Populäres
Lehrbuch der Religion

oder der

katholische Katechismus,

gründlich und gemeinfaßlich erklärt, und durch Gleichnisse und Beispiele erläutert mit steter Berücksichtigung unserer Zeit;

nebst einem

Abrisse der Religionsgeschichte

von Anbeginn der Welt bis auf unsere Tage.

Ein Lesebuch für christliche Familien
und
ein Handbuch für Katecheten.

Von
Joseph Deharbe,
Priester d. G. J.
Verfasser des „katholischen Katechismus oder Lehrbegriffs."
Fortgesetzt von
W. Wilmers,
Priester d. G. J.

Zweiten Bandes 2te Abtheilung.

Mit Gutheißung der geistlichen Obern.

Münster, 1854.
In der Aschendorff'schen Buchhandlung.

Vorwort.

Schon beim Erscheinen der 2ten Lieferung des 1sten Bandes hatte der hochw. P. Deharbe erklärt, daß er, an der Ausarbeitung dieses Werkes verhindert, die Fortsetzung desselben mir übertragen habe. Inwiefern nun meine Arbeit, die mit der Lehre von den Engeln (im ersten Glaubensartikel) begann, der ersten Anlage entspricht, ist aus dem bereits Vorliegenden ersichtlich. Der Grundsatz, daß vor Allem die christkatholische Lehre wahr und getreu, ohne Beimischung schwankender, subjectiver Tagesmeinungen darzustellen sei, wurde stets festgehalten, und deßhalb Sorge getragen, in der fernern Entwicklung die durch das kirchliche Lehramt gegebenen Bestimmungen und Erklärungen soviel möglich von den Lehrmeinungen der Theologen auszuscheiden. Unter diesen selbst wurden am liebsten die zu Führern gewählt, deren Lehre seit Jahrhunderten in der Kirche das größte Ansehn genießt, namentlich der h. Thomas und Bellarmin. Uebrigens lag es nicht in der Absicht, einzelne Meinungen und Systeme, über die von der Kirche keine Entscheidung gegeben, andern gegenüber durchaus festzuhalten; gern schloß ich mich der Ansicht anderer Theologen an, wenn diese zur Lösung etwaiger Schwierigkeiten geeigneter schien. Es galt hier der Grundsatz des h. Hieronymus [*]): „Wer mit dem h. Stuhle Petri verbunden ist, der ist der Meinige."

Ohne die populäre Darstellungsweise, wie sie in einem zum Selbstunterrichte bestimmten Lesebuche erfordert ist, aufzugeben, ward doch, insofern es ohne Einführung eines zu großen Mißverhältnisses möglich war, mehr als in der ersten Lieferung dahin gestrebt, vor Allem dem Katecheten zu einer etwas tiefern Auffassung und Begründung der kirchlichen Lehre behülflich zu seyn. Zwar lag die

---

*) Si quis cathedrae Petri jungitur, meus est. Ep. ad Damas.

Ansicht fern, der ganze dargebotene Stoff müsse immer und überall vom Katecheten erörtert werden; aber es wurde Rücksicht genommen auf das Axiom, „daß nur derjenige zweckmäßig zu lehren versteht, der weiß, was er nicht sagen müsse." Es ist nämlich durchaus unmöglich, über gewisse Gegenstände sich richtig auszudrücken, wenn man in andern mit dem Hauptgegenstande in Verbindung stehenden Fragen nicht wohl erfahren ist. Namentlich gilt dieses von der so wichtigen und in Alles eingreifenden Lehre von der Gnade, deren etwas ausgedehntere Behandlung von diesem Gesichtspuncte aus wohl Entschuldigung oder gar Rechtfertigung finden dürfte. Das Ausscheiden wird übrigens erleichtert werden durch die den Fragen vorangestellten Nummern, die auf die neueste Auflage des sogenannten „Lehrbegriffs" oder nach der jetzigen Benennung auf den „großen kathol. Katechismus, Regensburg 1853", verweisen. Oft auch wurden längere Erörterungen als Anmerkungen beigefügt, damit sie namentlich für den gewöhnlichen Leser weniger störend würden.

Schon fertige Katechesen konnten hier wohl am allerwenigsten erwartet werden. Es muß unstreitig jedem Einzelnen überlassen bleiben, den dargebotenen Stoff in einer seiner eignen Individualität und den Verhältnissen der jedesmaligen Zuhörer angemessenen Weise einzukleiden. Um jedoch eine populäre Darstellung möglichst zu erleichtern, sind gelehrte Schulausdrücke vermieden oder durch allgemein verständliche umschrieben und schwierigere Puncte durch Gleichnisse mannigfach beleuchtet worden.

Es ward vorgezogen, die Abhandlung über die Gnadenmittel der über die Gebote voranzuschicken, theils weil die Ausarbeitung wegen der größern Verwandschaft dieses meist dogmatischen Gegenstandes mit dem im ersten Bande gefördert wurde, theils weil die sofortige Behandlung eines an Schwierigkeiten reichern Abschnittes dem Katecheten erwünscht seyn mußte.

W.

Drittes Hauptstück.

Von den Gnadenmitteln.

Von der Gnade überhaupt.

(1) **Können wir aus eigenen Kräften die Gebote halten und selig werden?**

Aus eigener Kraft vermögen wir nicht die Gebote zu halten und selig zu werden, sondern wir bedürfen dazu der göttlichen Gnade. — Da nach dem Plane des Schöpfers, der keine Kraft unnütz verliehen hat, jedes Wesen alle seine Fähigkeiten zum Lobe Gottes und zur Erreichung seiner Bestimmung aufbieten soll, so muß der Mensch, wie er seinen Verstand durch den Glauben der Wahrheit unterwirft, auch sein Herz der Liebe und seine ganze Thätigkeit durch Beobachtung der Gebote dem Dienste des Höchsten weihen. Aber nicht jede Thätigkeit des Menschen ist Gott angenehm; nicht jede Frucht, die auf diesem Baume reifen möchte, wird würdig erachtet, in die Scheune des himmlischen Hausvaters gesammelt zu werden. Seitdem der Eingeborne Gottes zum neuen Stammvater der Menschheit bestimmt wurde, sind dem Höchsten nur die Handlungen derjenigen angenehm, in deren Adern gleichsam das Blut jenes Stammvaters fließt; nur solche Früchte sucht er, die auf einem Baume reiften, der Saft und Veredlung aus jenem Stamme empfangen hatte. Mit einem Worte: in unsern Handlungen muß etwas Göttliches gefunden werden, wenn sie Gott gefallen sollen; sie müssen gewissermaßen die Handlungen des göttlichen Sohnes selbst seyn, wenn der himmlische Vater in uns das Bild seines einzig geliebten Sohnes erkennen soll; der göttliche Gnadensaft Christi muß uns durchdrungen haben, damit unsere Handlungen ein göttliches Gepräge tragen und Gott wohlgefällig seien. Auf dieses höhere

Element, diesen göttlichen, zu göttlichen Handlungen sowohl anregenden als befähigenden Geist verweiset Gott mit den Worten des Propheten: „Ich will euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euch legen .... Ich will meinen Geist in euch legen, und machen, daß ihr nach meinen Geboten wandelt, meine Rechte in Acht habet und darnach thuet." Ez. 36, 27. Christus selbst aber bezeugt die unbedingte Nothwendigkeit jenes göttlichen Einflusses der Gnade auf den Menschen, damit dieser sich zu Gott emporschwingen könne: „Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater, der mich gesandt hat, ihn nicht zieht." Joh. 6, 44. Ist Gnade eine unumgänglich nothwendige Bedingung, um zu Gott zu gelangen, so wird sie auch zur Haltung der Gebote erfordert, ohne welche der Mensch nimmer seinem Ziele nahen kann.

Begriff und Eintheilung der Gnade.

(2) Was verstehen wir unter göttlicher Gnade?

Unter göttlicher Gnade verstehen wir hier die innere übernatürliche Hülfe oder Gabe, welche uns Gott um der Verdienste Jesu Christi willen zu unserm ewigen Heile verleiht. — Das Wort „Gnade" bedeutet überhaupt bald Liebe oder wohlwollende Gesinnung, z. B. in der Rede des Engels: „Fürchte dich nicht, Maria: denn du hast Gnade gefunden bei Gott", Luc. 1, 30.; bald jede aus freier Liebe und wohlwollender Gesinnung verliehene Wohlthat, mag sie zur natürlichen oder übernatürlichen Ordnung gehören. Erschaffung und Erhaltung, Verstand und freier Wille, alle sogenannten Gaben der Natur sind Gnadenerweisungen Gottes, weil sie, wie der h. Augustin schreibt [1], „ohne unser vorhergegangenes Verdienst und aus freier Güte von Gott verliehen wurden." Gewöhnlich jedoch werden in der h. Schrift nicht die genannten natürlichen, nämlich zur Natur des Menschen gehörenden oder ihr untergeordneten Gaben, sondern die übernatürlichen, den Menschen in eine höhere Ordnung versetzenden Gaben und Vorzüge unter dem Worte „Gnade" verstanden; oder um uns eines Ausdrucks des h. Augustin [2] zu bedienen, im christlichen Sinne ist

[1] Epist. 177. alias 95. ad Innocent. — [2] Ibid.

Gnade „nicht die Natur, sondern das, wodurch die Natur selig wird." Durch den Doppelsinn des Wortes hinterging Pelagius (s. Religionsgeschichte) einige katholische Bischöfe. Als er, der Irrlehre angeklagt, gefragt wurde, ob er die Nothwendigkeit der Gnade anerkenne, gab er eine bejahende Antwort, verstand aber unter Gnade die menschliche Freiheit, dieses Geschenk der freien Güte Gottes, wodurch der Mensch zwar irgendwie zur Erreichung einer natürlichen, nicht aber der übernatürlichen, in der unmittelbaren Anschauung des höchsten Gutes bestehenden Seligkeit befähigt würde.

Die übernatürlichen, den Menschen seiner übernatürlichen Bestimmung zuführenden Wohlthaten Gottes sind wieder zweifacher Art: es sind äußere und innere Wohlthaten. Zu den äußern gehören die Verkündigung des Evangeliums, die Wunder und Tugendbeispiele Christi, überhaupt alle außer dem Menschen liegenden und daher Vielen gemeinsamen übernatürlichen Wohlthaten; unter den innern aber werden die übernatürlichen Einwirkungen Gottes auf den Verstand und Willen, überhaupt auf die Fähigkeiten des Menschen, kurz alle dem Menschen innewohnenden übernatürlichen Gaben begriffen. Diese innern übernatürlichen Gaben aber, die alle das Seelenheil der Menschheit bezwecken, können zunächst entweder zu unserm eigenen oder zum Heile Anderer uns verliehen werden. Die unser eigenes Heil bezweckende Gnade wird vorzugsweise gottgefällig machende Gnade (gratum faciens) genannt, während die zum Heile Anderer zunächst ertheilte, z. B. die Gabe der Wunder, der Sprachen u. s. w. vorzugsweise frei verliehene (gratis data) heißt. Zwar wird jede Gnade aus freier Güte verliehen: denn „ist es Gnade, so ist es nicht für Werke (wegen des Verdienstes), denn sonst wäre Gnade nicht mehr Gnade" (Röm. 11, 6.); jene Benennung aber wird diesen Gnadengaben insbesondere theils deßhalb beigelegt, weil Christus die freie Güte bei ihnen besonders hervorhebt: „Erwecket die Todten .... umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebet es hin" (Matth. 10, 8.); theils deßhalb, weil sie von Christus selbst unter die gottgefällig machende Gnade herabgesetzt werden (Luc. 10, 19.), und ihnen deßhalb das allen Gnaden Gemeinsame (die Verleihung aus freier Güte), nicht aber das den höhern Gnaden Eigenthüm-

liche (die Bewirkung der Gottgefälligkeit) beizulegen ist. So pflegen auch die Geister der niedrigsten Rangordnung einfachhin den allen gemeinsamen Namen „Engel" zu tragen, während die der höhern Rangordnungen nach den ihnen eigenen Auszeichnungen „Throne", „Herrschaften" u. s. w. genannt werden. — Durch Christi Verdienst ward dem Menschen wenigstens nach dem Sündenfalle die Gnade erworben. „Es ist in keinem Andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen." Apstg. 4, 12. Christo haben wir das zu verdanken, wodurch wir zur Seligkeit gelangen; zu dieser aber gelangen wir durch die Gnade, nämlich jenes Band, vermittelst dessen „der Vater uns zieht." Bestimmter noch wird Christi Opfertod als die Gnadenquelle bezeichnet. „In Christo haben wir Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichthume seiner Gnade, welche uns überschwänglich zu Theil geworden ist." Ephes. 1, 7.

Es ist also in dieser Abhandlung die Rede nicht von der wohlwollenden göttlichen Gesinnung als der Ursache, sondern von der Gnade als dem Geschenke jener Gesinnung; nicht von Wohlthaten in der Ordnung der Natur, die nur den natürlichen Forderungen des menschlichen Wesens entsprechen und nur zu einer natürlichen, in was immer für einer Kenntniß Gottes bestehenden Seligkeit führen könnten, sondern von Wohlthaten einer höhern, übernatürlichen Ordnung, welche die natürlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse des Menschen weit überschreiten und ihn zu einer Seligkeit höherer Art führen, zu der in seinem Wesen keine Berechtigung liegt; nicht von äußern, für die gesammte Menschheit bestimmten, sondern von innern, die Seele des Einzelnen berührenden Gütern; nicht von Gaben, die zunächst die Erbauung Anderer, sondern von solchen, die zunächst das Seelenheil desjenigen bezwecken, dem sie verliehen werden: mit einem Worte! von der Gnade im eigentlichen und engern Sinne ist die Rede.

(3) Wie vielerlei ist diese innere und übernatürliche Gnade, oder die Gnade im eigentlichen und engern Sinne?

Wir unterscheiden eine zweifache Gnade: 1) die Gnade des Beistandes, auch wirkliche (actualis), vorübergehende

Gnade genannt; 2) die Gnade der Heiligmachung, die auch bleibende (habitualis), heiligmachende oder Gnade der Rechtfertigung genannt wird. — Heiligmachung oder Verbindung mit Gott ist, wie gesagt, der letzte Zweck jeder Gnade. Je nachdem aber der Seele bald jene bleibende Eigenschaft selbst, wodurch sie einfachhin oder in einem höhern Grade heilig und gerecht wird, verliehen, bald durch besondere vorübergehende Erleuchtungen und Anregungen zur Erstrebung oder Bewahrung der Heiligkeit oder zur Erreichung eines höhern Grades derselben Hülfe geboten wird, unterscheiden wir eine Gnade der Heiligmachung als das zu erstrebende Ziel, und eine Gnade des Beistandes als das zur Erreichung jenes Zieles gegebene Mittel. Die Gnade des Beistandes wird also deßhalb wirkliche Gnade genannt, weil sie nicht gleich der heiligmachenden Gnade als eine Eigenschaft, sondern als eine vorübergehende Einwirkung Gottes in der Seele sich findet. [1] Auf ähnliche Weise unterscheiden wir auch zwischen der wirklichen, in einer vorübergehenden Handlung liegenden Sünde, und der Erbsünde, die in den nicht Wiedergebornen als ein Zustand (habituelle Sünde) fortbesteht.

§. 1. Von der Gnade des Beistandes oder der wirklichen Gnade.

(4) Worin besteht die wirkliche Gnade?

Die wirkliche Gnade besteht darin, daß Gott (auf übernatürliche Weise) unsern Verstand erleuchtet und unsern Willen bewegt, das Böse zu meiden, das Gute zu wollen und zu vollbringen. — Dieser Begriff der Gnade ward von der Kirche der Irrlehre des Pelagius gegenüber stets festgehalten. Pelagius nämlich ließ, wie aus seiner Verdammung auf einer Synode in Paläſtina erhellet, Anfangs die Gnade nur „in der Natur und im freien Willen, oder im Gesetze und in der Lehre (des Evangeliums) bestehen" [2], also in den äußern Wohlthaten sowohl der natürlichen als der übernatürlichen Ordnung. Später gab er einen unmittelbaren, vom Gesetze und von der Verkündigung des Evangeliums unterschiedenen Ein=

[1] Das Wort „wirklich" hat noch in manchen Gegenden im Munde des Volkes die Bedeutung von „augenblicklich." — [2] Synod. Pal.

fluß Gottes auf den Verstand zu [1]), weigerte sich aber, eine unmittelbare von Gott, und nicht bloß vom Verstande ausgehende Einwirkung auf den Willen wenigstens als nothwendig anzuerkennen. Dagegen lehrte die katholische Kirche immer, daß Gott nicht nur den Verstand erleuchtet, sondern auch den Willen des Menschen anregt. „Beides", so erklärt das Concil von Mileve [2]), „ist ein Geschenk Gottes: wissen, was wir thun müssen, und lieben, damit wir es thun; denn wie von Gott geschrieben steht: Er lehret dem Menschen die Weisheit, so steht auch geschrieben: Die Liebe ist aus Gott." In ähnlicher Weise stellt auch der h. Augustin [3]) die göttliche Einwirkung auf den Willen mit der Erleuchtung des Verstandes durchaus in eine Reihe, indem er spricht: „Die Gnade bewirkt, daß wir nicht nur das zu Vollbringende erkennen, sondern auch das Erkannte vollbringen; nicht nur das zu Liebende glauben, sondern auch das Geglaubte lieben." Durch die Erbsünde nämlich war nicht nur der Verstand verdunkelt, sondern auch der Wille geschwächt worden; ja dem Willen, dem vorzüglichen Werkzeuge der Sünde, war eine tiefere Wunde beigebracht worden als dem Verstande [4]); in der Gnade sollen beide Seelenkräfte ein Heilmittel finden. Sie ist demnach in der innern Welt, was die Sonne in der äußern; diese erleuchtet nicht nur die Erde und die übrigen Planeten, sondern übt auf sie auch eine anziehende Kraft aus, wodurch sie in steter Bewegung um sie als ihren Mittelpunct gehalten werden. Auch Gott spendet Licht dem menschlichen Verstande und zieht die Seele durch Einwirkung auf den Willen an sich als den gemeinsamen Mittelpunct der Geister. Die Liebe, welche das Kind zu seiner Mutter trägt, ist nicht nur Wirkung des Verstandes, wodurch es sie als seine Mutter erkennt, sondern es gehorcht überdieß einem in sein Herz gepflanzten Triebe. Auch Gott will von der Seele nicht nur deßhalb geliebt werden, weil sie sich als seine Tochter erkennt; er will, daß sie ihm aus Neigung und gleichsam naturgemäß dem Drange des Herzens folgend entgegenstrebe. Was in der natürlichen Ordnung kraft der innern Beschaffenheit der Seele selbst geschieht,

---

[1]) S. Aug. de grat. Chr. c. 7. — [2]) Conc. Milev. can. 4. — [3]) De gratia Christ. c. 12. — [4]) S. Thom. 1. 2. q. 109 a. 2. ad 3.

daß sie nämlich nach Gott als dem Inbegriff aller Güter sich sehnt, soll auch in der übernatürlichen Ordnung stattfinden, indem die Seele durch die Gnade gleichsam instinctmäßig ihn zu suchen sich angetrieben fühlt. Gott gibt sich also durch die Gnade dem Verstande zu erkennen, und dem Willen, um uns so auszudrücken, zu kosten, und zieht so beide Seelenkräfte unmittelbar an sich. [1])

Nennen die Theologen die Gnade einfachhin eine göttliche Einwirkung auf den Verstand und Willen des Menschen, so verstehen sie darunter nur eine übernatürliche, d. h. eine auf einen übernatürlichen Zweck abzielende und daher in ihrem Wesen selbst übernatürliche Erleuchtung des Verstandes und Anregung des Willens. Als Urheber der Natur nämlich fließt Gott auf natürliche Weise, durch Kundgebungen in der sichtbaren Welt, durch die Stimme des Gewissens u. s. w. auf Verstand und Willen des Menschen ein. Das ist noch nicht die Gnade, d. h. ein von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Ordnung ausgehender Lichtstrahl und eine von unserm übernatürlichen Ziele geübte Anziehungskraft. Freilich ist Gott Urheber der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung zugleich; aber in anderer Beziehung steht er als Urheber der Gnade zu uns, und in anderer als Urheber der Natur; daher auch verschiedenartig sein Einfluß auf uns. Jede der sieben Farben, in welche der Lichtstrahl im Regentropfen sich zerlegt, entspringt aus gemeinsamer Quelle mit den übrigen; aber dennoch unterscheidet sich die eine von der andern. Sowohl die natürliche als die übernatürliche Einwirkung auf Verstand und Willen geht von Gott aus; aber dennoch ist die eine von der andern verschieden. Es ist daher nicht richtig, wenn zuweilen jede Einsprechung und jeder Vorwurf des Gewissens, überhaupt jedes Ankämpfen des innern höhern Menschen (der Vernunft)

[1]) Die Einwirkung auf den Willen, welche die Kirche bei Aufstellung des Begriffes der Gnade stets gegen Pelagius festhielt, wird auch in praktischer Hinsicht von den Lehrern des geistlichen Lebens für so wesentlich angesehen, daß sie stets geneigt sind, in jenen Seelenbewegungen, die nicht so sehr auf Anregung des Willens als auf Erleuchtung des Verstandes abzielen, Verblendungen des bösen Feindes dieses allseitigen Affen Gottes, zu erkennen. Mit Recht! Letzter Zweck jeder Gnade ist die völlige Hingabe des Menschen an Gott: diese aber wird durch den Willen, nicht durch den Verstand in's Werk gesetzt.

gegen die Sinnlichkeit als Gnade bezeichnet wird. Was in der Natur und im Wesen des Menschen liegt und einzig hieraus hervorgeht, mithin natürlich ist, kann nicht im eigentlichen Sinne Gnade genannt werden, weil es nicht übernatürlich ist.

Insofern bei der vorübergehenden Gnade die göttliche Einwirkung auf den Verstand besonders hervorgehoben wird, heißt sie vorzugsweise erleuchtende Gnade; insofern die Einwirkung auf den Willen besonders hervortritt, wird sie anregende Gnade genannt. — Wegen ihres Verhältnisses zur Beistimmung des Willens heißt die Gnade zuvorkommend (praeveniens) oder wirkend (operans), insofern nämlich Gott auf unsere Seelenkräfte einfließt und eine Thätigkeit in uns hervorruft, bevor wir selbstbewußt und frei diesem Einflusse folgen oder entgegenwirken; sie heißt begleitend (concomitans) oder mitwirkend (cooperans), insofern die Gnade den schon angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt; sie heißt nachfolgend (subsequens) und vollendend (perficiens), insofern sie den menschlichen Willen, nachdem dieser ihr schon beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des Guten kräftiget. Von dieser dreifachen Thätigkeit der Gnade spricht der h. Augustin [1]) an mehreren Stellen, und der Kirchenrath von Trient [2]) lehrt, daß Christus auch den Gerechtfertigten ohne Unterlaß Kraft mittheilt, „welche ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen folgt.“ [3])

---

[1]) Enchir. c. 32. — De nat. et grat. c. 31. — [2]) Sess. 6. c. 16.

[3]) Passend bezeichnet der h. Franz von Sales den Unterschied der zuvorkommenden und der mitwirkenden Gnade. „Das erste Band“, spricht er, „wodurch Gott uns zuvorkommt und uns vom Schlummer erweckt, wird durch ihn, in uns, doch ohne uns geknüpft; alle übrigen werden durch ihn und in uns, doch nicht ohne uns geknüpft.“ „Zieh mich nach dir“, spricht die Braut im hohen Liede. Beginne zuerst; denn ich vermag nicht von mir selbst zu erwachen; nicht rühren kann ich mich, wenn nicht du mir Bewegung ertheilest. Hast du mir aber Bewegung ertheilt, dann werden wir beide laufen, und folgen werde ich dir im Laufe, deiner Gnade einwilligend. Niemand jedoch gedenke, daß du mich gleich einer gezwungenen Sclavin oder gleich einem leblosen Werkzeuge nach dir ziehest. Nimmermehr! Du lockest mich, dem süßen Dufte deiner Salbungen zu folgen; folge ich dir aber, so folge ich dir nicht darum, weil du mich ziehest, sondern weil du mich lockest. Mächtig sind deine Lockungen,

Nothwendigkeit der Gnade im Allgemeinen.

(5) Worauf erstreckt sich überhaupt die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes?

Die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes erstreckt sich überhaupt auf Alles, was zu unserm Heile ersprießlich ist. — Nach der h. Schrift sind wir sammt allen unsern Werken, durch welche wir zur Seligkeit gelangen, eine neue, übernatürliche Schöpfung. „Wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, daß wir in ihnen wandeln." Eph. 2, 10. Eine derartige Schöpfung aber sind wir nur dann, wenn unsere verdienstvollen Handlungen nicht einzig und allein auf eigenem Boden ersprießen, sondern im göttlichen Gnadeneinflusse ihre Wurzel haben. Denn daß die Verkündigung des Evangeliums und überhaupt der äußere göttliche Einfluß zur Erzeugung gottgefälliger Handlungen noch nicht genüge, lehrt derselbe Apostel mit den Worten: „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt." 1. Cor. 3, 7. Der Himmel muß seinen Thau, die Sonne Licht und Wärme entsenden, damit das in unser Herz gefallene Samenkorn keime, aufsprosse, Blüthen und Früchte treibe. Mag die Fruchtbarkeit des Samenkorns auch noch so groß seyn: sie entwickelt sich nicht, so lange es nicht von einem günstigen Erdreiche umschlossen wird; und mag das Erdreich auch noch so viele nährende Kräfte in sich tragen: sie äußern sich nicht, so lange sie nicht durch Regen und Sonnenschein von Oben hervorgerufen und angeregt werden. Groß ist die im Samenkorn des göttlichen Wortes liegende Fruchtbarkeit: es bleibt ohne Wirkung, wenn es nicht in ein gut vorbereitetes Erdreich, in ein gut gestimmtes Herz fällt; und keines Herzens Erdreich ist gut vorbereitet, wenn der Himmel es nicht durch Regen erweicht, durch seinen Sonnenstrahl erwärmt hat. Das Gedeihen kommt von Oben. — Wie der Saft aus dem Weinstocke in die Rebzweige, so muß die Gnade aus Christo in uns herüberfließen, damit wir für das ewige Leben Früchte zu tragen vermögen.

---

doch nicht gewaltthätig, da ihre ganze Stärke in ihrer Lieblichkeit besteht. Keine andere Kräfte haben Wohlgerüche, um an sich zu locken, als ihre Lieblichkeit; und wie anders als lieblich und freundlich sollte die Lieblichkeit ziehen?" Theotim. 1. Bd. 2. Bch. 13. Cap.

gegen die Sinnlichkeit als Gnade bezeichnet wird. Was in der Natur und im Wesen des Menschen liegt und einzig hieraus hervorgeht, mithin natürlich ist, kann nicht im eigentlichen Sinne Gnade genannt werden, weil es nicht übernatürlich ist.

Insofern bei der vorübergehenden Gnade die göttliche Einwirkung auf den Verstand besonders hervorgehoben wird, heißt sie vorzugsweise erleuchtende Gnade; insofern die Einwirkung auf den Willen besonders hervortritt, wird sie anregende Gnade genannt. — Wegen ihres Verhältnisses zur Beistimmung des Willens heißt die Gnade zuvorkommend (praeveniens) oder wirkend (operans), insofern nämlich Gott auf unsere Seelenkräfte einfließt und eine Thätigkeit in uns hervorruft, bevor wir selbstbewußt und frei diesem Einflusse folgen oder entgegenwirken; sie heißt begleitend (concomitans) oder mitwirkend (cooperans), insofern die Gnade den schon angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt; sie heißt nachfolgend (subsequens) und vollendend (perficiens), insofern sie den menschlichen Willen, nachdem dieser ihr schon beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des Guten kräftiget. Von dieser dreifachen Thätigkeit der Gnade spricht der h. Augustin [1]) an mehreren Stellen, und der Kirchenrath von Trient [2]) lehrt, daß Christus auch den Gerechtfertigten ohne Unterlaß Kraft mittheilt, „welche ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen folgt.“ [3])

---

[1]) Enchir. c. 32. — De nat. et grat. c. 31. — [2]) Sess. 6. c. 16.

[3]) Passend bezeichnet der h. Franz von Sales den Unterschied der zuvorkommenden und der mitwirkenden Gnade. „Das erste Band“, spricht er, „wodurch Gott uns zuvorkommt und uns vom Schlummer erweckt, wird durch ihn, in uns, doch ohne uns geknüpft; alle übrigen werden durch ihn und in uns, doch nicht ohne uns geknüpft.“ „Zieh mich nach dir“, spricht die Braut im hohen Liede. Beginne zuerst; denn ich vermag nicht von mir selbst zu erwachen; nicht rühren kann ich mich, wenn nicht du mir Bewegung ertheilest. Hast du mir aber Bewegung ertheilt, dann werden wir beide laufen, und folgen werde ich dir im Laufe, deiner Gnade einwilligend. Niemand jedoch gedenke, daß du mich gleich einer gezwungenen Sclavin oder gleich einem leblosen Werkzeuge nach dir ziehest. Nimmermehr! Du lockest mich, dem süßen Dufte deiner Salbungen zu folgen; folge ich dir aber, so folge ich dir nicht darum, weil du mich ziehest, sondern weil du mich lockest. Mächtig sind deine Lockungen,

Nothwendigkeit der Gnade im Allgemeinen.

(5) Worauf erstreckt sich überhaupt die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes?

Die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes erstreckt sich überhaupt auf Alles, was zu unserm Heile ersprießlich ist. — Nach der h. Schrift sind wir sammt allen unsern Werken, durch welche wir zur Seligkeit gelangen, eine neue, übernatürliche Schöpfung. „Wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, daß wir in ihnen wandeln." Eph. 2, 10. Eine derartige Schöpfung aber sind wir nur dann, wenn unsere verdienstvollen Handlungen nicht einzig und allein auf eigenem Boden ersprießen, sondern im göttlichen Gnadeneinflusse ihre Wurzel haben. Denn daß die Verkündigung des Evangeliums und überhaupt der äußere göttliche Einfluß zur Erzeugung gottgefälliger Handlungen noch nicht genüge, lehrt derselbe Apostel mit den Worten: „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt." 1. Cor. 3, 7. Der Himmel muß seinen Thau, die Sonne Licht und Wärme entsenden, damit das in unser Herz gefallene Samenkorn keime, aufsprosse, Blüthen und Früchte treibe. Mag die Fruchtbarkeit des Samenkorns auch noch so groß seyn: sie entwickelt sich nicht, so lange es nicht von einem günstigen Erdreiche umschlossen wird; und mag das Erdreich auch noch so viele nährende Kräfte in sich tragen: sie äußern sich nicht, so lange sie nicht durch Regen und Sonnenschein von Oben hervorgerufen und angeregt werden. Groß ist die im Samenkorn des göttlichen Wortes liegende Fruchtbarkeit: es bleibt ohne Wirkung, wenn es nicht in ein gut vorbereitetes Erdreich, in ein gut gestimmtes Herz fällt; und keines Herzens Erdreich ist gut vorbereitet, wenn der Himmel es nicht durch Regen erweicht, durch seinen Sonnenstrahl erwärmt hat. Das Gedeihen kommt von Oben. — Wie der Saft aus dem Weinstocke in die Rebzweige, so muß die Gnade aus Christo in uns herüberfließen, damit wir für das ewige Leben Früchte zu tragen vermögen.

---

doch nicht gewaltthätig, da ihre ganze Stärke in ihrer Lieblichkeit besteht. Keine andere Kräfte haben Wohlgerüche, um an sich zu locken, als ihre Lieblichkeit; und wie anders als lieblich und freundlich sollte die Lieblichkeit ziehen?" Theotim. 1. Bd. 2. Bch. 13. Cap.

gegen die Sinnlichkeit als Gnade bezeichnet wird. Was in der Natur und im Wesen des Menschen liegt und einzig hieraus hervorgeht, mithin natürlich ist, kann nicht im eigentlichen Sinne Gnade genannt werden, weil es nicht übernatürlich ist.

Insofern bei der vorübergehenden Gnade die göttliche Einwirkung auf den Verstand besonders hervorgehoben wird, heißt sie vorzugsweise erleuchtende Gnade; insofern die Einwirkung auf den Willen besonders hervortritt, wird sie anregende Gnade genannt. — Wegen ihres Verhältnisses zur Beistimmung des Willens heißt die Gnade zuvorkommend (praeveniens) oder wirkend (operans), insofern nämlich Gott auf unsere Seelenkräfte einfließt und eine Thätigkeit in uns hervorruft, bevor wir selbstbewußt und frei diesem Einflusse folgen oder entgegenwirken; sie heißt begleitend (concomitans) oder mitwirkend (cooperans), insofern die Gnade den schon angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt; sie heißt nachfolgend (subsequens) und vollendend (perficiens), insofern sie den menschlichen Willen, nachdem dieser ihr schon beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des Guten kräftiget. Von dieser dreifachen Thätigkeit der Gnade spricht der h. Augustin [1]) an mehreren Stellen, und der Kirchenrath von Trient [2]) lehrt, daß Christus auch den Gerechtfertigten ohne Unterlaß Kraft mittheilt, „welche ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen folgt.“ [3])

---

[1]) Enchir. c. 32. — De nat. et grat. c. 31. — [2]) Sess. 6. c. 16.

[3]) Passend bezeichnet der h. Franz von Sales den Unterschied der zuvorkommenden und der mitwirkenden Gnade. „Das erste Band“, spricht er, „wodurch Gott uns zuvorkommt und uns vom Schlummer erweckt, wird durch ihn, in uns, doch ohne uns geknüpft; alle übrigen werden durch ihn und in uns, doch nicht ohne uns geknüpft.“ „Zieh mich nach dir“, spricht die Braut im hohen Liede. Beginne zuerst; denn ich vermag nicht von mir selbst zu erwachen; nicht rühren kann ich mich, wenn nicht du mir Bewegung ertheilest. Hast du mir aber Bewegung ertheilt, dann werden wir beide laufen, und folgen werde ich dir im Laufe, deiner Gnade einwilligend. Niemand jedoch gedenke, daß du mich gleich einer gezwungenen Sclavin oder gleich einem leblosen Werkzeuge nach dir ziehest. Nimmermehr! Du lockest mich, dem süßen Dufte deiner Salbungen zu folgen; folge ich dir aber, so folge ich dir nicht darum, weil du mich ziehest, sondern weil du mich lockest. Mächtig sind deine Lockungen,

Nothwendigkeit der Gnade im Allgemeinen.

(5) Worauf erstreckt sich überhaupt die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes?

Die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes erstreckt sich überhaupt auf Alles, was zu unserm Heile ersprießlich ist. — Nach der h. Schrift sind wir sammt allen unsern Werken, durch welche wir zur Seligkeit gelangen, eine neue, übernatürliche Schöpfung. „Wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, daß wir in ihnen wandeln.“ Eph. 2, 10. Eine derartige Schöpfung aber sind wir nur dann, wenn unsere verdienstvollen Handlungen nicht einzig und allein auf eigenem Boden ersprießen, sondern im göttlichen Gnadeneinflusse ihre Wurzel haben. Denn daß die Verkündigung des Evangeliums und überhaupt der äußere göttliche Einfluß zur Erzeugung gottgefälliger Handlungen noch nicht genüge, lehrt derselbe Apostel mit den Worten: „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ 1. Cor. 3, 7. Der Himmel muß seinen Thau, die Sonne Licht und Wärme entsenden, damit das in unser Herz gefallene Samenkorn keime, aufsprosse, Blüthen und Früchte treibe. Mag die Fruchtbarkeit des Samenkorns auch noch so groß seyn: sie entwickelt sich nicht, so lange es nicht von einem günstigen Erdreiche umschlossen wird; und mag das Erdreich auch noch so viele nährende Kräfte in sich tragen: sie äußern sich nicht, so lange sie nicht durch Regen und Sonnenschein von Oben hervorgerufen und angeregt werden. Groß ist die im Samenkorn des göttlichen Wortes liegende Fruchtbarkeit: es bleibt ohne Wirkung, wenn es nicht in ein gut vorbereitetes Erdreich, in ein gut gestimmtes Herz fällt; und keines Herzens Erdreich ist gut vorbereitet, wenn der Himmel es nicht durch Regen erweicht, durch seinen Sonnenstrahl erwärmt hat. Das Gedeihen kommt von Oben. — Wie der Saft aus dem Weinstocke in die Rebzweige, so muß die Gnade aus Christo in uns herüberfließen, damit wir für das ewige Leben Früchte zu tragen vermögen.

---

doch nicht gewalttbätig, da ihre ganze Stärke in ihrer Lieblichkeit besteht. Keine andere Kräfte haben Wohlgerüche, um an sich zu locken, als ihre Lieblichkeit; und wie anders als lieblich und freundlich sollte die Lieblichkeit ziehen?“ Theotim. 1. Bd. 2. Bch. 13. Cap.

gegen die Sinnlichkeit als Gnade bezeichnet wird. Was in der Natur und im Wesen des Menschen liegt und einzig hieraus hervorgeht, mithin natürlich ist, kann nicht im eigentlichen Sinne Gnade genannt werden, weil es nicht übernatürlich ist.

Insofern bei der vorübergehenden Gnade die göttliche Einwirkung auf den Verstand besonders hervorgehoben wird, heißt sie vorzugsweise erleuchtende Gnade; insofern die Einwirkung auf den Willen besonders hervortritt, wird sie anregende Gnade genannt. — Wegen ihres Verhältnisses zur Beistimmung des Willens heißt die Gnade zuvorkommend (praeveniens) oder wirkend (operans), insofern nämlich Gott auf unsere Seelenkräfte einfließt und eine Thätigkeit in uns hervorruft, bevor wir selbstbewußt und frei diesem Einflusse folgen oder entgegenwirken; sie heißt begleitend (concomitans) oder mitwirkend (cooperans), insofern die Gnade den schon angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt; sie heißt nachfolgend (subsequens) und vollendend (perficiens), insofern sie den menschlichen Willen, nachdem dieser ihr schon beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des Guten kräftiget. Von dieser dreifachen Thätigkeit der Gnade spricht der h. Augustin [1]) an mehreren Stellen, und der Kirchenrath von Trient [2]) lehrt, daß Christus auch den Gerechtfertigten ohne Unterlaß Kraft mittheilt, „welche ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen folgt.“ [3])

---

[1]) Enchir. c. 32. — De nat. et grat. c. 31. — [2]) Sess. 6. c. 16.

[3]) Passend bezeichnet der h. Franz von Sales den Unterschied der zuvorkommenden und der mitwirkenden Gnade. „Das erste Band“, spricht er, „wodurch Gott uns zuvorkommt und uns vom Schlummer erweckt, wird durch ihn, in uns, doch ohne uns geknüpft; alle übrigen werden durch ihn und in uns, doch nicht ohne uns geknüpft.“ „Zieh mich nach dir“, spricht die Braut im hohen Liede. Beginne zuerst; denn ich vermag nicht von mir selbst zu erwachen; nicht rühren kann ich mich, wenn nicht du mir Bewegung ertheilest. Hast du mir aber Bewegung ertheilt, dann werden wir beide laufen, und folgen werde ich dir im Laufe, deiner Gnade einwilligend. Niemand jedoch gedenke, daß du mich gleich einer gezwungenen Sclavin oder gleich einem leblosen Werkzeuge nach dir ziehest. Nimmermehr! Du lockest mich, dem süßen Dufte deiner Salbungen zu folgen; folge ich dir aber, so folge ich dir nicht darum, weil du mich ziehest, sondern weil du mich lockest. Mächtig sind deine Lockungen,

Nothwendigkeit der Gnade im Allgemeinen.

(5) Worauf erstreckt sich überhaupt die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes?

Die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes erstreckt sich überhaupt auf Alles, was zu unserm Heile ersprießlich ist. — Nach der h. Schrift sind wir sammt allen unsern Werken, durch welche wir zur Seligkeit gelangen, eine neue, übernatürliche Schöpfung. „Wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, daß wir in ihnen wandeln." Eph. 2, 10. Eine derartige Schöpfung aber sind wir nur dann, wenn unsere verdienstvollen Handlungen nicht einzig und allein auf eigenem Boden ersprießen, sondern im göttlichen Gnadeneinflusse ihre Wurzel haben. Denn daß die Verkündigung des Evangeliums und überhaupt der äußere göttliche Einfluß zur Erzeugung gottgefälliger Handlungen noch nicht genüge, lehrt derselbe Apostel mit den Worten: „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt." 1. Cor. 3, 7. Der Himmel muß seinen Thau, die Sonne Licht und Wärme entsenden, damit das in unser Herz gefallene Samenkorn keime, aufsprosse, Blüthen und Früchte treibe. Mag die Fruchtbarkeit des Samenkorns auch noch so groß seyn: sie entwickelt sich nicht, so lange es nicht von einem günstigen Erdreiche umschlossen wird; und mag das Erdreich auch noch so viele nährende Kräfte in sich tragen: sie äußern sich nicht, so lange sie nicht durch Regen und Sonnenschein von Oben hervorgerufen und angeregt werden. Groß ist die im Samenkorn des göttlichen Wortes liegende Fruchtbarkeit: es bleibt ohne Wirkung, wenn es nicht in ein gut vorbereitetes Erdreich, in ein gut gestimmtes Herz fällt; und keines Herzens Erdreich ist gut vorbereitet, wenn der Himmel es nicht durch Regen erweicht, durch seinen Sonnenstrahl erwärmt hat. Das Gedeihen kommt von Oben. — Wie der Saft aus dem Weinstocke in die Rebzweige, so muß die Gnade aus Christo in uns herüberfließen, damit wir für das ewige Leben Früchte zu tragen vermögen.

---

doch nicht gewalttthätig, da ihre ganze Stärke in ihrer Lieblichkeit besteht. Keine andere Kräfte haben Wohlgerüche, um an sich zu locken, als ihre Lieblichkeit; und wie anders als lieblich und freundlich sollte die Lieblichkeit ziehen?" Theotim. 1. Bd. 2. Bch. 13. Cap.

<36634158190014

Populäres
Lehrbuch der Religion
oder der
katholische Katechismus,
gründlich und gemeinfaßlich erklärt, und durch Gleichnisse und Beispiele erläutert mit steter Berücksichtigung unserer Zeit;

nebst einem

Abrisse der Religionsgeschichte
von Anbeginn der Welt bis auf unsere Tage.

Ein Lesebuch für christliche Familien
und
ein Handbuch für Katecheten.

Von
Joseph Deharbe,
Priester d. G. J.
Verfasser des „katholischen Katechismus oder Lehrbegriffs."
Fortgesetzt von
W. Wilmers,
Priester d. G. J.

Zweiten Bandes 2te Abtheilung.

Mit Gutheißung der geistlichen Obern.

Münster, 1854.
In der Aschendorff'schen Buchhandlung.

Vorwort.

Schon beim Erscheinen der 2ten Lieferung des 1sten Bandes hatte der hochw. P. Deharbe erklärt, daß er, an der Ausarbeitung dieses Werkes verhindert, die Fortsetzung desselben mir übertragen habe. Inwiefern nun meine Arbeit, die mit der Lehre von den Engeln (im ersten Glaubensartikel) begann, der ersten Anlage entspricht, ist aus dem bereits Vorliegenden ersichtlich. Der Grundsatz, daß vor Allem die christkatholische Lehre wahr und getreu, ohne Beimischung schwankender, subjectiver Tagesmeinungen darzustellen sei, wurde stets festgehalten, und deßhalb Sorge getragen, in der fernern Entwicklung die durch das kirchliche Lehramt gegebenen Bestimmungen und Erklärungen soviel möglich von den Lehrmeinungen der Theologen auszuscheiden. Unter diesen selbst wurden am liebsten die zu Führern gewählt, deren Lehre seit Jahrhunderten in der Kirche das größte Ansehn genießt, namentlich der h. Thomas und Bellarmin. Uebrigens lag es nicht in der Absicht, einzelne Meinungen und Systeme, über die von der Kirche keine Entscheidung gegeben, andern gegenüber durchaus festzuhalten; gern schloß ich mich der Ansicht anderer Theologen an, wenn diese zur Lösung etwaiger Schwierigkeiten geeigneter schien. Es galt hier der Grundsatz des h. Hieronymus [1]): „Wer mit dem h. Stuhle Petri verbunden ist, der ist der Meinige."

Ohne die populäre Darstellungsweise, wie sie in einem zum Selbstunterrichte bestimmten Lesebuche erfordert ist, aufzugeben, ward doch, insofern es ohne Einführung eines zu großen Mißverhältnisses möglich war, mehr als in der ersten Lieferung dahin gestrebt, vor Allem dem Katecheten zu einer etwas tiefern Auffassung und Begründung der kirchlichen Lehre behülflich zu seyn. Zwar lag die

---

[1]) Si quis cathedrae Petri jungitur, meus est. Ep. ad Damas.

Ansicht fern, der ganze dargebotene Stoff müsse immer und überall vom Katecheten erörtert werden; aber es wurde Rücksicht genommen auf das Axiom, „daß nur derjenige zweckmäßig zu lehren versteht, der weiß, was er nicht sagen müsse." Es ist nämlich durchaus unmöglich, über gewisse Gegenstände sich richtig auszudrücken, wenn man in andern mit dem Hauptgegenstande in Verbindung stehenden Fragen nicht wohl erfahren ist. Namentlich gilt dieses von der so wichtigen und in Alles eingreifenden Lehre von der Gnade, deren etwas ausgedehntere Behandlung von diesem Gesichtspuncte aus wohl Entschuldigung oder gar Rechtfertigung finden dürfte. Das Ausscheiden wird übrigens erleichtert werden durch die den Fragen vorangestellten Nummern, die auf die neueste Auflage des sogenannten „Lehrbegriffs" oder nach der jetzigen Benennung auf den „großen kathol. Katechismus, Regensburg 1853", verweisen. Oft auch wurden längere Erörterungen als Anmerkungen beigefügt, damit sie namentlich für den gewöhnlichen Leser weniger störend würden.

Schon fertige Katechesen konnten hier wohl am allerwenigsten erwartet werden. Es muß unstreitig jedem Einzelnen überlassen bleiben, den dargebotenen Stoff in einer seiner eignen Individualität und den Verhältnissen der jedesmaligen Zuhörer angemessenen Weise einzukleiden. Um jedoch eine populäre Darstellung möglichst zu erleichtern, sind gelehrte Schulausdrücke vermieden oder durch allgemein verständliche umschrieben und schwierigere Puncte durch Gleichnisse mannigfach beleuchtet worden.

Es ward vorgezogen, die Abhandlung über die Gnadenmittel der über die Gebote voranzuschicken, theils weil die Ausarbeitung wegen der größern Verwandschaft dieses meist dogmatischen Gegenstandes mit dem im ersten Bande gefördert wurde, theils weil die sofortige Behandlung eines an Schwierigkeiten reichern Abschnittes dem Katecheten erwünscht seyn mußte.

W.

Drittes Hauptstück.

Von den Gnadenmitteln.

Von der Gnade überhaupt.

(1) Können wir aus eigenen Kräften die Gebote halten und selig werden?

Aus eigener Kraft vermögen wir nicht die Gebote zu halten und selig zu werden, sondern wir bedürfen dazu der göttlichen Gnade. — Da nach dem Plane des Schöpfers, der keine Kraft unnütz verliehen hat, jedes Wesen alle seine Fähigkeiten zum Lobe Gottes und zur Erreichung seiner Bestimmung aufbieten soll, so muß der Mensch, wie er seinen Verstand durch den Glauben der Wahrheit unterwirft, auch sein Herz der Liebe und seine ganze Thätigkeit durch Beobachtung der Gebote dem Dienste des Höchsten weihen. Aber nicht jede Thätigkeit des Menschen ist Gott angenehm; nicht jede Frucht, die auf diesem Baume reifen möchte, wird würdig erachtet, in die Scheune des himmlischen Hausvaters gesammelt zu werden. Seitdem der Eingeborne Gottes zum neuen Stammvater der Menschheit bestimmt wurde, sind dem Höchsten nur die Handlungen derjenigen angenehm, in deren Adern gleichsam das Blut jenes Stammvaters fließt; nur solche Früchte sucht er, die auf einem Baume reiften, der Saft und Veredlung aus jenem Stamme empfangen hatte. Mit einem Worte: in unsern Handlungen muß etwas Göttliches gefunden werden, wenn sie Gott gefallen sollen; sie müssen gewissermaßen die Handlungen des göttlichen Sohnes selbst seyn, wenn der himmlische Vater in uns das Bild seines einzig geliebten Sohnes erkennen soll; der göttliche Gnadensaft Christi muß uns durchdrungen haben, damit unsere Handlungen ein göttliches Gepräge tragen und Gott wohlgefällig seien. Auf dieses höhere

Element, diesen göttlichen, zu göttlichen Handlungen sowohl anregenden als befähigenden Geist verweiset Gott mit den Worten des Propheten: „Ich will euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euch legen .... Ich will meinen Geist in euch legen, und machen, daß ihr nach meinen Geboten wandelt, meine Rechte in Acht habet und darnach thuet." Ez. 36, 27. Christus selbst aber bezeugt die unbedingte Nothwendigkeit jenes göttlichen Einflusses der Gnade auf den Menschen, damit dieser sich zu Gott emporschwingen könne: „Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater, der mich gesandt hat, ihn nicht zieht." Joh. 6, 44. Ist Gnade eine unumgänglich nothwendige Bedingung, um zu Gott zu gelangen, so wird sie auch zur Haltung der Gebote erfordert, ohne welche der Mensch nimmer seinem Ziele nahen kann.

Begriff und Eintheilung der Gnade.

(2) Was verstehen wir unter göttlicher Gnade?

Unter göttlicher Gnade verstehen wir hier die innere übernatürliche Hülfe oder Gabe, welche uns Gott um der Verdienste Jesu Christi willen zu unserm ewigen Heile verleiht. — Das Wort „Gnade" bedeutet überhaupt bald Liebe oder wohlwollende Gesinnung, z. B. in der Rede des Engels: „Fürchte dich nicht, Maria: denn du hast Gnade gefunden bei Gott", Luc. 1, 30.; bald jede aus freier Liebe und wohlwollender Gesinnung verliehene Wohlthat, mag sie zur natürlichen oder übernatürlichen Ordnung gehören. Erschaffung und Erhaltung, Verstand und freier Wille, alle sogenannten Gaben der Natur sind Gnadenerweisungen Gottes, weil sie, wie der h. Augustin schreibt [1]), „ohne unser vorhergegangenes Verdienst und aus freier Güte von Gott verliehen wurden." Gewöhnlich jedoch werden in der h. Schrift nicht die genannten natürlichen, nämlich zur Natur des Menschen gehörenden oder ihr untergeordneten Gaben, sondern die übernatürlichen, den Menschen in eine höhere Ordnung versetzenden Gaben und Vorzüge unter dem Worte „Gnade" verstanden; oder um uns eines Ausdrucks des h. Augustin [2]) zu bedienen, im christlichen Sinne ist

[1]) Epist. 177. alias 95. ad Innocent. — [2]) Ibid.

Gnade „nicht die Natur, sondern das, wodurch die Natur selig wird." Durch den Doppelsinn des Wortes hinterging Pelagius (s. Religionsgeschichte) einige katholische Bischöfe. Als er, der Irrlehre angeklagt, gefragt wurde, ob er die Nothwendigkeit der Gnade anerkenne, gab er eine bejahende Antwort, verstand aber unter Gnade die menschliche Freiheit, dieses Geschenk der freien Güte Gottes, wodurch der Mensch zwar irgendwie zur Erreichung einer natürlichen, nicht aber der übernatürlichen, in der unmittelbaren Anschauung des höchsten Gutes bestehenden Seligkeit befähigt würde.

Die übernatürlichen, den Menschen seiner übernatürlichen Bestimmung zuführenden Wohlthaten Gottes sind wieder zweifacher Art: es sind äußere und innere Wohlthaten. Zu den äußern gehören die Verkündigung des Evangeliums, die Wunder und Tugendbeispiele Christi, überhaupt alle außer dem Menschen liegenden und daher Vielen gemeinsamen übernatürlichen Wohlthaten; unter den innern aber werden die übernatürlichen Einwirkungen Gottes auf den Verstand und Willen, überhaupt auf die Fähigkeiten des Menschen, kurz alle dem Menschen innewohnenden übernatürlichen Gaben begriffen. Diese innern übernatürlichen Gaben aber, die alle das Seelenheil der Menschheit bezwecken, können zunächst entweder zu unserm eigenen oder zum Heile Anderer uns verliehen werden. Die unser eigenes Heil bezweckende Gnade wird vorzugsweise gottgefällig machende Gnade (gratum faciens) genannt, während die zum Heile Anderer zunächst ertheilte, z. B. die Gabe der Wunder, der Sprachen u. s. w. vorzugsweise frei verliehene (gratis data) heißt. Zwar wird jede Gnade aus freier Güte verliehen: denn „ist es Gnade, so ist es nicht für Werke (wegen des Verdienstes), denn sonst wäre Gnade nicht mehr Gnade" (Röm. 11, 6.); jene Benennung aber wird diesen Gnadengaben insbesondere theils deßhalb beigelegt, weil Christus die freie Güte bei ihnen besonders hervorhebt: „Erwecket die Todten . . . . umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebet es hin" (Matth. 10, 8.); theils deßhalb, weil sie von Christus selbst unter die gottgefällig machende Gnade herabgesetzt werden (Luc. 10, 19.), und ihnen deßhalb das allen Gnaden Gemeinsame (die Verleihung aus freier Güte), nicht aber das den höhern Gnaden Eigenthüm-

liche (die Bewirkung der Gottgefälligkeit) beizulegen ist. So pflegen auch die Geister der niedrigsten Rangordnung einfachhin den allen gemeinsamen Namen „Engel" zu tragen, während die der höhern Rangordnungen nach den ihnen eigenen Auszeichnungen „Throne", „Herrschaften" u. s. w. genannt werden. — Durch Christi Verdienst ward dem Menschen wenigstens nach dem Sündenfalle die Gnade erworben. „Es ist in keinem Andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen." Apstg. 4, 12. Christo haben wir das zu verdanken, wodurch wir zur Seligkeit gelangen; zu dieser aber gelangen wir durch die Gnade, nämlich jenes Band, vermittelst dessen „der Vater uns zieht." Bestimmter noch wird Christi Opfertod als die Gnadenquelle bezeichnet. „In Christo haben wir Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichthume seiner Gnade, welche uns überschwänglich zu Theil geworden ist." Ephes. 1, 7.

Es ist also in dieser Abhandlung die Rede nicht von der wohlwollenden göttlichen Gesinnung als der Ursache, sondern von der Gnade als dem Geschenke jener Gesinnung; nicht von Wohlthaten in der Ordnung der Natur, die nur den natürlichen Forderungen des menschlichen Wesens entsprechen und nur zu einer natürlichen, in was immer für einer Kenntniß Gottes bestehenden Seligkeit führen könnten, sondern von Wohlthaten einer höhern, übernatürlichen Ordnung, welche die natürlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse des Menschen weit überschreiten und ihn zu einer Seligkeit höherer Art führen, zu der in seinem Wesen keine Berechtigung liegt; nicht von äußern, für die gesammte Menschheit bestimmten, sondern von innern, die Seele des Einzelnen berührenden Gütern; nicht von Gaben, die zunächst die Erbauung Anderer, sondern von solchen, die zunächst das Seelenheil desjenigen bezwecken, dem sie verliehen werden: mit einem Worte! von der Gnade im eigentlichen und engern Sinne ist die Rede.

(3) Wie vielerlei ist diese innere und übernatürliche Gnade, oder die Gnade im eigentlichen und engern Sinne?

Wir unterscheiden eine zweifache Gnade: 1) die Gnade des Beistandes, auch wirkliche (actualis), vorübergehende

Gnade genannt; 2) die Gnade der Heiligmachung, die auch bleibende (habitualis), heiligmachende oder Gnade der Rechtfertigung genannt wird. — Heiligmachung oder Verbindung mit Gott ist, wie gesagt, der letzte Zweck jeder Gnade. Je nachdem aber der Seele bald jene bleibende Eigenschaft selbst, wodurch sie einfachhin oder in einem höhern Grade heilig und gerecht wird, verliehen, bald durch besondere vorübergehende Erleuchtungen und Anregungen zur Erstrebung oder Bewahrung der Heiligkeit oder zur Erreichung eines höhern Grades derselben Hülfe geboten wird, unterscheiden wir eine Gnade der Heiligmachung als das zu erstrebende Ziel, und eine Gnade des Beistandes als das zur Erreichung jenes Zieles gegebene Mittel. Die Gnade des Beistandes wird also deßhalb wirkliche Gnade genannt, weil sie nicht gleich der heiligmachenden Gnade als eine Eigenschaft, sondern als eine vorübergehende Einwirkung Gottes in der Seele sich findet. [1]) Auf ähnliche Weise unterscheiden wir auch zwischen der wirklichen, in einer vorübergehenden Handlung liegenden Sünde, und der Erbsünde, die in den nicht Wiedergebornen als ein Zustand (habituelle Sünde) fortbesteht.

§. 1. Von der Gnade des Beistandes oder der wirklichen Gnade.

(4) Worin besteht die wirkliche Gnade?

Die wirkliche Gnade besteht darin, daß Gott (auf übernatürliche Weise) unsern Verstand erleuchtet und unsern Willen bewegt, das Böse zu meiden, das Gute zu wollen und zu vollbringen. — Dieser Begriff der Gnade ward von der Kirche der Irrlehre des Pelagius gegenüber stets festgehalten. Pelagius nämlich ließ, wie aus seiner Verdammung auf einer Synode in Palästina erhellet, Anfangs die Gnade nur „in der Natur und im freien Willen, oder im Gesetze und in der Lehre (des Evangeliums) bestehen" [2]), also in den äußern Wohlthaten sowohl der natürlichen als der übernatürlichen Ordnung. Später gab er einen unmittelbaren, vom Gesetze und von der Verkündigung des Evangeliums unterschiedenen Ein-

[1]) Das Wort „wirklich" hat noch in manchen Gegenden im Munde des Volkes die Bedeutung von „augenblicklich." — [2]) Synod. Pal.

fluß Gottes auf den Verstand zu [1]), weigerte sich aber, eine unmittelbare von Gott, und nicht bloß vom Verstande ausgehende Einwirkung auf den Willen wenigstens als nothwendig anzuerkennen. Dagegen lehrte die katholische Kirche immer, daß Gott nicht nur den Verstand erleuchtet, sondern auch den Willen des Menschen anregt. „Beides", so erklärt das Concil von Mileve [2]), „ist ein Geschenk Gottes: wissen, was wir thun müssen, und lieben, damit wir es thun; denn wie von Gott geschrieben steht: Er lehret dem Menschen die Weisheit, so steht auch geschrieben: Die Liebe ist aus Gott." In ähnlicher Weise stellt auch der h. Augustin [3]) die göttliche Einwirkung auf den Willen mit der Erleuchtung des Verstandes durchaus in eine Reihe, indem er spricht: „Die Gnade bewirkt, daß wir nicht nur das zu Vollbringende erkennen, sondern auch das Erkannte vollbringen; nicht nur das zu Liebende glauben, sondern auch das Geglaubte lieben." Durch die Erbsünde nämlich war nicht nur der Verstand verdunkelt, sondern auch der Wille geschwächt worden; ja dem Willen, dem vorzüglichen Werkzeuge der Sünde, war eine tiefere Wunde beigebracht worden als dem Verstande [4]); in der Gnade sollen beide Seelenkräfte ein Heilmittel finden. Sie ist demnach in der innern Welt, was die Sonne in der äußern; diese erleuchtet nicht nur die Erde und die übrigen Planeten, sondern übt auf sie auch eine anziehende Kraft aus, wodurch sie in steter Bewegung um sie als ihren Mittelpunct gehalten werden. Auch Gott spendet Licht dem menschlichen Verstande und zieht die Seele durch Einwirkung auf den Willen an sich als den gemeinsamen Mittelpunct der Geister. Die Liebe, welche das Kind zu seiner Mutter trägt, ist nicht nur Wirkung des Verstandes, wodurch es sie als seine Mutter erkennt, sondern es gehorcht überdieß einem in sein Herz gepflanzten Triebe. Auch Gott will von der Seele nicht nur deßhalb geliebt werden, weil sie sich als seine Tochter erkennt; er will, daß sie ihm aus Neigung und gleichsam naturgemäß dem Drange des Herzens folgend entgegenstrebe. Was in der natürlichen Ordnung kraft der innern Beschaffenheit der Seele selbst geschieht,

---

[1]) S. Aug. de grat. Chr. c. 7. — [2]) Conc. Milev. can. 4. — [3]) De gratia Christ. c. 12. — [4]) S. Thom. 1. 2. q. 109 a. 2. ad 3.

daß sie nämlich nach Gott als dem Inbegriff aller Güter sich sehnt, soll auch in der übernatürlichen Ordnung stattfinden, indem die Seele durch die Gnade gleichsam instinctmäßig ihn zu suchen sich angetrieben fühlt. Gott gibt sich also durch die Gnade dem Verstande zu erkennen, und dem Willen, um uns so auszudrücken, zu kosten, und zieht so beide Seelenkräfte unmittelbar an sich. [1])

Nennen die Theologen die Gnade einfachhin eine göttliche Einwirkung auf den Verstand und Willen des Menschen, so verstehen sie darunter nur eine übernatürliche, d. h. eine auf einen übernatürlichen Zweck abzielende und daher in ihrem Wesen selbst übernatürliche Erleuchtung des Verstandes und Anregung des Willens. Als Urheber der Natur nämlich fließt Gott auf natürliche Weise, durch Kundgebungen in der sichtbaren Welt, durch die Stimme des Gewissens u. s. w. auf Verstand und Willen des Menschen ein. Das ist noch nicht die Gnade, d. h. ein von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Ordnung ausgehender Lichtstrahl und eine von unserm übernatürlichen Ziele geübte Anziehungskraft. Freilich ist Gott Urheber der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung zugleich; aber in anderer Beziehung steht er als Urheber der Gnade zu uns, und in anderer als Urheber der Natur; daher auch verschiedenartig sein Einfluß auf uns. Jede der sieben Farben, in welche der Lichtstrahl im Regentropfen sich zerlegt, entspringt aus gemeinsamer Quelle mit den übrigen; aber dennoch unterscheidet sich die eine von der andern. Sowohl die natürliche als die übernatürliche Einwirkung auf Verstand und Willen geht von Gott aus; aber dennoch ist die eine von der andern verschieden. Es ist daher nicht richtig, wenn zuweilen jede Einsprechung und jeder Vorwurf des Gewissens, überhaupt jedes Ankämpfen des innern höhern Menschen (der Vernunft)

[1]) Die Einwirkung auf den Willen, welche die Kirche bei Aufstellung des Begriffes der Gnade stets gegen Pelagius festhielt, wird auch in praktischer Hinsicht von den Lehrern des geistlichen Lebens für so wesentlich angesehen, daß sie stets geneigt sind, in jenen Seelenbewegungen, die nicht so sehr auf Anregung des Willens als auf Erleuchtung des Verstandes abzielen, Verblendungen des bösen Feindes dieses allseitigen Affen Gottes, zu erkennen. Mit Recht! Letzter Zweck jeder Gnade ist die völlige Hingabe des Menschen an Gott: diese aber wird durch den Willen, nicht durch den Verstand in's Werk gesetzt.

gegen die Sinnlichkeit als Gnade bezeichnet wird. Was in der Natur und im Wesen des Menschen liegt und einzig hieraus hervorgeht, mithin natürlich ist, kann nicht im eigentlichen Sinne Gnade genannt werden, weil es nicht übernatürlich ist.

Insofern bei der vorübergehenden Gnade die göttliche Einwirkung auf den Verstand besonders hervorgehoben wird, heißt sie vorzugsweise erleuchtende Gnade; insofern die Einwirkung auf den Willen besonders hervortritt, wird sie anregende Gnade genannt. — Wegen ihres Verhältnisses zur Beistimmung des Willens heißt die Gnade zuvorkommend (praeveniens) oder wirkend (operans), insofern nämlich Gott auf unsere Seelenkräfte einfließt und eine Thätigkeit in uns hervorruft, bevor wir selbstbewußt und frei diesem Einflusse folgen oder entgegenwirken; sie heißt begleitend (concomitans) oder mitwirkend (cooperans), insofern die Gnade den schon angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt; sie heißt nachfolgend (subsequens) und vollendend (perficiens), insofern sie den menschlichen Willen, nachdem dieser ihr schon beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des Guten kräftiget. Von dieser dreifachen Thätigkeit der Gnade spricht der h. Augustin [1]) an mehreren Stellen, und der Kirchenrath von Trient [2]) lehrt, daß Christus auch den Gerechtfertigten ohne Unterlaß Kraft mittheilt, „welche ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen folgt.“ [3])

---

[1]) Enchir. c. 32. — De nat. et grat. c. 31. — [2]) Sess. 6. c. 16.

[3]) Passend bezeichnet der h. Franz von Sales den Unterschied der zuvorkommenden und der mitwirkenden Gnade. „Das erste Band“, spricht er, „wodurch Gott uns zuvorkommt und uns vom Schlummer erweckt, wird durch ihn, in uns, doch ohne uns geknüpft; alle übrigen werden durch ihn und in uns, doch nicht ohne uns geknüpft.“ „Zieh mich nach dir“, spricht die Braut im hohen Liede. Beginne zuerst; denn ich vermag nicht von mir selbst zu erwachen; nicht rühren kann ich mich, wenn nicht du mir Bewegung ertheilest. Hast du mir aber Bewegung ertheilt, dann werden wir beide laufen, und folgen werde ich dir im Laufe, deiner Gnade einwilligend. Niemand jedoch gedenke, daß du mich gleich einer gezwungenen Sclavin oder gleich einem leblosen Werkzeuge nach dir ziehest. Nimmermehr! Du lockest mich, dem süßen Dufte deiner Salbungen zu folgen; folge ich dir aber, so folge ich dir nicht darum, weil du mich ziehest, sondern weil du mich lockest. Mächtig sind deine Lockungen,

Nothwendigkeit der Gnade im Allgemeinen.

(5) Worauf erstreckt sich überhaupt die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes?

Die Nothwendigkeit des Gnadenbeistandes erstreckt sich überhaupt auf Alles, was zu unserm Heile ersprießlich ist. — Nach der h. Schrift sind wir sammt allen unsern Werken, durch welche wir zur Seligkeit gelangen, eine neue, übernatürliche Schöpfung. „Wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, daß wir in ihnen wandeln.“ Eph. 2, 10. Eine derartige Schöpfung aber sind wir nur dann, wenn unsere verdienstvollen Handlungen nicht einzig und allein auf eigenem Boden ersprießen, sondern im göttlichen Gnadeneinflusse ihre Wurzel haben. Denn daß die Verkündigung des Evangeliums und überhaupt der äußere göttliche Einfluß zur Erzeugung gottgefälliger Handlungen noch nicht genüge, lehrt derselbe Apostel mit den Worten: „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ 1. Cor. 3, 7. Der Himmel muß seinen Thau, die Sonne Licht und Wärme entsenden, damit das in unser Herz gefallene Samenkorn keime, aufsprosse, Blüthen und Früchte treibe. Mag die Fruchtbarkeit des Samenkorns auch noch so groß seyn: sie entwickelt sich nicht, so lange es nicht von einem günstigen Erdreiche umschlossen wird; und mag das Erdreich auch noch so viele nährende Kräfte in sich tragen: sie äußern sich nicht, so lange sie nicht durch Regen und Sonnenschein von Oben hervorgerufen und angeregt werden. Groß ist die im Samenkorn des göttlichen Wortes liegende Fruchtbarkeit: es bleibt ohne Wirkung, wenn es nicht in ein gut vorbereitetes Erdreich, in ein gut gestimmtes Herz fällt; und keines Herzens Erdreich ist gut vorbereitet, wenn der Himmel es nicht durch Regen erweicht, durch seinen Sonnenstrahl erwärmt hat. Das Gedeihen kommt von Oben. — Wie der Saft aus dem Weinstocke in die Rebzweige, so muß die Gnade aus Christo in uns herüberfließen, damit wir für das ewige Leben Früchte zu tragen vermögen.

---

doch nicht gewaltthätig, da ihre ganze Stärke in ihrer Lieblichkeit besteht. Keine andere Kräfte haben Wohlgerüche, um an sich zu locken, als ihre Lieblichkeit; und wie anders als lieblich und freundlich sollte die Lieblichkeit ziehen?“ Theotim. 1. Bd. 2. Bch. 13. Cap.

„Gleichwie die Rebe von sich selbst nicht Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet .... Ohne mich könnt ihr nichts thun.“ Joh. 15, 4. 5. Versteht man diese Worte auch zunächst von den Gerechtfertigten, denen durch ihre innige Vereinigung mit Christo jegliche Kraft zufließen muß, so folgt doch, daß die noch nicht Gerechtfertigten durch eine wenn auch weniger innige, oder noch nicht andauernde, sondern nur augenblickliche und vorübergehende Verbindung mit ihm ebenfalls Kraft zu heilsamen Handlungen schöpfen müssen. Denn sind die Gerechtfertigten ohne einen steten Gnadeneinfluß unfähig zu tugendhaften Handlungen, wie wären die Sünder des göttlichen Beistandes nicht bedürftig? — Die ganze Heilswirkung ist ein Streben nach dem Jenseits, eine Reise zu Christus, dem Könige der Herrlichkeit, und jede dahin zielende Thätigkeit ist ein Schritt auf dieser Bahn. Aus eigenen Kräften aber vermögen wir die gebotene Richtung nicht einzuhalten und zu Christus zu gelangen, da er spricht: „Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater, der mich gesandt hat, ihn nicht zieht.“ Joh. 6, 44. — Denken, Wollen, Vollbringen sind die drei wesentlichen Bestandtheile unserer Heilswirkung; jede dieser dreifachen Thätigkeit hängt nicht von uns allein, sondern vom Gnadenbeistande Gottes ab. „Wir sind nicht tüchtig, durch uns selbst etwas zu denken, wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott.“ Cor. 3, 5. „Gott ist es, der in euch sowohl das Wollen als das Vollbringen wirket nach seinem Wohlgefallen.“ Phil. 2, 13. Ohne die Gnade als das übernatürliche Lebensprincip ist daher durchaus keine übernatürliche oder heilsame Lebensthätigkeit im Menschen möglich. Sein Denken ist kein Denken für den Himmel, die übernatürliche Bestimmung; sein Wollen kein Wollen für den Himmel, wie auch die gesammte Lebensthätigkeit des unvernünftigen Geschöpfes kein Leben in der geistigen oder vernünftigen Welt ist. Ohne die Gnade kann der Mensch nur für die niedere Welt leben, für die höhere oder übernatürliche ist er todt. Prometheus, so erzählt eine Fabel des Alterthums, bildete Menschen aus Erde und Wasser, wußte ihnen aber kein Leben mitzutheilen. Da gelang es ihm zum Himmel hinaufzusteigen und von dort das Feuer zu holen, mit dem er nun in

den Gebilden seiner Kunst den Lebensfunken entzündete. Auch wir liegen, so lange der himmlische Funken nicht in unsere Seele gefallen ist, todt am Boden, unfähig zu jeder Verrichtung des übernatürlichen Lebens. Kaum aber ist die himmlische Fackel unserm Geiste genahet, da regt es sich in uns: ein neues, nie gekanntes Leben ist erwacht.

Für den uralten Glauben der Kirche an die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zeugt schon die verstohlene Weise, auf die Pelagius seine Neuerung unter den Gläubigen zu verbreiten suchte; es zeugt dafür die Entschiedenheit, mit der die h. Väter ihm entgegentraten, unter ihnen besonders der h. Augustin, der in einem Zeitraume von zwanzig Jahren mehr als dreißig Schriften verfaßte sowohl gegen die Pelagianer, welche die Nothwendigkeit der Gnade überhaupt läugneten, als auch gegen die Halb- oder Semipelagianer, welche die erste Sehnsucht nach dem Heile und den Anfang des Glaubens den natürlichen Kräften des Menschen möglich wähnten; es zeugt dafür der aus den apostolischen Zeiten herstammende Gebrauch der Kirche, welche in ihren öffentlichen Gebeten die göttliche Gnade als ein zur Uebung des Guten durchaus nothwendiges Mittel erflehte; die Wachsamkeit, mit der namentlich die Päpste die ganze Christenheit vor dem um sich greifenden Uebel zu schützen suchten, da nach dem Ausdrucke des Papstes Gelasius I. „bekannt ist, daß diese Irrlehre vom apostolischen Stuhle durch die Päpste Innocenz, Zosimus, Bonifacius, Cölestin, Sixtus, Leo beständig und unaufhörlich verdammt worden"; endlich die große Einstimmigkeit, mit der die katholischen Bischöfe in ihren Versammlungen stets die Neuerung des Pelagius bekämpften. Wir zählen in jenem Zeitraume der Unruhen 24 in verschiedenen Provinzen gehaltene Concilien, von denen besonders das dritte zu Carthago im J. 418, und das zweite zu Oranien oder Orange (Arausicum) in Gallien (J. 529) merkwürdig sind. Die Bestimmungen des letztern wurden vom Papste Bonifacius II. gutgeheißen und gelten in der Kirche als Glaubensregel. Es erklärt unter Anderm: „Wenn Jemand behauptet, er könne durch die Kraft der Natur etwas Gutes, das zum Heile des ewigen Lebens gereicht, so denken, wie es zuträglich ist, oder es erwählen, oder der Predigt des Heils, d. h. des Evangeliums beistimmen, ohne

Erleuchtung und Eingebung des h. Geistes . . .: der ist im häretischen Geiste befangen, da er nicht versteht den Ausspruch Gottes im Evangelium: Ohne mich könnt ihr nichts thun." [1]) So ist es denn wahr: wie einst im alten Bunde dem Höchsten kein Opfer angenehm war, das nicht durch ein vom Himmel gefallenes Feuer verzehrt wurde, so kann auch auf dem Altare unseres Herzens kein Opfer zu einem Gott lieblichen Wohlgeruche emporsteigen, wenn nicht ein vom Himmel gesandter Funken es entzündet hat. Wie weit aber die Nothwendigkeit der Gnade im Einzelnen sich erstrecke, wird im Folgenden genauer bestimmt werden.

(6) Warum ist die Gnade zu Allem, was zum Heile führt, so nothwendig?

Die Gnade ist nothwendig, 1) weil die ewige Glückseligkeit ein Gut übernatürlicher Ordnung ist und folglich nur durch übernatürliche, diesem Ziele entsprechende, vermittelst der Gnade gewirkte Handlungen erreicht werden kann. — Immer müssen Mittel und Zweck zu einander in Beziehung stehen. Mit dem Auge fassen wir das Licht, mit dem Ohre den Schall auf, weil jedes dieser Sinnenwerkzeuge eine seinem Zwecke entsprechende Einrichtung besitzt. In einem übernatürlichen, von unsern natürlichen Kräften nicht zu fassenden Lichte strahlend will Gott dort jenseits von uns erkannt werden, und zu dieser Erkenntniß soll der Mensch hienieden durch Uebung der Tugend seine Befähigung erlangen. Unmöglich aber kann eine bloß aus natürlichen Kräften hervorgehende Uebung der Tugend dem Menschen den Sinn für die übernatürliche, auf übernatürliche Weise sich offenbarende Urwahrheit öffnen; dieser Sinn, diese Fähigkeit muß etwas Uebernatürliches seyn, wie auch der Gegenstand übernatürlich ist, nämlich Gott, auf übernatürliche Weise sich kundgebend. So dringt auch hienieden der Mensch nur deßhalb, weil er mit geistigen Kräften begabt ist, bis zum Geistigen, Wahren und Schönen in den Gegenständen vor, während das vernunftlose, des geistigen Auges entbehrende Thier mit seinen Sinnen die äußere Erscheinung allein wahrnimmt.

2) Die Gnade ist zu allem auf das ewige Leben Bezüglichen nothwendig, weil das Heil auf der einen Seite eine

[1]) Conc. Oraus. II. can. 7.

Gnade, „Gottes Gabe" (Eph. 2, 8.), auf der andern Seite ein Lohn, „eine Krone der Gerechtigkeit" (2. Tim. 4, 8.) ist. Damit es ein Lohn seyn könne, muß es unsern Werken entsprechen; damit es aber ein Geschenk sei, müssen diese Werke selbst ein göttliches Geschenk oder aus der göttlichen Gnade entsprungen seyn. Könnten wir die Seligkeit durch uns selbst erringen, so wäre sie wohl ein Lohn, aber kein Geschenk; sie wäre „aus den Werken." Was aber „aus den Werken ist", hört auf „Gnade" oder Geschenk zu seyn. Röm. 11, 6. Man kann nicht einwenden, sie bleibe immer deßhalb ein Geschenk, weil sie erworben worden mit den natürlichen Fähigkeiten, die ebenfalls aus freier Güte von Gott uns sind verliehen worden. Denn offenbar nennt der Apostel alles auf die Seligkeit Bezügliche ein Geschenk in einem weit strengern Sinne, nämlich im Gegensatze zu dem, was wir durch unsere natürlichen Kräfte uns erwerben. Unter Gnade versteht er nur die Früchte des Kreuzestodes Christi (Gal. 2, 21.); dahin gehören die natürlichen Fähigkeiten und alles, was aus ihnen hervorgeht, nicht; denn diese sind das Werk der Erschaffung, und nicht der Erlösung.

Die Gnade ist 3) nothwendig, weil der Mensch, um Gott zu gefallen, zu einem neuen Geschöpfe nicht nur umgewandelt, sondern umgeschaffen oder vielmehr erschaffen werden muß. Nur wenn jener übernatürliche Bestandtheil der heiligmachenden Gnade, der mit der Seele des ersten Menschen im Paradiese verbunden war, in uns zurückgekehrt ist, kann Gottes Auge mit Wohlgefallen auf uns ruhen; denn nur dann erkennt er uns für Solche, die seiner Absicht entsprechen und das in sich tragen, was er als ein Mittel zur Erreichung ihrer Bestimmung in sie gelegt hatte. Deßhalb schreibt der Apostel: „Ziehet an den neuen Menschen, der nach Gott erschaffen ist in Heiligkeit und Gerechtigkeit." Eph. 4, 24. Gottgefälligkeit ist also die Frucht unsrer Neuschaffung, und nur nachdem eine abermalige Erschaffung in uns vorgegangen, können wir Gott angenehm werden. [1]) Kein Wesen aber ver-

---

[1]) Der Ausdruck „erschaffen", „Schöpfung" kann sowohl von der wirklichen als von der heiligmachenden Gnade gebraucht werden, worin man immerhin ihr Wesen wolle bestehen lassen; denn stets handelt

mag sich selbst zu erschaffen; denn um sich selbst erschaffen zu können, müßte es das Daseyn schon haben; in diesem Falle aber wäre es der Erschaffung, d. h. der Hervorrufung aus dem Nichts schon nicht mehr fähig. Folglich kann auch der Mensch nicht durch eigene, sondern nur durch fremde und zwar göttliche Kraft zu einem neuen übernatürlichen Geschöpfe werden; oder mit andern Worten: das neue in den Menschen zu legende Element verdankt sein Entstehen weder sich selbst, weil es, so lange es nicht bestand, durchaus jeder Wirksamkeit und folglich des Einwirkens auf sich selbst unfähig war; noch verdankte es sein Entstehen dem Menschen, weil es selbst etwas übernatürliches ist, folglich den Menschen, der ein rein natürliches Wesen ist, überragt und ihm nicht unterworfen ist. Durch die Uebungen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe aber gelangt der Mensch zur Gottgefälligkeit; sie sind der Keim des neuen übernatürlichen Elementes; folglich müssen sie von Gott in uns hervorgerufen werden: durch die **Gnade** muß unsere Umgestaltung geschehen.

Die Gnade ist 4) nothwendig, weil nur durch sie der Mensch in die innere Verbindung mit Christo tritt, was eine unumgänglich nothwendige Bedingung zur Erlangung der Seligkeit ist. Durch Christi Tod nämlich sollten wir mit Gott ausgesöhnt und der ewigen Seligkeit fähig werden, indem seine unendlichen Verdienste die Quelle unsers Heils würden; aber nur durch die Gnade wird diese Quelle zu uns herübergeleitet. So nothwendig nun nach dem Plane der göttlichen Vorsehung Christi Tod zu unserer Seligkeit war, eben so nothwendig ist auch die Gnade. Zuvor einem wilden Oelbaume angehörend, sollten wir dem edlen Oelbaume aufgepfropft werden (Röm. 11, 24.); Kinder eines mit dem Fluche belasteten Stammvaters, sollten wir von Christo als dem neuen Stammvater nicht nur angenommen, sondern in eine so innige Verbindung mit ihm gezogen werden, daß wir seine Glieder würden und sagen könnten: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir." Gal. 2, 20. Aber nicht wir können Christi Ge-

---

es sich um eine zu erzeugende Wirkung, die als übernatürlich nicht in der Natur oder in einem schon vorhandenen Stoffe ihre Ursache haben kann, folglich von Gott aus dem Nichts hervorgerufen ist. S. Thom. 1. 2. q. 110. a. 2. ad 3.

rechtigkeit uns zueignen: denn sie ist fremdes Gut; nicht wir können uns vom wilden Oelbaume trennen, um dem edlen uns einzuverleiben: denn wir sind an den wilden gefesselt und reichen nicht bis zum edlen hinüber; nicht wir können unsere Verbindung mit dem alten Stammvater auflösen, uns zu Kindern des neuen Stammvaters bestimmen und so sein Leben in uns herübernehmen: denn über nichts gebietet der Mensch weniger, als über die Verhältnisse seiner Geburt. Christus selbst muß alle diese Wirkungen in uns erzeugen: er muß uns zu sich herüberziehen, mit seinem Hauche uns durchdringen, uns sich einverleiben und sein Leben uns mittheilen. Diese zu unserm Heile durchaus nothwendige Einwirkung auf uns nennen wir Gnade.

Die Gnade oder allgemein ein höherer Einfluß auf das Innere des Menschen ist 5) auch deßhalb nothwendig, damit die Seelenkräfte zu den ihnen eigen Verrichtungen gestärkt werden. Durch die Sünde Adams wurde der Mensch nicht nur von Gott losgerissen, sondern auch in seinen geistigen Fähigkeiten bedeutend geschwächt, und diese Schwächung tritt um so mehr hervor, je höher und geistiger der Gegenstand ist, auf den ihre Thätigkeit sich bezieht. Soll nun der Mensch, auch abgesehen von dem übernatürlichen Wesen seiner Bestimmung, nicht stets im schädlichsten Irrthume befangen liegen, nicht von den schnödesten Leidenschaften gefesselt werden, so wird ihm die bloß äußere Offenbarung im Evangelium nicht genügen, sondern Gott wird auch noch unmittelbar zu seinem Verstande reden müssen. Durch Androhung jenseitiger, dem Blicke entzogener Strafen, durch Verheißung geistiger Belohnungen allein wird der so beschränkte und an's Sinnliche gebannte Mensch nicht genugsam vom Bösen abgeschreckt und zur Tugend hingezogen werden, sondern Gott wird unmittelbar auf seine abgestumpften Fähigkeiten einwirken müssen. Mit einem Worte: die Nothwendigkeit eines göttlichen Einflusses auf die Seelenkräfte des gefallenen und geschwächten Menschen leuchtet uns einigermaßen ein, obschon wir aus dieser Nothwendigkeit eines Einflusses noch nicht auf das übernatürliche Wesen desselben zu schließen berechtigt sind. Die Verleihung der Gnade ist gleichsam die Fortsetzung der Offenbarung; sie ist eine Offenbarung im engern Sinne, durch welche Gott nicht mehr zu der Menge,

sondern zum Einzelnen redet und ihm die himmlischen Wahrheiten unmittelbar an's Herz legt. Hat er durch die an die Menschheit ergangene Offenbarung Alle über ihre einstige Bestimmung belehrt, so tritt er nun gleichsam vor jeden insbesondere hin, um mit dem Finger ihm das überirdische Ziel zu zeigen. Er thut noch mehr: er faßt jeden Einzelnen bei der Hand, um ihn die steile Bahn zu jenem Ziele hinanzuführen, und nöthigt ihn gleichsam, wenn auch noch unwillkürlich, den ersten Schritt zu thun, d. h. er macht in ihm den Wunsch rege zu jenem Ziele zu gelangen, und in diesem Einflusse auf den Willen besteht vorzüglich die Gnade. Der Wille bedarf dieser höhern Einwirkung noch mehr als der Verstand; da nämlich der Wille an der Sünde mehr Theil genommen hat als der Verstand, so hat er auch die Folgen derselben tiefer empfunden und ist in seinen Verrichtungen mehr gehemmt worden. Die Gnade hat die Bestimmung, das ursprüngliche, aber bald durch die Sünde zerstörte Gleichgewicht im Menschen wiederherzustellen. Zwei entgegengesetzte Kräfte, Vernunft und Begierlichkeit, streiten sich um die Herrschaft über den menschlichen Willen; die Sinnlichkeit übt größere Gewalt und reißt den Willen oft, in gewissen Gelegenheiten immer, mit sich fort; die Gnade soll der Kraft der Vernunft zu Hülfe kommen. Die menschliche Seele gleicht einer Wage mit ungleichem Gewichte, Sinnlichkeit und Vernunft, in den beiden Wagschalen: das geringere Gewicht der Vernunft erhält durch die Gnade eine Zulage, welche zwar auch die menschliche Freiheit hätte darreichen sollen, aber zu oft darzureichen versäumte. Der Wille, dessen ursprüngliche Bestimmung es war, der Vernunft blind und ohne Widerrede zu folgen, hat durch die Erbsünde einen Trieb erhalten, wodurch er versucht wird, der Herrschaft der Vernunft sich zu entziehen und seine eigenen Wege zu wandeln: durch die Gnade wird ihm ein Trieb mitgetheilt, wodurch er sanft unter das Joch der Vernunft gebeugt und ihr zu folgen vermocht wird, so daß nun nicht nur die Vernunft, sondern auch der gute Trieb des Willens gegen den bösen oder die Begierlichkeit kämpft, und der Mensch nicht nur aus Ueberzeugung, sondern auch aus Neigung und Lust das Gute wirkt. [1])

[1]) Obwohl die Heiden nie zum eigentlichen und richtigen Begriffe der Gnade gelangten, so waren doch mehrere derselben von der Noth-

Nothwendigkeit der Gnade im Besondern.

In wie fern ist insbesondere dem von Gott noch Abgewandten die Gnade nothwendig?

Die Gnade ist dem von Gott noch Abgewandten so nothwendig, daß ihm ohne dieselbe sogar der Anfang des Glaubens oder die Glaubenswilligkeit und die erste Sehnsucht nach dem Heile durchaus unmöglich ist. [1]) — Dem Anfange des

---

wendigkeit eines göttlichen Einflusses auf die Handlungen des Menschen überzeugt. Cicero sagt: Nemo vir magnus sine afflatu aliquo divino fuit. (De nat. Deor. l. 2. c. 16.) Aehnlich schreibt Seneca: Bonus vir sine Deo nemo est. (Ep. 41.) Plato lehrte als unbezweifelt, daß jeder nur durch göttliche Eingebung tugendhaft sei (In Men.), und Maximus von Tyrus, daß die Menschen zu allem Guten von Gott angetrieben würden. (Serm. 22.) Homer läßt seine Helden immer durch einen göttlichen Ruf zu Thaten bestimmt werden, und daß er unter demselben mehr als die Eingebung der Vernunft verstand, geht aus seiner ganzen Darstellungsart hinlänglich hervor. — Dieselben aber, welche die Nothwendigkeit einer gewissen Gnade zuweilen anerkannten, stellten sie an andern Stellen wieder in Abrede und stimmten so den Stoikern bei, welche Tugend und Weisheit nur als eine Frucht rein menschlicher Thätigkeit ansehen. Deßhalb konnte der h. Augustin schreiben: Omnes philosophi huius mundi hoc vehementer egerunt, ut putarentur vel putarent, sibi beatam vitam virtute propriae voluntatis efficere. Ep 106. Dem Christenthum war es vorbehalten, eine Lehre zur Anerkennung zu bringen, die nicht nur der Vernunft gemäß ist, sondern den Menschen in der einen Beziehung wunderbar erhebt, indem er gegen die Leidenschaften gekräftigt und in Gottes Nähe versetzt erscheint, in anderer Beziehung aber verdemüthigt, da sie ihn sein Unvermögen und seine Hülfsbedürftigkeit tief empfinden läßt. Wie wenig hat dieses der heutige Rationalismus erfaßt, welcher in Folge seiner Auflehnung gegen alles Uebernatürliche die so folgenreiche Wahrheit von der Nothwendigkeit der göttlichen Gnade läugnete!

[1]) Daß zum Glauben guter Wille oder Glaubenswilligkeit erfordert werde, ist im 1. Bde. (Begriff u. Gegenst. des Gl.) schon gezeigt worden. Diese Wahrheit stützt sich auf den Satz: Der Glaube ist nicht einzig das Erzeugniß des Verstandes, sondern fordert auch die Mitwirkung des freien Willens, daß die Beweisgründe für die Offenbarung dem Verstande nur insofern einleuchten, daß er sie, freilich höchst inconsequent und höchst unklug, zurückweisen könnte. Hier aber wird gezeigt, daß jener Antheil, den der freie Wille am Glauben nimmt, wiederum nicht einzig und allein vom Menschen ausgehe, sondern der Gnade sein Bestehen verdanke, und daß selbst der Verstand der göttlichen Erleuchtung bedürfe, um den heilbringenden Glauben fassen zu können.

Aus dem Pelagianismus entwickelte sich der Semipelagianismus, welcher, Wahrheit und Irrthum verbindend, die Nothwendigkeit der Gnade überhaupt zwar zugab, aber doch den Anfang des Heils und namentlich den Anfang des Glaubens, die Bereitwilligkeit, den Glauben anzunehmen, einzig dem freien Wil-

Glaubens, d. h. der Annahme des göttlichen Wortes, und der Sehnsucht nach Gottgefälligkeit und Seligkeit muß sicher ein heilsamer Gedanke als Wurzel vorausgehen. Denn ohne den Gedanken an Gott und seine Offenbarung kann in uns keine Bereitwilligkeit seyn, dieser Offenbarung uns zu unterwerfen; und ohne die Vorstellung unserer Bestimmung kann keine Sehnsucht sich regen, diese Bestimmung dereinst zu erreichen. Aber selbst ein derartiger, der Glaubenswilligkeit und der Sehnsucht nach dem Heile vorausgehender Gedanke liegt nicht in unsern Kräften, da der Apostel ganz allgemein lehrt: „Wir sind nicht tüchtig, durch uns selbst etwas zu denken, wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott.“ 2. Cor. 3, 5. Ist also das der Glaubenswilligkeit und dem Verlangen nach dem Heile Vorhergehende und Geringere unsern bloß natürlichen Kräften nicht anheimgestellt; wie könnte das aus jenem Entspringende und Größere in unserer Gewalt stehen? Besonders aus diesem Grunde widerlegt der h. Augustin [1]) die Halbpelagianer. Seine Worte lauten: „Niemand glaubt etwas, ohne zuvor gedacht zu haben, es sei zu glauben .... Wenn wir also nicht tüchtig sind, etwas zu denken wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit aus Gott ist; so sind wir auch nicht tüchtig, etwas zu glauben wie aus eigener Kraft, da wir dieß nicht können, ohne zu denken; sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott . . . Beim Beginne und Vollbringen jedes guten Werkes ist folglich unsere Tüchtigkeit aus Gott.“ Aehnlich erklärt auch das zweite Concil von Oranien, daß „der Anfang des Glaubens und die Glaubenswilligkeit selbst nicht in unserer Natur liegen, sondern ein Geschenk der Gnade sind.“ [2]) Auch das Concil von Trient [3]) hebt diese Lehre als Glaubenssatz mit den Worten hervor: „Wenn Jemand sagt,

---

len zuschrieb. In Afrika, wie es scheint, entstanden, hatte er besonders im südlichen Frankreich und namentlich in Massilien (Marseille), woher die Halbpelagianer auch Massilianer hießen, um sich gegriffen. Ungefähr hundert Jahre nach seinem Entstehen empfing er (J. 529) auf der zweiten Synode von Oranien den Todesstoß. Papst Bonifacius II. bestätigte (J. 530) die dort zwar nur von 14 Bischöfen unterzeichneten 25 Beschlüsse, und seitdem haben sie in in der Kirche dogmatisches Ansehen, d. h. sie gelten als eine Jeden bindende untrügliche Entscheidung.

[1]) Lib. de praedest. Sanct. c. 2. n. 5. — [2]) Conc. Araus. II. can. 5.
[3]) Sess. 6. can. 3.

der Mensch könne ohne Eingebung des h. Geistes und ohne seinen Beistand glauben, hoffen, lieben und Buße thun, wie erfordert wird, damit ihm die Gnade der Rechtfertigung verliehen werde, der sei im Banne." Die Worte: „wie erfordert wird", lassen schließen, daß von einem übernatürlichen Glauben, Hoffen, Lieben die Rede ist. [1]) Der übernatürliche Glaube ist nämlich eine Himmelspflanze, welcher nur der himmlische Gärtner das Erdreich zubereiten kann, in das er selbst sie einsenken wird. Mag der Mensch immerhin durch rein natürliche Erwägungen und mit rein natürlichen Kräften eine gewisse Bereitwilligkeit, der Sprache Gottes Gehör zu geben, in sich erwecken können; eine solche Bereitwilligkeit ist nur eine

---

[1]) Es ist behauptet worden, aus den Entscheidungen der Kirche folge nicht, daß auch zu einem todten, d. h. zu einem solchen Glauben, „welcher nicht selig macht", weil er nicht mit Werken verbunden und nicht von der Liebe durchdrungen ist, die göttliche Gnade nöthig sei. Man stützt sich auf die Ausdrücke: „Glauben, wie erfordert wird" u. s. w., die nur von einem lebendigen Glauben zu verstehen seien. Ja man folgert, die Väter, welche nur für den lebendigen Glauben die Nothwendigkeit der Gnade ausgesprochen haben, scheinen eben dadurch einräumen zu wollen, daß sie zum todten Glauben nicht erfordert werde. — Die ganze Beweisführung beruhet wohl auf einer Verwechslung des lebendigen und des heilsamen Glaubens. Lebendig ist der Glaube, der mit den entsprechenden Werken (Jac. 2, 26.), also auch mit der Liebe verbunden ist; heilsam aber ist der Glaube, der so beschaffen ist, daß er, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar zum Heile führen kann, also der übernatürliche Glaube; denn jeder übernatürliche Act im Menschen ist eine Stufe zur Seligkeit, wie überhaupt nur im Hinblicke auf diese alle übernatürlichen Regungen in uns hervorgerufen werden. Daß von den Concilien nicht allein dasjenige heilbringend genannt werde, was unmittelbar zur Seligkeit führt, oder der lebendige, mit Liebe verbundene Glaube, geht aus ihren Entscheidungen selbst hervor. Es wird nämlich die Nothwendigkeit der Gnade zum „Anfange des Glaubens und zur Glaubenswilligkeit selbst" ausgesprochen; offenbar aber wird durch die Glaubenswilligkeit der Sünder noch nicht gerechtfertigt; und deßhalb bezeichnet sie das Concil von Trient nur als eine Vorbereitung auf das Sacrament der Wiedergeburt, in welchem die Rechtfertigung selbst geschieht. Lehrten nun die Concilien, die Gnade werde erfordert, um so glauben zu können, wie sich's gebührt, so sprachen sie von einem übernatürlichen Glauben im Gegensatze zu einem rein natürlichen, wie schon der Standpunct der Frage zwischen den Katholiken und den Semipelagianern dieses erheischte. Sollte nur von einem lebendigen, mit Liebe verbundeuen Glauben die Rede seyn, so wäre es überdieß unnütz gewesen, der Hoffnung und der Liebe noch besonders Erwähnung zu thun, wie es doch im Canon des Tridenter Concils geschieht.

natürliche, wie der Glaube, der aus ihr folgen würde, ein rein natürlicher, d. h. durch rein natürliche Kräfte erzeugter wäre, obschon er eine übernatürliche Offenbarung zum Gegenstande hätte. Was aber bloß natürlich ist, steht zur übernatürlichen Seligkeit, wozu der Glaube uns befähigen soll, in keiner Beziehung.

Von der übernatürlichen Glaubenswilligkeit und der übernatürlichen Sehnsucht nach dem Heile ist demnach die Rede, und diese kann dem freien Willen des Menschen allein nicht anheimgestellt seyn. Denn wie wäre der Glaube und die Rechtfertigung noch Gnade, wenn beides nicht ein Geschenk der freien Güte Gottes, sondern wie die Halbpelagianer lehrten, eine Belohnung der natürlichen Thätigkeit des Menschen wäre! Könnte der Anfang des Glaubens und der Rechfertigung durch die Thätigkeit des freien Willens erworben werden, so hörte beides auf ein göttliches Geschenk zu seyn. Wäre der Anfang des Glaubens aus uns, sein Wachsthum und seine Vollendung aus Gott, so wäre diese Vollendung selbst unser Verdienst, weil sie sich, wie angenommen wird, aus dem Anfange des Glaubens, also auf unserm Boden gleichsam naturgemäß entwickelt hätte, mithin wäre keine Gnade, d. h. kein freies Geschenk der göttlichen Güte mehr möglich, sondern das gesammte übernatürliche Leben des Menschen wäre nur eine Belohnung seiner natürlichen Willensthätigkeit. — So wird denn, auch abgesehen davon, daß ohne übernatürlichen Einfluß der Glaube nie übernatürlich seyn könnte, das Auge unsers Geistes, das durch die Erbsünde umnebelt und geschwächt war, durch den himmlischen Seelenarzt zuerst wieder gekräftigt, damit es die ihm vorzuführenden Gegenstände genau in ihren Umrissen und Beziehungen erfassen könne. Unser Wille, allzu sehr vom Irdischen gefesselt, wird durch unsichtbare Kraft ergriffen und gehoben, damit er dem Himmlischen sich zuwende. Ueberhaupt bemerken wir, daß je nach den Fähigkeiten und der Gemüthsart eines jeden eine und dieselbe Wahrheit eine entschiedenere oder sogar eine entgegengesetzte Wirkung hervorbringt. Tief wird derjenige von einem Ereignisse ergriffen, der die wichtigen Folgen desselben in ihrem ganzen Umfange erfaßt, während der Blödsinnige auch bei den verhängnißvollsten Ereignissen gleichgültig bleibt. Der mit einem heitern und

lebhaften Charakter Begabte wird bei einem angenehmen Vorfalle in die freudigste Stimmung versetzt, während ein Phlegmatiker sich kaum angeregt fühlt. Damit die höheren Wahrheiten die gehoffte Wirkung nicht ganz oder zum Theile verlieren, wird unser Sinn durch die Gnade zuerst für dieselben geöffnet und unser Herz für sie vorbereitet.

Wenn ferner der Anfang des Heils aus uns wäre, wie könnte dann der Apostel sagen: „Wer hat ihm (Gott) zuerst etwas gegeben, daß es ihm wieder vergolten werde?" Röm. 11, 35. Ist der Anfang unser, die Fortsetzung und Vollendung Gottes Werk, dann ist Gott nur der Vergelter des von uns gewirkten Guten, und wir haben ihm zuerst etwas geschenkt; wir kamen ihm zuvor, nicht er uns. — Ginge der Anfang des Heiles vom Menschen aus, welchen Sinn hätten dann die Worte des Apostels: „Wer unterscheidet dich? Was hast du, das du nicht empfangen hättest?" 1. Cor. 4, 7. — Nicht die freie Güte Gottes, sondern der freie Willen des Menschen wäre die Ursache der Vorherbestimmung zur Gnade und Seligkeit; und der Mensch besäße in der Heilsordnung etwas, das er nicht von Gott empfangen, sondern sich selbst gegeben hätte, nämlich seine Vorherbestimmung zur Gnade und Seligkeit. Ja thäte nicht der Mensch, indem er durch den Anfang des Glaubens und die Sehnsucht nach Rettung den Grund zum Gebäude legte, in gewisser Beziehung sogar mehr als Gott selbst, der auf dem gelegten Grunde nur weiter baute? — Wenn endlich, wie bereits erwiesen, die natürlichen Kräfte des Menschen, auf sich selbst beschränkt, nichts Uebernatürliches, nichts zur Heilsordnung Gehörendes zu wirken vermögen, wie könnten sie die endlose Kluft, die zwischen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung liegt, überschreiten, oder wie sich Schwingen verleihen, die nur göttliche Schöpferkraft zu geben vermag? Nur Gott vermag also in das menschliche Herz den Keim zu senken, aus dem der Lebensbaum ergrünen soll; nur er kann in unserer Seele die Quelle öffnen, deren Wasser in das ewige Leben hinübersprudelt; nur Gott als Urheber der übernatürlichen Ordnung kann Sinn und Herz des Menschen den übernatürlichen Wahrheiten und Gütern öffnen, wie auch nur er als Urheber der Natur den Menschen zum Denken und Wollen, den Verrichtungen des natürlichen Lebens, befähigte. —

Dieses von Gott in der menschlichen Seele angeregte Erkennen und Wollen ist jedoch zugleich des Menschen Werk, weil es vermittelst der in ihm liegenden Seelenkräfte geschieht; verdienstlich aber wird es nur dann, wenn er in der Anfangs unbewußt in ihm angeregten Thätigkeit selbstbewußt und frei verharret.

Wenn demnach der Mensch nur durch die Gnade zum Guten befähigt wird: kann er ohne dieselbe nur Böses thun und sündigen?

Der Mensch, auch der Lasterhafte und Ungläubige, sündigt, wenn er ohne den Beistand der göttlichen Gnade handelt, nicht nothwendig in jedem Werke, sondern kann sogar sittlich gute, aber nur der natürlichen Ordnung angehörende und auf die übernatürliche Seligkeit nicht bezügliche Handlungen verrichten. [1]) — Durch die Erbsünde ist die Freiheit und das Licht der Vernunft nicht so aus der Seele des Menschen verschwunden, daß alle Liebe zur Wahrheit und zum natürlich Guten und Ehrbaren erloschen wäre. So oft nun der

---

[1]) Michael Bajus oder de Bay, Professor zu Löwen († 1589) faßte die ursprüngliche Unverdorbenheit und Gerechtigkeit, welche der erste Mensch vor dem Sündenfalle besaß, als einen wesentlichen Bestandtheil der menschlichen Natur auf. Nach ihm war sie zwar ein Geschenk Gottes, aber ein derartiges, daß Gott den Menschen ohne dasselbe nicht erschaffen konnte. Daraus folgerte er, dem ersten Menschen würde, wenn er in der ursprünglichen Gerechtigkeit verharret wäre, die natürliche Seligkeit nicht als ein Geschenk, sondern als ein mit den zur menschlichen Natur gehörenden Kräften verdienter Lohn verliehen worden seyn; dagegen werde sie nun dem durch Christus wiederhergestellten Menschen als ein Geschenk zu Theile, und das Wesen der Gnade, die uns nun durch Christus zukommt, bestehe zum Unterschiede von den dem ersten Menschen gewordenen Gnadengaben überhaupt darin, daß sie Unwürdigen verliehen werde. — War einmal die ursprüngliche Gerechtigkeit als ein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Natur aufgefaßt, so ergab sich von selbst die weitere Folgerung, daß die Handlungen des mit Gott noch nicht versöhnten Menschen eben sowohl eines ihnen wesentlichen Bestandtheiles entbehren müßten, wie ihr Urheber selbst (der Mensch) eines wesentlichen und natürlichen Bestandtheiles beraubt sei, oder daß die Handlungen in ihrer Natur und Wesenheit verdorben und schlecht seien, wie der Mensch durch die Erbsünde in seiner Natur und seinem Wesen verdorben und schlecht geworden sei. Folgerichtig zu seiner Auffassung der ursprünglichen Gerechtigkeit lehrte Bajus, der sich selbst überlassene und der Gnade beraubte Mensch könne nur sündigen, wie denn auch alle Handlungen der Ungläubigen Sünde und die Tugenden der Philosophen Laster seien. Nichts desto weniger, meinte er, können dergleichen Handlungen dem Menschen als Sünde angerechnet werden, sowohl weil er durch Theilnahme

Mensch diesem, wenn auch schwachen Hange zum Guten folgt, ist seine Handlung sittlich gut, und das Almosen z. B., das er aus bloß natürlichem Mitleiden spendet, wird, wenn es auch für das jenseitige Leben und überhaupt in übernatürlicher Beziehung ohne Werth ist, vor Gott, dem freigebigsten Vergelter, doch nicht unberücksichtigt bleiben. — Und warum wäre eine solche Handlung nicht sittlich gut zu nennen, da der Gegenstand derselben, die zu Grunde liegende Absicht und die Umstände derselben gut seyn können? Kann der Mensch ungeachtet seiner Verderbtheit nach der Lehre des Apostels (Röm. 1, 21.) den in der Natur sich offenbarenden Schöpfer durch das Licht der Vernunft erkennen: warum könnte er auf ihn seine Handlungen nicht beziehen? Die Weisen werden ja eben deßhalb vom Apostel getadelt, weil sie Gott nicht verherrlichten, den sie aus der Natur erkannt hatten. — Oder soll, weil solche Handlungen nicht sittlich gut, sondern vielmehr sündhaft wären, der Ungläubige und Sünder seine Eltern und Wohlthäter nicht lieben; die eingegangenen Verträge nicht halten? Und machte derjenige, welcher Jemanden, der nur aus natürlichen Beweggründen und ohne die Hülfe der göttlichen Gnade handelte, zu sittlich guten Werken, z. B. zur Wohlthätigkeit, aneifert, durch Mitwirkung zu solchen Werken sich einer Sünde schuldig? Läßt sich so etwas nicht behaupten, so muß zugegeben werden, daß dergleichen Handlungen nicht sündhaft, sondern vielmehr sittlich gut sind.

Handlungen sind nur insofern böse, als sie aus der Bosheit hervorgehen, und in diesem Sinne wird gesagt: „Ein schlechter Baum kann keine gute Früchte bringen“ (Matth. 7, 18.); und: „Alles, was nicht aus dem Glauben ist, das ist Sünde.“ Röm. 14, 17. Aber nicht Alles, was im Sünder liegt, ist ein böser Baum oder ein böser Keim zu nennen; die

an der Erbsünde selbst diese Nothwendigkeit zu sündigen herbeigeführt habe, als auch, weil zum Verdienste und Mißverdienste eine Freiheit genüge, die keinem äußern Zwange, wohl aber einer innern Nothwendigkeit oder einem innern Drange, wie z B. das Verlangen nach Glückseligkeit ist, unterworfen wäre. Bajus nahm seine Irrthümer, die mit denen der Neuerer des 16. Jahrhunderts vielfach verwandt waren, nach ihrer Verwerfung durch Pius V. und Gregor XIII. zwar zurück, scheint aber seiner irrigen Meinungen sich niemals vollkommen entschlagen zu haben. Durch Jansenius wurden diese bald darauf erneuert und weiter fortgeführt.

Erbsünde hat, wie gesagt, nicht jede Neigung zum Guten und namentlich nicht das Verlangen nach einstiger Seligkeit in ihm erstickt. Auch der Ungläubige handelt nicht immer in Folge und kraft seines Unglaubens oder seiner Widersetzlichkeit gegen Gott und sündigt daher nicht in jeder Handlung. Zudem lehrt der Zusammenhang der letzten Stelle, daß der Apostel nicht vom Glauben als einer göttlichen Tugend, sondern vielmehr von der Ueberzeugung des Gewissens redet, und so ist allerdings wahr, daß Jeder sündigt, wenn seine Handlungen mit dem Gewissen nicht im Einklange stehen. Freilich „ist es ohne den Glauben unmöglich, Gott zu gefallen" (Hebr. 11, 6.), nämlich in der Weise zu gefallen, daß ein Recht zur übernatürlichen Seligkeit erworben würde; daraus aber, daß einer Handlung das Gepräge des Uebernatürlichen abgeht, folgt noch nicht, daß sie auch des Charakters der natürlichen Sittlichkeit entbehre oder gar schlecht sei. Fehlt ihr etwas, um eine übernatürlich gute Handlung zu seyn, so kann sie doch dasjenige besitzen, wodurch sie eine bloß natürlich gute Handlung wird. — Um zu beweisen, daß nicht alle Handlungen der Ungläubigen sündhaft seien, berufen sich die heiligen Väter auf das Beispiel Nachbuchodonosor's, der, weil er dem Herrn gehorsamte, belohnt ward (Ez. 29, 18—20.); auf das der aegyptischen Frauen, denen Gott ihr Mitleiden gegen die Knäblein der Hebräer vergalt (2. M. 1, 20.); und in diesem Sinne führen sie auch die Worte des Apostels an: „die Heiden, welche das Gesetz nicht haben, thun mit natürlichem Antriebe das, was zum Gesetze gehört." Röm. 2, 14. Mit Recht ist daher von der Kirche die Lehre verworfen, daß alle Werke der Ungläubigen sündhaft seien, und daß der Wille, so lange die Gnade ihn nicht stärkt, zu allem Bösen fähig, zu allem Guten unfähig sei. [1])

---

[1]) Pius V. und andere Päpste verwarfen folgende Sätze des Bajus: Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia (25). Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, h. e. quod ex naturae viribus ortum ducit, agnoscit (37). Clemens XI. verwarf folgende von Quesnell aufgestellte Sätze: Voluntas, quam gratia non praevenit,... est capax omnis mali et incapax ad omne bonum (39). Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem (40).

Wie weit erstreckt sich die in den natürlichen Kräften des Menschen liegende Fähigkeit zu sittlich guten Handlungen?

Der Mensch kann nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen ohne den Beistand der Gnade 1) einige mit geringern Schwierigkeiten verbundene Pflichten des natürlichen Sittengesetzes erfüllen, ist aber unfähig, das Naturgesetz in seinem ganzen Umfange wenigstens auf längere Zeit zu beobachten. — Kann der auf sich beschränkte Mensch dem Gesagten zufolge überhaupt sittlich gute Handlungen verrichten, so gilt dieses gewiß von solchen, die keine besondern Schwierigkeiten bieten. Sind nämlich seine natürlichen Fähigkeiten durch die Sünde auch geschwächt, so genügen sie doch noch zur Erfüllung leichterer Pflichten eben deßhalb, weil sie nicht gänzlich erloschen sind. — Dagegen ist es ihm unmöglich, ohne die Gnade das gesammte Sittengesetz auf längere Zeit zu beobachten; diese seine Unfähigkeit ist jedoch keine physische oder völlige, so daß in der menschlichen Natur die zur Erfüllung des natürlichen Gesetzes erforderlichen Kräfte gänzlich mangelten, sondern nur eine moralische Unfähigkeit, welche nämlich aus der großen Schwierigkeit, nicht aber aus einer gänzlichen Unmöglichkeit der Erfüllung des Gesetzes hervorgeht. [1]) „Ich sehe", seufzt der h. Paulus, „ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält unter dem Gesetze der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch! wer wird mich vom Leibe dieses Todes befreien? Die Gnade Gottes durch Jesum Christum, unsern Herrn." Röm. 7, 25. Nicht in sich selbst, sondern nur in der göttlichen Gnade findet der Apostel hinlängliche Kraft, um den Forderungen des Gesetzes seines Geistes oder der Natur zu entsprechen und die Reize der Sinnlichkeit niederzuhalten. Was vom h. Paulus

---

[1]) Moralisch unmöglich ist ein Werk, das wegen der großen damit verbundenen Schwierigkeit höchst selten oder nie zu Stande kommt; im erstern Falle heißt es moralisch unmöglich im weitern Sinne, im letztern Falle moralisch unmöglich im engern oder strengen Sinne. Die moralische Unmöglichkeit entspringt also einerseits aus der großen Schwierigkeit des Gegenstandes, andererseits aus dem freien Willen des Menschen, der von seinen Kräften nicht jeden möglichen Gebrauch machen will, sondern durch die an und für sich doch zu überwältigenden Hindernisse sich zurückschrecken läßt. Moralisch möglich dagegen ist eine Handlung, die nicht auf so große Schwierigkeiten stößt, sondern mit einer gewissen Leichtigkeit verrichtet werden kann.

galt, darf um so mehr von jedem Andern angenommen werden, da Allen dasselbe Gesetz in's Herz geschrieben wurde, Viele aber mit ungleich größern Schwierigkeiten zu kämpfen haben als der Apostel. Mag es dem mit Freiheit begabten Menschen immerhin nicht so schwer fallen oder moralisch möglich seyn, einige Vorschriften des natürlichen Gesetzes oder sogar alle auf kurze Zeit zu erfüllen: mit jeder Stunde wird eben wegen der Dauer die Schwierigkeit sich steigern, und diese große Schwierigkeit, welche seinen Fall mit Gewißheit voraussehen läßt, begründet die moralische Unmöglichkeit; er wird, obschon er frei bleibt, ebensowohl der einen oder der andern Pflicht untreu werden, wie er z. B. eine Stunde wegen der damit verbundenen Schwierigkeit nicht an denselben Gegenstand denken wird, obschon nichts ihn durchaus nöthigt, seine Gedanken in diesem oder jenem Augenblicke anderswohin zu wenden. Deßhalb pflegt auch in der h. Schrift die Beobachtung des göttlichen Gesetzes überhaupt als ein Zeichen der inwohnenden Gnade und Liebe, die den Menschen stärkt, angesehen zu werden. „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt.“ Joh. 14, 21. Unter diesen Geboten aber wird vorzugsweise das Gesetz der Nächstenliebe aufgeführt, woraus sich ergibt, daß auch vom natürlichen Gesetz die Rede ist.

Der h. Augustin führt in einem ganzen Werke [1]) den Beweis, daß sowohl durch das geschriebene als durch das natürliche Gesetz die Sünde nicht verhindert, sondern ohne den Beistand der Gnade vielmehr vergrößert wird, da das Gesetz die Sünde zeigt, aber sie zu verhüten keine hinlängliche Mittel an die Hand gibt. „Du befiehlst“, so redet er in einer andern Stelle Gott an [2]) „du befiehlst Enthaltsamkeit: gib, was du befiehlst, und befehle, was du willst.“ Die Väter des II. Concils von Carthago (J. 415) bezeugen im Synodalschreiben an Papst Innocenz III., Pelagius sei deßhalb verurtheilt worden, weil er behauptet, der Mensch könne aus eigner Willenskraft das natürliche und das geschriebene Gesetz erfüllen. Ein ähnliches Urtheil fällte das Concil von Mileve im Jahre 416. — Die Störung des richtigen Verhältnisses zwischen unsern

---

[1]) De spiritu et litera. — [2]) Confess. l. 10. c. 29.

Pflichten einerseits und unsern Kräften andererseits hat ihren Ursprung in der Erbsünde, durch welche unsere Natur geschwächt worden. Die Wiederherstellung des Gleichgewichtes soll durch die Gnade geschehen; und weil, wie später wird gezeigt werden, die zur Beobachtung der Gebote erforderliche Gnade Allen verliehen wird, so steht es in der Gewalt des Menschen, jene moralische Unmöglichkeit zu beseitigen. — Es darf jedoch nicht gefolgert werden, Gott sei verpflichtet, den Menschen übernatürliche Gnade zu verleihen, um ihm die Beobachtung des Gesetzes moralisch möglich zu machen. Denn obschon anzunehmen ist, die Erfüllung der natürlichen Pflichten werde ohne den Beistand der Gnade dem Menschen auf die Dauer so schwer fallen, daß sein Fall mit Gewißheit im Allgemeinen sich vorhersehen lasse, so ist eine solche Unmöglichkeit doch für keinen bestimmten Augenblick erwiesen; der Mensch wird vielmehr das Gesetz immer nur in dem Zeitpuncte übertreten, wo die Beobachtung ihm noch moralisch möglich war, wie man, um in dem angeführten Beispiele zu bleiben, in dem Augenblicke der Zerstreuung sich hingibt, wo man sie ausschlagen konnte.[1] Gesetzt aber auch, ein höherer Beistand wäre dem Menschen zur Beobachtung des Naturgesetzes durchaus und in dem Grade nöthig, daß Gott, der keinem Wesen die zur Erreichung seiner Bestimmung erforderten Mittel versagt, kraft seiner Weisheit und Gerechtigkeit ihm denselben nicht hätte vorenthalten können, so folgt doch nicht, daß dieser Beistand seinem Wesen nach übernatürlich oder ein eigentlicher Gnadenbeistand seyn müßte; folglich bleibt die Verleihung der Gnade immer von der freien Güte Gottes abhängig.[2]

---

[1] Vergl. Suarez de necess. grat. l. 1. c. 14.

[2] Perrone, de Deo Creat. c. 2. prop. 2. — Einige Theologen nennen nach Vasquez jene Gnaden, wodurch der Mensch einzig zur Beobachtung des natürlichen Sittengesetzes und zu einem auf Beweggründen der natürlichen Sittlichkeit beruhenden Siege über die Versuchungen befähigt würde, übernatürlich in Bezug auf ihren Ursprung, weil sie nämlich von Gott unmittelbar verliehen würden, und natürlich in Bezug auf den Gegenstand, weil sie den Menschen nur zu einer natürlichen Sittlichkeit zu führen bestimmt wären. Daß Gott einen derartigen Einfluß auf den Menschen üben könne, läßt sich nicht in Abrede stellen; ob aber in der jetzigen Weltordnung namentlich den Ungläubigen (denn von diesen ist eigentlich die Rede) solche ihrem Wesen nach natürliche Gnaden, wodurch er zunächst zur Be-

2) Ohne den Beistand der Gnade vermag der Mensch mit seinen jetzigen natürlichen Kräften wohl leichtere Versuchungen, nicht aber heftige zu überwinden. — Jede tugendhafte Handlung ist mit einiger Schwierigkeit für uns verbunden, da wir nach dem Sündenfalle, wie selbst die Heiden zu bemerken sich veranlaßt fanden, immer dem Verbotenen nachstreben und das uns Versagte wünschen. [1]) Dem Menschen blieb jedoch die natürliche Fähigkeit, einige tugendhafte Handlungen zu verrichten; folglich vermag er auch die mit denselben verbundenen Hindernisse oder Versuchungen zu überwältigen. Und ließe sich wohl eine natürliche Fähigkeit des Willens denken, die durchaus keiner Schwierigkeit gewachsen wäre? Was anders ist der Wille, als eine gewisse Kraft der Seele, die bald einen Gegenstand sich zu verbinden, bald fern zu halten strebt? Der Begriff des Willens selbst würde zu Grunde gehen, wenn er jeder Schwierigkeit nothwendig unterläge. [2])

Heftige Versuchungen jedoch kann der Mensch nur mit Hülfe der Gnade siegreich bestehen. [3]) Der h. Paulus erwartet in der oben angeführten Stelle nur von der Gnade hinreichende Kraft zur Ueberwindung der bösen Neigungen und dringend ermahnt er die Gläubi-

---

obachtung des Sittengesetzes gestärkt würde, wirklich ertheilt werden, möchte bezweifelt werden. Bei der Voraussetzung nämlich, daß Gott alle Menschen zur Seligkeit zu führen bereit sei, begreifen wir leicht, wie er im Ungläubigen durch übernatürliche Erleuchtungen und Anregungen die Sehnsucht nach einer übernatürlichen Seligkeit erwecken könne, um ihn so zur Beobachtung des Sittengesetzes anzutreiben und selbst zum Glauben im eigentlichen und strengen Sinne vorzubereiten. Wenn aber der Zweck der natürlichen Gnade durch die übernatürliche, Allen verliehene, ohnehin schon erreicht wird, wozu würde dann jene noch ertheilt? Zudem möchte es nicht rathsam seyn, mit dem Worte „Gnade" einen andern Begriff zu verbinden, als von den Vätern und Concilien stets geschehen; diese aber sprechen nur von einer durch Christi Tod erworbenen und in jeder Beziehung übernatürlichen Gnade.

[1]) Nitimur in vetitum semper cupimusque negata.

[2]) Die Päpste verwerfen folgenden Satz des Bajus: Fures ii sunt et latrones, qui .... negant, tentationi ulli sine gratiae ipsius (Christi) adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur. Daß dieser Satz nicht einzig wegen der beigefügten so sehr verletzenden Censur verworfen sei, folgert Suarez aus den Erklärungen der Päpste, sie verwerfen denselben in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento.

[3]) Der ausgesprochene Satz wird gemeinhin von den Theologen behauptet. Suarez de necess. grat. l. 1. c. 24. Bellarm. de lib. arbit. l. 5. c. 8.

gen, zu Gott ihre Zuflucht zu nehmen, „die Rüstung Gottes anzulegen, den Schild des Glaubens zu ergreifen", damit sie „bestehen können gegen die Nachstellungen des Teufels." Eph. 6, 11—13. Reichten unsere natürlichen Kräfte zur Ueberwindung schwerer Versuchungen hin; warum würden wir denn so ernst angewiesen, im Beistande der Gnade Rettung zu suchen? Das Concil von Diospolis (J. 415) verdammte daher folgende Behauptung des Pelagius: „Unser Sieg kommt nicht von Gottes Beistand, sondern von unserm freien Willen." Wie das zweite Concil von Oranien, so leiten auch mehrere h. Väter [1]) die Unmöglichkeit, einer heftigen Versuchung durch eigene Kraft zu widerstehen, aus dem Gebote Christi her, zu wachen und zu beten, damit wir nicht in Versuchung gerathen.

Wenn aber die h. Väter sagen, der Mensch werde, wenn er sich auf die eigene Kraft stütze, sicher überwunden werden, so ist klar, daß sie die Unmöglichkeit, einer heftigen Versuchung zu widerstehen, einfachhin aussprechen und nicht von einer für das ewige Leben heilsamen Ueberwindung derselben reden wollen. Auf dreifache Weise nämlich kann eine Versuchung überwunden werden: entweder widersteht man ihr aus einem bloß irdischen oder gar lasterhaften, auf jeden Fall die Sinne heftig ergreifenden Beweggrunde, indem Jemand z. B. die Wollust durch den Ehrgeiz besiegt; oder zweitens aus einem übernatürlichen, durch die Offenbarung erkannten Beweggrunde, z. B. aus Furcht vor Gott, dem durch die Offenbarung sich kundgebenden Vergelter; oder drittens aus Beweggründen der natürlichen Ehrbarkeit, d. h. aus dem Pflichtgefühl, wie es dem Menschen auch abgesehen von der Offenbarung, schon von der Natur innewohnt. Nicht von den ersten beiden Arten, sondern *nur* von der letzten wird die Unmöglichkeit, einer heftigen Versuchung zu widerstehen, hier behauptet. Uebrigens begreifen wir *leicht*, warum der Mensch wohl in einem irdischen, nicht aber in einem sittlich guten Beweggrunde hinlängliche Kraft zu einem solchen Siege finde. Ehrgeiz nämlich und Alles, was die Sinne und die Leidenschaft aufregt, kann dem menschlichen Herzen eben wegen des starken Eindruckes, den es auf dasselbe macht, einen ziemlich festen Anhaltspunct bieten; Liebe zur Sitt-

[1]) S. Cypr. de orat. Dom. — S. Aug. de bono viduit. c. 17.

lichkeit aber und überirdische Beweggründe machen ohne die Mitwirkung der Gnade einen weit schwächern Eindruck auf uns und sind demnach gegen die tobenden Leidenschaften ein minder festes Bollwerk. Ferner handelt es sich hier eigentlich um andauernde Versuchungen; denn nur solche sind, wie Suarez [1]) bemerkt, im vollen Sinne heftig zu nennen. Mögen wir also auch Kraft genug besitzen, um jedem einzelnen Momente der Versuchung ohne allzu große Anstrengung zu widerstehen, so wird sich doch wegen der besondern Schwierigkeit, die in der Dauer liegt, herausstellen, daß wir sicher unterliegen werden, wie sich, nach dem oben schon angeführten Gleichnisse sicher annehmen läßt, daß man während einer Stunde nicht ohne alle Zerstreuung seyn wird, wiewohl in jedem einzelnen Augenblicke die Ausschlagung derselben nicht so schwer wäre. Aus dieser moralischen Nothwendigkeit aber, einer heftigen Versuchung zu unterliegen, folgt keineswegs, daß der Mensch, indem er ihr nachgibt, nicht hinlänglich frei sei und folglich nicht sündige oder gar nothwendiger Weise sündige. Willigt er nämlich ein, so sündigt er nicht nur deßhalb, weil er die Gnade als ein kräftiges Rettungsmittel von Gott erflehen konnte, sondern auch deßhalb, weil er in dem einzelnen und bestimmten Augenblicke, wo er einwilligte, noch hinlängliche Freiheit besaß; denn die moralische Unmöglichkeit bezieht sich, wie gesagt, nicht auf einen einzelnen Augenblick, sondern auf die ganze Dauer der Versuchung, und folglich war der Mensch in dem Augenblicke, wo er nachgab, keineswegs zu entschuldigen.

Kann der Mensch durch Uebung bloß sittlich guter Handlungen die göttliche Gnade sich erwerben oder wenigstens auf die Mittheilung derselben sich vorbereiten?

Der Mensch kann durch Uebung bloß sittlich guter Handlungen und überhaupt durch seine natürlichen Kräfte die Gnade weder verdienen noch erwerben, sondern nur insofern auf dieselbe sich vorbereiten, als er nicht durch böse Handlungen die der Gnade entgegenstehenden Hindernisse vergrößert. [2]) — Ueber-

---

[1]) De necessit. grat. c. 24.

[2]) Zu der entgegengesetzten Lehre trieben den **Pelagius** und seine Anhänger die von den heidnischen Philosophen so oft wiederholten Einwürfe: Wenn die Kenntniß Jesu zur Seligkeit nothwendig ist,

all erscheint die **erste** Gnade (nur von dieser ist die Rede) als ein unverdientes Geschenk der göttlichen Güte. „Ist es Gnade, so geschah es nicht für **Werke**; denn sonst wäre Gnade nicht mehr Gnade.“ Röm. 11, 6. Es würde also der Begriff der Gnade selbst vernichtet werden, wenn der Mensch durch eigene bloß natürliche Kräfte sie verdienen oder erwerben könnte. Und in der That! zwischen der Handlung und dem Verdienste auch in weniger strengem Sinne genommen muß immer ein gewisses Verhältniß stattfinden. Außer allem Verhältnisse aber stehen die bloß natürliche Handlung und die übernatürliche Gnade, und ebenso wenig kann diese um einen natürlichen Preis erworben werden, als z. B. durch eine Geldvergütung ein der Seele zugefügter Nachtheil sich ersetzen läßt. Eine natürliche Handlung reicht nicht in den Kreis der übernatürlichen Güter und Belohnungen, wie der Gehörsinn nicht in das Reich der Farben dringt. Möchte also der Mensch ohne den Beistand der Gnade immerhin seinen Schöpfer anflehen: ein solches Gebet könnte, weil es nur natürlich wäre, niemals die Mittheilung der Gnade von Gott erlangen. So lehrt das zweite Concil von Oranien [1]) mit den Worten: „Wenn Jemand behauptet, auf die Anrufung des Menschen können die Gnaden verliehen werden und nicht vielmehr die Gnade selbst bewirke, daß (Gott) von uns angerufen werde, so widerspricht er dem Apostel“.... „Wenn Jemand behauptet, es werde uns, da wir ohne die Gnade Gottes glauben, wollen, verlangen, bitten, anklopfen.... Barmherzigkeit von Gott erwiesen, so widersteht er dem Apostel.“ — Aus demselben Grunde kann sich der Mensch durch seine bloß natürlichen Kräfte auf den Empfang der Gnade auch nicht (positiv) vorbereiten, als wenn er durch rein natürliche, wiewohl dem natürlichen Sittengesetze entsprechende

---

warum erschien er erst 4000 Jahre nach dem Sündenfalle? warum gab er sich nur Wenigen kund? warum stehen die Heilsmittel nicht Allen zu Gebote? Pelagius antwortete, auch mit seinen bloß natürlichen Fähigkeiten könne der Mensch das Seelenheil erwerben. Die **Semipelagianer** meinten, die Gnade und die Möglichkeit, selig zu werden, werden Allen verliehen, die derselben sich würdig machten. Daß aber jene Einwürfe eine andern Lösung zulassen, ist schon im 1. und 12. Glaubensartikel erwiesen worden und wird aus dem Abschnitte über die Austheilung der Gnade sich noch weiter ergeben.

[1]) Conc. Araus. II. can. 3. et 6.

Handlungen der göttlichen Gnade würdiger werden könnte. Wollte man auch solche Handlungen zwar nicht als die Ursache der Gnade, doch wenigstens als eine Bedingung derselben ansehen, so müßte man annehmen, Gott erwarte unsern guten Willen und wir kämen ihm zuvor, nicht er uns. Das zweite Concil von Oranien [1]) erklärte hingegen: „Wenn Jemand behauptet, Gott erwarte, damit wir von der Sünde gereinigt werden, unsern Willen, so widersteht er dem h. Geiste, der spricht: der Wille wird von Gott vorbereitet."

Der Mensch kann sich jedoch auf die Gnade (negativ) vorbereiten in dem Sinne, daß er nicht durch zahlreichere Sünden, durch Hegung der unordentlichen Leidenschaften die Hindernisse vergrößert, welche den Einfluß der Gnade in ihm vermindern, ihren Ruf ersticken, die Mitwirkung mit ihr erschweren könnten. Denn tiefer und wirksamer dringen die Strahlen der göttlichen Gnadensonne in das Erdreich unsers Herzens, wenn nicht kalte Nebel vorsätzlichen Unglaubens und wüstes Gewölk der Leidenschaften auf ihm lasten. Der noch nicht gerechtfertigte Mensch ist zwar immer der Gnade unwürdig; indeß wird er derselben um so unwürdiger, je mehr er durch Anhäufung von Sünden mit der Heiligkeit und Güte Gottes in Widerspruch tritt. Freilich ist gewiß, daß diese Sünden niemals der göttlichen Güte ein unübersteigliches Hinderniß entgegenstellen; ja es kann geschehen, daß der Allbarmherzige gerade dem größten Sünder auch das größte Maß von Gnaden zukommen lasse, damit, „wo die Sünde überschwänglich war, die Gnade noch überschwänglicher werde." Röm. 5, 20. Wurde nicht Paulus selbst in eben dem Augenblicke auf das Lebhafteste von der Gnade ergriffen, als er ihr am heftigsten widerstrebte? Gewiß ist auch, daß ein geringeres Maß von Sünden bei Gott nicht als ein Beweggrund zur Ertheilung der Gnade gelten könne; denn das Natürliche kann niemals Grund des Uebernatürlichen seyn. Wird Gott aber gewöhnlich mit seinen reichlicheren Gnaden unter den Unwürdigen gerade den Unwürdigsten beschenken wollen? Das ließe sich, von andern Gründen abgesehen, schwer mit den Worten des Apostels vereinen: „Ich habe Gottes Barmherzigkeit erlangt, weil ich es unwis-

---

[1]) Conc. Araus. II. can. 4.

send that im Unglauben." 1. Tim. 1, 13. Wenigstens dieses kann nicht geläugnet werden, daß der Mensch um so schwieriger der göttlichen Gnade folgen werde, je mehr er durch ein sündhaftes Leben seine Leidenschaften genährt und gestärkt hat; daß er folglich dem Reiche Gottes weniger fern steht, wenn er weniger seinen Leidenschaften huldigt. So setzt auch das Holz um so geringern Widerstand dem Feuer entgegen, je weniger Feuchtigkeit es enthält, und nichts desto weniger ist ein geringerer Grad von Feuchtigkeit in ihm keine Ursache, daß es brenne, wie auch ein höherer Grad derselben dem Alles verzehrenden und so gleich der Gnade den Stoff sich selbst zubereitenden Feuer kein unüberwindliches Hinderniß wird.

Der in der Theologie allgemein angenommene Grundsatz: „Demjenigen, der thut, so viel an ihm liegt, versagt Gott seine Gnade nicht", wird demnach richtiger so verstanden: Demjenigen, der mit Hülfe der Gnade thut, was er vermag, versagt Gott seine fernere Gnade nicht. [1]) Bei dieser Auffassung tritt die Gnade als ein durchaus unverdientes, nur vom göttlichen Willen abhangendes Geschenk hervor, wie sie es wirklich ist; die übernatürliche Vorsehung Gottes erscheint uns als die ganze Menschheit umfassend und bereit, Allen die Mittel der Seligkeit zu verleihen; sicherer wird der Halbpelagianismus vermieden, welcher den Anfang des Heils in den natürlichen Fähigkeiten des Menschen sucht. Jene aber, welche den obigen Grundsatz auf die natürlichen Kräfte beziehen wollen, dürfen die Vermeidung gewisser Sünden und den Widerstand gegen die Leidenschaften keine eigentliche (positive) Vorbereitung von Seiten des Menschen nennen, weil, wie gezeigt, ein solches Verfahren die göttliche Gnade an und für sich nicht herbeizieht und keine Bedingung ihrer Mittheilung ist.

Bedarf auch der schon Gerechtfertigte noch des fernern Gnadenbeistandes?

Der Gerechtfertigte bedarf nicht nur überhaupt zum Guteswirken des göttlichen Gnadenbeistandes, sondern es ist ihm auch 1) eine besondere Gnade nothwendig, damit er bis an's Ende des Lebens in der erlangten Gerechtigkeit verharren

---

[1]) Vergl. Kilber de Gratia disput. 5. c. 2. art. 1.

könne. [1]) — Wir unterscheiden eine zweifache endliche Beharrlichkeit, eine *passive*, wenn Gott den Menschen bald nach Erlangung der heiligmachenden Gnade aus dem Leben abruft, wie z. B. die kurz nach der Taufe sterbenden Kinder; und eine *active*, wenn der Mensch die Erde verläßt, nachdem er längere Zeit im Stande der heiligmachenden Gnade verharret ist. Bei jener erscheint nur Gott, bei dieser auch der Mensch als thätig. Daß die passive Beharrlichkeit, als einzig das Werk der Vorsehung, eine besondere Gnade der göttlichen Güte sei, gestanden die Halbpelagianer; behaupteten aber, daß die active einzig dem freien Willen des Menschen anheimgestellt sei. Indeß finden wir doch in der h. Schrift auch die active Beharrlichkeit im Guten stets als das Geschenk einer besondern Fürsorge Gottes hervorgehoben. „Heiliger Vater", so betete Christus, „schütze sie (die Jünger) in deinem Namen" (in deiner Kraft). Joh. 17, 11. Zwar sind die Jünger gerechtfertigt; aber nicht von ihnen, sondern von Gott erwartet der Heiland ihre Beharrlichkeit, und das Gebet, das er eigens und mit ganz besonderer Rührung verrichtet, läßt schließen, daß er um ein ganz besonderes Geschenk flehe. „Ich vertraue", schreibt der h. Paulus, „daß der, welcher in euch das gute Werk angefangen, es vollenden werde bis auf den Tag Jesu Christi." Phil. 1, 6. In dieselbe Reihe stellt der Apostel den Anfang des Guten und seine Vollendung oder die Beharrlichkeit; ist der Anfang nicht des Menschen, sondern Gottes Werk, so wird auch die Vollendung oder die Beharrlichkeit letzterm zuzuschreiben seyn. Der h. Augustin vertheidigte diese katholische Glau-

[1]) Daß auch der Gerechtfertigte zur Verrichtung übernatürlich guter Werke des Gnadenbeistandes bedürfe, unterliegt nach dem über die Nothwendigkeit der Gnade Gesagten durchaus keinem Zweifel. Nur ist es nicht hinlänglich ausgemacht, ob unter diesem Gnadenbeistande die *wirkliche, vorübergehende* Gnade zu verstehen sei, oder aber ob schon in der *heiligmachenden* Gnade und den mit ihr verbundenen *Fertigkeiten* des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe hinlängliche Befähigung gegeben werde. Die meisten Theologen nehmen indeß an, daß der Gerechtfertigte durch wirkliche zuvorkommende Gnade zum Guten wenigstens müsse *angeregt* werwerden, um von der in der heiligmachenden Gnade liegenden Kraft und Befähigung den gehörigen Gebrauch zu machen, und zumal etwa aufstoßende Schwierigkeiten zu überwinden; hierauf scheinen die selbst an die Apostel gerichteten Worte zu deuten: „Wachet und *betet*, damit ihr nicht in Versuchung fallet." Matth. 26, 41.

benslehre in einem eigenen Werke [1]) gegen die Halbpelagianer. „Die Gemeinde erwarte", so schreibt er [2]), „über diesen Gegenstand keine lange Untersuchungen: sie achte auf ihre täglichen Gebete. Sie betet, damit die Ungläubigen glauben: folglich bekehrt Gott zum Glauben; sie betet, damit die Gläubigen verharren: folglich schenkt Gott die endliche Beharrlichkeit." Die Beharrlichkeit, so schließt der h. Lehrer, ist nach der Ueberzeugung der Kirche ein Geschenk gleich dem Glauben, weil sie um beides auf gleiche Weise betet. Schon im zweiten Concil von Oranien wurde der Glaubenssatz ausgesprochen: „Auch die Wiedergebornen und Heiligen müssen Gott um seinen Beistand anflehen, damit sie zum seligen Ende gelangen und im Guten verharren können"; und der Kirchenrath von Trient erklärt [3]): „Wenn Jemand sagt, der Gerechtfertigte könne ohne einen besondern Beistand Gottes in der erlangten Gerechtigkeit verharren, oder könne es mit demselben nicht, der sei im Banne." Das Concilium verdammt hiermit einerseits den von den Neuerern des 16. Jahrhunderts der Kirche vorgeworfenen Irrthum des Halbpelagianismus, und andererseits den Irrthum der Neuerer selbst, die behaupteten, nicht der innern Gnade, sondern der äußern Zurechnung der Verdienste Jesu Christi sei die endliche Beharrlichkeit zuzuschreiben.

Diese Beharrlichkeit wird also mit Recht ein ganz besonderes und ausgezeichnetes Geschenk der göttlichen Güte genannt, sowohl deßhalb, weil sie eine Reihe von Gnaden voraussetzt, mit denen der Gerechte nicht nur im Guten verharren kann, sondern auch wirklich verharret, als auch deßhalb, weil diese Gnaden nicht einfachhin, sondern in Beziehung auf den Tod des Gerechten und somit in Folge einer ganz besonders wohlwollenden Gesinnung von Gott verliehen werden. Hat auch der Gerechtfertigte, kraft der in ihm wohnenden heiligmachenden Gnade, ein gewisses Recht auf wirkliche Gnaden, mit denen er die schwere Sünde meiden kann, so hat er doch kein Recht auf wirksame und seinem Zustande so angemessene Gnaden, mit denen er sicher die Sünde meiden wird; und eben so wenig hat er ein Recht auf den ganz besondern Schutz der göttlichen Vorsehung, welche gefahrvollere Versu-

[1]) De dono perseverantiae. — [2]) L. c. c. 7. — [3]) Sess. 6. can. 21.

chungen von ihm abwendet, oder ihn aus dem Leben ruft, bevor er sich mit der Sünde befleckte. — Nimmt man auch an, die einzelnen wirksamen Gnaden, aus denen das Geschenk der Beharrlichkeit besteht, seien nicht verschieden von andern wirksamen Gnaden, so bleibt doch wahr, daß die eigens in Absicht auf die Beharrlichkeit geschehene Verleihung derselben die Wirkung einer ganz besondern Güte ist und daher in diesen Gnaden eine Bestimmung liegt, wodurch sie sich von andern die Beharrlichkeit nicht eigens bezweckenden, wiewohl wirksamen Gnaden unterscheiden; folglich muß uns die Gnade, mit welcher der Gerechtfertigte bis zum Ende verharret, immer als eine besondere erscheinen. Da also diese in einer Reihe von Gnaden liegende Beziehung auf das selige Ende die Beharrlichkeit des Gerechten bewirkt, so sagt das Concil von Trient mit Recht, daß der Gerechtfertigte ohne einen besonderen Beistand Gottes nicht verharren könne, obschon es auch anerkennt, daß „Gott die Gerechtfertigten nicht verläßt, wenn er nicht zuerst von ihnen verlassen wird." [1]) Der Gerechte kann ohne einen besondern Beistand nicht verharren, weil es unmöglich ist, daß er ohne jene genannte in den Gnaden liegende Beziehung verharre; er wird jedoch, wenn er nicht verharret, von Gott nicht zuerst verlassen, sowohl deßhalb, weil die gewöhnlichen Gnaden hinreichten, ihn vor der Sünde zu bewahren, obschon Gott bei Verleihung derselben voraussah, daß er mit ihnen nicht verharren würde, als auch deßhalb, weil der Gerechte, wie der h. Augustin lehrt [2]), durch eifriges und demüthiges Gebet jene besondere Gnade der Beharrlichkeit von Gott hätte erflehen können und sollen.

Der Gerechte kann auch 2) mit dem gewöhnlichen Beistande Gottes sein ganzes Leben hindurch nicht alle, auch die läßlichen Sünden meiden, sondern eine ganz besondere Gnade wäre hiezu erfordert. Wir Alle werden angewiesen, uns als Sünder zu bekennen, indem wir beten sollen: „Vergib uns unsere Schulden" Matth. 6, 12.; und allgemein ist der Ausspruch: „In vielen Dingen fehlen wir Alle." Jac. 3, 2. Der h. Augustin vertheidiget diese Wahrheit an mehreren Stellen, und das Concil von Milevi belegte den mit

[1]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 11. — [2]) De dono persev. c. 6.

dem Banne, der in den Worten des h. Johannes: „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so betrügen wir uns selbst", nur eine Empfehlung der Demuth finden wollte. Der Kirchenrath von Trient [1]) aber lehrt ganz bestimmt: „Wenn Jemand sagt . . . der Gerechtfertigte könne sein ganzes Leben hindurch alle auch die läßlichen Sünden ohne eine besondere Gnadenerweisung Gottes meiden, wie die Kirche dieß von der seligsten Jungfrau glaubt, der sei im Banne." Nur der seligsten Jungfrau glaubte die Kirche von jeher „wegen der Ehre des Herrn", wie der h. Augustin [2]) sich ausdrückt, das Vorrecht allseitiger Sündlosigkeit zuerkennen zu müssen.

Obschon also der Mensch, auch der Gerechtfertigte, wegen der Heftigkeit der Begierlichkeit, wegen der Unbeständigkeit und Schwachheit seines Herzens, wegen der Blindheit seines Verstandes nicht alle, auch die läßlichen Sünden überhaupt ohne eine ganz besondere Gnade, die nicht Allen zu Theil wird, meiden kann, so kann er doch mit der gewöhnlichen Gnade von jeder einzelnen auch läßlichen Sünde sich frei halten. Die Unmöglichkeit, nicht zu sündigen, bezieht sich nicht auf einen einzelnen Fall; hier herrscht vielmehr völlige Freiheit, sie bezieht sich auf die ganze Reihe der Handlungen. So ist auch, um das oben angeführte Beispiel hier wieder anzuwenden, moralisch unmöglich, d. h. äußerst schwierig, und deßhalb unausführbar, daß der Mensch längere Zeit ohne irgend eine Zerstreuung sich mit demselben Gedanken beschäftige. Die Nothwendigkeit, einer Zerstreuung zu unterliegen, bezieht sich aber nicht auf einen bestimmten Augenblick, sondern auf die ganze Reihe von Augenblicken. Mit einem Worte! Es ist gewiß, daß der Mensch wegen der großen Schwierigkeit stets über sich zu wachen, in irgend einem Augenblicke fallen wird, oder es ist unmöglich, daß der Mensch längere Zeit hindurch keine läßliche Sünde begehe; aber es ist auch gewiß, daß in eben dem Augenblicke, wo der Mensch sündigt, die Schwierigkeit nicht so groß war, daß er der Versuchung nicht hätte widerstehen können; in jenem bestimmten Augenblicke also sündigte der Mensch mit voller Freiheit.

---

[1]) Sess. 6. car. 23. — [2]) De nat. et grat. c. 36.

Austheilung der Gnade.

(7) Theilt Gott allen Menschen seine Gnade mit?

Gott verleihet 1) allen Gerechten hinlängliche Gnade, wodurch sie die ihnen obliegenden Gebote erfüllen und die Versuchungen überwinden können. — Der Apostelfürst bezeugt, daß Gott mit besonderer Liebe über die Gerechten wacht. „Die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten, und seine Ohren merken auf ihr Gebet.“ 1. Petr. 3, 12. In Folge dieser ganz besondern Liebe und Fürsorge wird Gott den Gerechten entweder die Gnade, mit der sie unmittelbar das Gebot erfüllen und etwaige Versuchungen bestehen können, also die Gnade des Werkes selbst verleihen; oder wenigstens die Gnade zum Gebete, damit sie sich die fernere Gnade zur Vollbringung des Werkes selbst erflehen. Noch bestimmter drückt sich der h. Paulus aus: „Wer meint, er stehe, der sehe zu, daß er nicht falle.... Gott aber ist getreu, er wird euch nicht über eure Kräfte versuchen lassen, sondern bei der Versuchung auch den Ausgang geben, daß ihr sie bestehen (besiegen) könnet.“ 1. Cor. 10, 12. 13. Wie die ersten Worte andeuten, hat der Apostel hier besonders die Gerechten im Auge, oder Solche, in welchen man mit einiger Zuversicht Freunde und Kinder Gottes erkennen darf; er spricht aber nicht, wie Jansenius behauptete, einzig von den Vorherbestimmten und Auserwählten; denn abgesehen von der Allgemeinheit des Ausdruckes, der ohne Grund nicht enger zu fassen ist, würde er seine Absicht, den Bedrängten Muth einzuflößen, gänzlich verfehlen, wenn er seine Worte einzig und allein auf eine Classe beschränkte, von der Niemand weiß, ob er zu ihr gehöre, oder nicht. Ohne Zweifel würde die gesammte Anzahl der Bedrängten wenig Trost finden in der Behauptung: Wenn ihr zum ewigen Leben bestimmt seid, so wird Gott euch sicher beschützen. Oder wollte Jansenius, der die Anzahl der Auserwählten so gerne beschränkte, dennoch annehmen, der Apostel habe in allen Corinthern ohne Ausnahme — denn an Alle schreibt er — nur Auserwählte erkannt? Auch wendet der Kirchenrath von Trient diese Stelle ohne Beschränkung auf Alle an, welche durch ein Gelübde zur Enthaltsamkeit verbunden sind, ohne behaupten zu wollen, daß diese ohne Ausnahme zu den Auserwählten ge-

hören. Der Apostel lehrt also ausdrücklich, daß wenigstens den Gerechten stets eine zur Ueberwindung der Versuchung hinreichende und daher der menschlichen Schwachheit entsprechende Gnade verliehen werde.

Schon frühe hatte die zweite Synode von Oranien [1]) über diesen Punct mit den Worten sich ausgesprochen: „Der katholischen Lehre gemäß glauben wir, daß alle Getauften, nachdem sie einmal durch die Taufe die Gnade erlangt haben, durch Christi Beistand und Mitwirkung das zum Heile Erforderliche, falls sie selbst treu mitwirken wollen, erfüllen können und müssen." Der Kirchenrath von Trient erkennt ebenfalls im Gerechtfertigten eine zur Erfüllung der Gebote unmittelbar oder doch mittelbar hinreichende Gnade an, indem er spricht: „Niemand stelle die verwegene und von den Vätern verworfene Behauptung auf, der Gerechtfertigte könne die Gebote Gottes nicht erfüllen. Denn Gott befiehlt nichts Unmögliches, sondern, indem er befiehlt, mahnt er zu thun, was man kann, und um das zu bitten, was man nicht kann, und hilft, daß man es kann." Er spricht selbst den Bann über jenen aus, der sagt, „auch dem Gerechtfertigten und dem in der Gnade Lebenden sei es unmöglich, die Gebote Gottes zu erfüllen." [2]) Ueberdieß wurde der Satz des Jansenius: „Einige Gebote Gottes sind den Gerechten bei allem Wollen und Streben gemäß ihren gegenwärtigen Kräften unerfüllbar; auch fehlet die Gnade, wodurch sie erfüllbar würden", von Innocenz X. als ketzerisch verdammt. — Scheinen einige h. Väter mitunter zu behaupten, den Gerechten werde in gewissen Versuchungen zuweilen die Gnade entzogen, so ist dieses von einer reichlichen und wirksamen Gnade zu verstehen, nicht von der hinreichenden; und sollte auch diese in Zweifel gezogen werden, so reden sie von einer unmittelbar hinreichenden, von der Gnade zum Werke selbst; die zur Ueberwindung der Versuchung nur mittelbar hinreichende, die Gnade zum Gebete sprechen sie dem Gerechten nie ab, wiewohl sie zugeben, daß auch diese nicht immer gleich kräftig sich äußere.

2) Auch den Sündern verleihet Gott hinlängliche Gnade, zu ihm zurückzukehren und die Sünde zu meiden; und zwar

---

[1]) Conc. Araus. II. can 25. — [2]) Sess. 6 cap. 2. et can. 18

wird ihnen Gott die Gnade der Bekehrung, wenn auch nicht jeden Augenblick, doch je nach Zeit und Umständen verleihen, d. h. sie werden, wenn auch nicht ohne Unterlaß, doch von Zeit zu Zeit durch fromme Gedanken und Gefühle zur Bekehrung angeregt; beständig aber werden ihnen die Mittel zur Vermeidung der Sünde geboten, d. h. so oft ein Gebot zu erfüllen ist oder eine Versuchung drängt, kommt die Gnade ihnen zu Hülfe, wenn natürliche Kraft nicht ausreicht. [1]) — Indem Gott die Sünder zur Buße mahnt, beurkundet er seinen Willen, daß sie sich bekehren: „So wahr ich lebe, spricht Gott, der Herr, ich will nicht den Tod des Gottlosen, sondern daß der Gottlose sich bekehre von seinem Wege und lebe. Bekehret euch, bekehret euch von eurem gar bösen Wege! denn warum wollet ihr sterben?" Ez. 33, 11. Will Gott aber die Bekehrung des Sünders, so wird er ihm auch die Gnade als das unumgänglich nothwendige Mittel nicht versagen. Denn wäre es nicht thöricht, zwar das Ziel, aber nicht die zum Ziele führenden Wege zu wollen? Wäre es nicht ungerecht und grausam, die Pflicht der Bekehrung dem Sünder einzuschärfen, die Möglichkeit der Pflichterfüllung aber zu verweigern? Aehnliches lesen wir beim h. Petrus: „Der Herr hat Geduld mit euch und will nicht, daß Jemand verloren gehe, sondern daß sich Alle zur Buße wenden." 2. Petr. 3, 9. — Nach der Lehre des Kirchenraths von Trient [2]) „müssen Alle auf den göttlichen Beistand die festeste Hoffnung setzen." Hätte aber Gott nicht Allen seine Gnade verheißen, so wären Einige gegen diese Lehre von der Pflicht, auf ihn zu hoffen, ausgenommen; denn nur die Verheißung Gottes ist der Grund unserer Hoffnung. Folglich setzt der Kirchenrath voraus, der göttliche Beistand sei Allen zugesichert und Jedem ohne Ausnahme stehe der Weg der Bekehrung offen. Wie die dritte Synode von Valentia schon gelehrt hatte, „daß die Bösen nicht deßhalb zu Grunde gehen, weil sie nicht gut seyn konnten, sondern weil sie nicht gut seyn wollten", so lehrt auch das IV. Concil im Lateran [3]): „Wenn Jemand nach Empfang der Taufe in die Sünde zurückgefallen ist, so kann er immer

---

[1]) Bellarmin. de gratia et lib. arbit. l. 2 c. 2–7. — [2]) Sess. 6. cap. 13. — [3]) Cap. Firmiter.

durch wahre Buße wieder gerettet werden." Allgemein sind auch die Worte des Kirchenraths von Trient [1]): „Diejenigen, welche die erlangte Gnade der Rechtfertigung durch die Sünde verloren haben, können wieder gerechtfertigt werden, wenn sie, von Gott angetrieben, sich bemühen, durch das Sacrament der Buße die verlorne Gnade wieder zu erlangen." Die allgemein ausgesprochene Möglichkeit der Bekehrung schließt eine ebenso allgemeine Verleihung der Gnade in sich, und gewiß wollte das Concil nicht in Frage gestellt lassen, ob Gott wirklich dem Sünder die zur Bekehrung nöthige Gnade ertheile. Denn wer wollte annehmen, es habe erklärt: Der Sünder kann sich bekehren, wenn er sich bekehren kann! Diesen Sinn aber hätten seine Worte, falls es die Verleihung der Gnade nicht als gewiß, sondern als in Frage gestellt betrachtet hätte, wie Einige behauptet haben. Die Kirche beurkundet also hinlänglich ihre Ueberzeugung, daß auch den Sündern die zur Bekehrung erforderlichen Gnaden nicht versagt werden, obwohl sie sich rücksichtlich dieses Punctes nicht so bestimmt und feierlich ausgesprochen hat, wie über die Gnadenverleihungen an die Gerechten.

Aus dem Ausspruche des h. Augustin [2]): „Gott verläßt Niemanden, wenn er nicht selbst von ihm verlassen wird", den das Concil von Trient [3]) zu dem seinigen macht, wollen Einige schließen, nur dem Gerechten seien hinreichende Gnaden zugesichert, dem Sünder aber, der seinen Herrn und Gott verlassen habe, können sie mitunter entzogen werden. Unrichtig ist diese Folgerung. Jener Ausspruch muß, wenn man ihn *im* strengen Sinne auffassen will, nicht von der wirklichen, sondern von der heiligmachenden Gnade verstanden werden; *diese* entzieht Gott demjenigen, der zuerst sich von ihm abwendet. In Bezug auf die wirkliche Gnade kann er, falls man, wie billig, beim Concilium keinen Widerspruch mit sich selbst voraussetzen will, nur insofern wahr seyn, als Gott vielleicht dem Sünder nicht mehr in demselben Maße und auf dieselbe Art, wie früher, seine Gnaden zukommen läßt. Der h. Augustin [4]) spricht überdieß seine Meinung deutlich in den Wor-

---

[1]) Sess 6 cap. 14 — [2]) De nat. et grat. c. 26. — [3]) Sess. 6. cap. 11. et 13. — [4]) Retract. l. 1. c. 22.

ten aus: „In der Macht des Menschen liegt es, seinen Willen zum Bessern zu wenden; diese Macht aber besteht nicht, wenn sie nicht von Gott gegeben wird.“

Auch zur Vermeidung neuer Sünden werden dem Sünder Gnaden mitgetheilt. Die ganze h. Schrift gibt Zeugniß, daß Gott nie aufhört, dem Sünder die fernere Uebertretung der göttlichen Gebote vorzuwerfen und durch Androhung von Strafen ihn von Begehung neuer Sünden abzuschrecken. Folglich war es dem Sünder möglich, die Gebote zu erfüllen und die Versuchungen zu überwinden; denn wozu jene Drohungen, wenn sie nutzlos wären und ihn vom Sündigen nicht abhalten könnten? Aber nicht in seinen eigenen Kräften findet der Mensch immer die Möglichkeit, die Versuchungen und die Schwierigkeiten, welche das göttliche Gesetz mit sich führt, siegreich zu überwinden; nicht natürliche Kräfte reichen zur Erfüllung übernatürlicher Pflichten hin. Folglich wird ihm, so oft die Sünde nicht anders gemieden werden kann, die göttliche Gnade verliehen, damit sie ihm das Unmögliche möglich mache. — Behauptete man, für den Sünder habe die Möglichkeit, die göttlichen Gebote zu beobachten und nicht zu sündigen, aufgehört, so müßte man folgerichtig zugeben, daß auch die Verpflichtung, sie zu beobachten und die Sünde zu meiden, für ihn aufgehört habe; denn nur ein Tyrann, nicht Gott, könnte Pflichten auflegen, deren Erfüllung durchaus unmöglich wäre. Es gilt also auch für den Sünder der vom h. Augustin [1]) ausgesprochene Grundsatz: „Gott ermahnt uns, zu thun, was wir können, und um das zu bitten, was wir nicht können.“ Fühlt er nicht Kraft genug in sich, gewisse Schwierigkeiten zu beseitigen, so soll er eben durch seine Schwachheit, die Folge und Strafe seiner Sünde, an seinen traurigen Zustand erinnert und angewiesen werden, durch eifriges Gebet um Gnade und Stärkung zu bitten; denn wie derselbe Lehrer sagt [2]): „Deßhalb befiehlt Gott Einiges, was wir nicht können, damit wir einsehen lernen, was wir von ihm zu erbitten haben.“

Selbst den verhärteten und halsstarrigen Sündern, d. h. solchen, die der göttlichen Stimme ihr Ohr zu verstopfen pflegen, werden Gnaden verliehen, welche ihnen mit-

[1]) De nat et grat. c. 43. — [2]) De grat. et lib. arb.

telbar oder unmittelbar zur Bekehrung und Erfüllung der Gebote genügen. — Der h. Stephanus redet die Juden mit den Worten an: „Ihr Halsstarrigen! Ihr widerstehet allzeit dem h. Geiste.“ Apstg. 7, 51. Daraus folgt wenigstens, daß die Halsstarrigkeit des Sünders kein Grund sei, ihn ohne den Einfluß des h. Geistes zu denken. „Verachtest du“, so schreibt der Apostel, „den Reichthum seiner Güte, Geduld und Langmuth? Weißt du nicht, daß die Güte Gottes zur Buße dich leitet? Aber durch deine Verstocktheit und dein unbußfertiges Herz häufest du dir Zorn für den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes.“ Röm. 2, 4. 5. Umsonst würde der Apostel die verhärteten Sünder zur Buße mahnen, umsonst ihnen ihre fortgesetzte Unbußfertigkeit zum Vorwurfe machen, wenn sie des zur Buße unumgänglich nothwendigen Mittels, der göttlichen Gnade, beraubt wären. — Will Gott, wie anderswo schon bewiesen worden, das ewige Heil Aller, so folgt von selbst, daß er Allen die nöthigen Gnaden darbietet.

Der h. Augustin, in dessen Ausdrücken Einige zuweilen die entgegengesetzte Behauptung finden möchten, schreibt von der „Blindheit“ des Geistes: „Wer dieser übergeben wird, der wird vom innern Lichte Gottes ausgeschlossen, aber noch nicht völlig, so lange er in diesem Leben ist.“ [1]) Gänzliche Entziehung des Gnadenlichtes findet für die Unbußfertigen nur jenseits statt, Verminderung desselben schon hienieden. So lange nämlich der Mensch auf Erden weilt, ist er Pilger und hat das Ziel noch nicht erreicht; folglich ist sein Wille nicht unbeweglich an das Böse gebannt; denn nur am Ziele ist vollkommene Ruhe. [2]) Und gingen denn die so häufigen Mahnungen zur Buße nicht alle Sünder an? Oder wären Einige zur Haltung der göttlichen Gebote, zur Bekämpfung ihrer Leidenschaften nicht mehr verpflichtet, weil ihnen die Möglichkeit dazu fehlte? Oder sollte die in der h. Schrift und von den Vätern so oft eingeschärfte und im Concilium von Trient auf Alle ausgedehnte Pflicht, die festeste Hoffnung auf Gott zu setzen, den verhärteten Sündern allein nicht obliegen? Für diese also wäre die Verzweiflung an der göttlichen Gnade nicht mehr Sünde, sondern vielmehr Pflicht! Wer kann berechnen, welche Folgen eine solche Lehre haben würde!

---

[1]) S. Aug. Enarr. in Ps. 6. — [2]) S. Thom. 3. q. 86. a. 1.

Wir dürfen also mit der bei weitem größern Anzahl der Gottesgelehrten in die Worte der Synode von Cöln (J. 1536) einstimmen, welche über die Bekehrung sagt: „Kein Sünder ist so lasterhaft, daß Gott ihm, so lange er auf Erden lebt, diese Gnade (der Bekehrung) völlig entzöge.“ Wir sind auch vollkommen berechtigt, die oben schon angeführte Lehre des Kirchenraths von Trient, nach der „jene, welche durch die Sünde die Gnade verloren haben, wieder gerechtfertigt werden können“, ohne alle Beschränkung zu verstehen und daraus zu schließen, daß Gott allen Sündern ohne Unterschied seine Gnade darbietet, wenn nicht jeden Augenblick, doch wenigstens so oft ein Gebot zu erfüllen, eine schwere Versuchung zu überwinden ist. — Lesen wir also besonders im alten Testamente von einem gewissen Sündenmaße, welches, wenn es einmal angefüllt ist, keine Barmherzigkeit mehr zuläßt, so ist dieses im buchstäblichen Sinne nicht von Verleihung geistiger Gnaden, sondern zeitlicher Wohlthaten zu verstehen; und wenden die h. Väter solche Aussprüche auf die geistige Gnadenordnung an, so wollen sie nur sagen, daß Gott durch die Bosheit des Sünders zuweilen bestimmt werde, ihm seine Gnaden in einem weniger reichlichen Maße zukommen zu lassen.

Aus denselben Gründen folgt auch für den Verstockten und geistig Blinden die Möglichkeit, seinen Pflichten nachzukommen und vom fernern Sündigen abzustehen. Auch an ihn läßt Gott Drohungen ergehen, damit er nicht Frevel auf Frevel häufe; auch ihm gleich jedem Andern wird die Pflicht eingeschärft, die göttlichen Gebote zu erfüllen. Wie aber könnte er vom Unvermeidbaren zurückgeschreckt, wie zum Unmöglichen angehalten werden? Oder spräche ihn gerade seine Böswilligkeit und Verstocktheit von der Beobachtung des göttlichen Gesetzes frei, weil sie ihm dieselbe unmöglich machte, dann hätte er aus seiner Bosheit Gewinn gezogen, und mancher noch nicht so Verstockte und in der Sünde Verhärtete möchte ihn um sein Loos beneiden. Ja, man müßte annehmen, dem Grade der Bosheit auf Erden entspreche nicht die Vergeltung im jenseitigen Leben, weil nämlich Gott die fernern Verbrechen des halsstarrigen Sünders, der bei Verletzung einer seine Kräfte übersteigenden Pflicht entschuldbar wäre, nicht bestrafen könnte. Wie läßt sich dieses mit der Offenbarungslehre vereinbaren?

Zwar lesen wir von den Juden, den Zeitgenossen Christi: „Sie konnten nicht glauben; denn Isaias hat gesagt: Er (Gott) hat ihre Augen verblendet, und ihr Herz verstockt, daß sie mit den Augen nicht sehen und mit dem Herzen nicht verstehen, noch sich bekehren, noch ich sie heile.“ Joh. 12, 39. 40. Hier aber ist, insofern Gott die Verhärtung ihrer Herzen zugeschrieben wird, gleichfalls nur von Entziehung jener reichlichern Gnaden die Rede, welche ihre Bekehrung würden bewirkt haben. Mit der Entziehung dieser reichlichern Gnaden aber ist in den Juden kein gänzliches Unvermögen zu glauben herbeigeführt, sondern nur eine größere Schwierigkeit, die zuweilen Unmöglichkeit genannt wird. Und gesetzt auch, die zum Glauben an Christus unmittelbar hinreichende Gnade sei ihnen in eben jenem Augenblicke, auf den der Evangelist hinweiset, nicht verliehen: wie könnte man daraus folgern, auch die mittelbar hinreichende, nämlich die Gnade des Gebetes, wodurch sie der fernern Gnade hätten theilhaft werden können, sei ihnen entzogen? Will man dennoch eine eigentliche und gänzliche Unmöglichkeit in ihnen anerkennen, so muß man sie mit dem h. Augustin nicht in der Gnade, sondern in ihrem freien, einmal gefaßten Entschlusse suchen und sagen: „Warum konnten sie nicht glauben? Weil sie nicht wollten. Gott sah nämlich ihren bösen Willen vorher und sagte ihn durch den Propheten voraus.“ [1])

3) Nicht nur den Gläubigen — von diesen war bisher die Rede — sondern auch den Ungläubigen, sowohl jenen, welche das ihnen verkündigte Evangelium böswillig verwarfen, als auch jenen, welche nie davon gehört haben (den positiv und den negativ Ungläubigen), verleiht Gott, wenn auch nicht jeden Augenblick, doch je nach Zeit und Umständen Gnaden, mit denen sie zum Glauben und zum Heile gelangen können. — Von Solchen, welche der Lehre des Heils widerstanden, sagte der Erlöser: „Wenn dieser (der h. Geist) kommt, wird er die Welt überzeugen von der Sünde ....; von der Sünde nämlich, weil sie nicht an mich geglaubt haben.“ Joh. 16, 8. 9. War die Verwerfung des Evangeliums sündhaft, so war die Annahme desselben möglich; aber möglich wurde sie nur durch

[1]) S. Aug. Tract. 53. in Joan.

die Gnade. — Nach dem Zeugnisse der h. Schrift blieben auch die Völker der Vorwelt und insbesondere die heidnischen Bewohner des Landes Chanaan nicht ohne Einwirkung der göttlichen Gnade. „O Herr", so spricht der Verfasser des Buches der Weisheit, „wie gut und süß ist dein Geist in allen Dingen! Daher strafest du diejenigen, die sich verirren, nach und nach, und erinnerst sie an das, wodurch sie sich versündigen, und redest ihnen zu, damit sie von der Bosheit ablassen und an dich glauben, o Herr!" Weish. 12, 1. 2. Mit dem erbarmungsvollen Verfahren Gottes gegen die abgöttischen Chanaaniter und Aegyptier wird dann jene allgemeine Behauptung erwiesen. Christus ist also „jedem der in die Welt kommt", nicht nur insofern das wahre Licht, daß er die äußere in der Verkündigung des Evangeliums liegende Wohlthat für Alle bestimmt hat, sondern auch in dem Sinne, daß er mit dem innern Gnadenlichte jeden erleuchtet. „Die geheimnißvolle Sonne der Gerechtigkeit", so schreibt der h. Ambrosius [1]), „ist für Alle aufgegangen, für Alle gekommen. Wenn Jemand aber nicht an Christus glaubt, so beraubt er sich selbst der allgemeinen Wohlthat."

Wie anderswo gezeigt wurde, ist der Glaube ebenso nothwendig zur Seligkeit als die Erfüllung der göttlichen Gebote selbst. Er muß also ebensowohl möglich seyn als diese; möglich aber ist der übernatürliche Glaube nur unter Voraussetzung der Gnade, und folglich wird diese Allen verliehen. — Deßhalb sind auch vom Römischen Stuhle entgegenstehende Behauptungen verworfen worden, unter andern diese, daß die Heiden, Juden und Häretiker keine Gnaden empfangen. [2]) — Gott wird also jeden außerhalb des Christenthums Lebenden so erleuchten und anregen, daß er, wenn er diesem Gnadeneinflusse sich nicht entzieht, zu dem aus der übernatürlichen Offenbarung durch inneres oder äußeres Anhören geschöpften Glauben, also zum Glauben im eigentlichen Sinne gelangen wird.

---

[1]) In Ps. 118.

[2]) Alexander VIII. verdammte den Satz: Pagani, Judaei, haeretici aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente. Clemens XI. verwarf folgende: Nullo dantur gratiae nisi per fidem. Fides est prima gratia et fons omnium aliarum. Extra ecclesiam nulla conceditur gratia.

Entzieht er sich diesen ersten Regungen, so sündigt er freilich, aber der Unglaube, in dem er verharret, kann als Unglaube noch schuldlos seyn, weil er zum Voraus nicht wußte, daß sein Wiederstreben gegen die Regungen der Gnade die Entbehrung des übernatürlichen Glaubens zur Folge haben würde. Unentschuldbar ist sein Ungehorsam, aber entschuldbar sein Unglaube als solcher. [1])

Nennt der Kirchenrath von Trient den Glauben den Anfang des Heils, so spricht er nur von den zur Rechtfertigung unmittelbar führenden Acten, unter denen der Glaube freilich den ersten Platz einnimmt; keineswegs aber will er sagen, daß dem Glauben keine Gnaden vorhergehen, welche z. B. die Glaubenswilligkeit oder andere Stimmungen in der Seele bezwecken. — Obschon aber Gott das unverdiente Geschenk des Glaubens Allen zu geben bereit ist, so bleibt doch in undurchdringliches Dunkel gehüllt, warum er dem Einen so zuvorkommt, daß er folgt, dem Andern aber auf eine Art, von der er voraussah, daß sie ihren Zweck verfehlen würde, obschon sie ihn erreichen konnte; und deßwegen müssen wir mit dem Apostel und dem h. Augustin stets zu den unerforschbaren Rathschlüssen Gottes bei Spendung seiner Gnade unsere Zuflucht nehmen. [2])

Mitwirkung des freien Willens mit der Gnade.

(8) Was muß der Mensch seinerseits thun, damit ihm die Gnade zum Heile gereiche?

Der Mensch darf der Gnade, damit sie ihm zum Heile gereiche, nicht widerstehen, sondern muß getreu mit ihr mitwirken. — „Wir ermahnen euch", schreibt der Apostel", daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfanget." 2. Cor. 6, 1. Zwar geschieht die erste Regung, welche wir zuvorkommende Gnaden nennen, nach dem Ausdrucke des zweiten Concils von Oranien [1]) „im Menschen, aber nicht vom Menschen", oder sie geschieht, um mit dem h. Augustin zu reden [3]) „in

---

[1]) Pius V. verdammte folgenden Satz des Bajus: Infidelitas pure negativa in his quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.
[2]) Ob Gott den ohne Taufe sterbenden Kindern genügende Heilsmittel bereitet habe, ist anderswo (12. Glaubensart.) schon erörtert worden.
[3]) Conc. Araus. II. can. 20. — [2]) De corr. et gr.

uns ohne uns"; aber nicht so ohne uns, daß unsere natürlichen Kräfte durchaus nicht wirkten, sondern nur so, daß sie bei jenen ersten Regungen noch nicht frei und deßhalb nicht verdienstlich wirken. Sind aber unsere Seelenkräfte durch die Gnade oder durch den Einfluß Gottes auf uns einmal angeregt und in Bewegung gesetzt, so hängt es von uns ab, dieser Einwirkung uns zu entziehen oder zu folgen. Im ersten Falle haben wir die Gnade „vergeblich empfangen"; im zweiten haben wir sie selbstbewußt angenommen und mit ihr mitgewirkt. „Wie ein Kranker", so schreibt der h. Franz von Sales,[1]) „der die Arznei in seine Hand nähme, ohne sie doch einzunehmen, die Arznei freilich empfangen, aber nicht eingenommen, d. h. sie fruchtlos empfangen hätte, so empfangen auch wir die Gnade Gottes vergeblich, wenn wir sie nur bei der Pforte unsers Herzens empfangen, ohne sie kraft der Einwilligung in unserm Herzen aufzunehmen; denn es ist fruchtlos, die Einflößung zu empfinden, wenn wir in dieselbe nicht einwilligen." Haben nun die göttliche und menschliche Thätigkeit sich gegenseitig durchdrungen, so ist das Werk selbst Gott zuzuschreiben, weil es auf seine Anregung und unter seinem Beistande geschah; dem Menschen ist es zuzuschreiben, weil auch er selbstbewußt durch seine vermittelst der Gnade erhöhten und gestärkten Fähigkeiten wirkte. Die Handlung aber, welche der Mensch unter dem Einflusse der Gnade verrichtet, ist nicht theils des Menschen, theils der Gnade Werk, nicht theils natürlich, theils übernatürlich. „Es wirkt", schreibt der h. Bernard [2]) „nicht theils die Gnade, theils der freie Wille, sondern beide wirken gemeinschaftlich das Ganze; das Ganze geschieht durch den Willen, das Ganze durch die Gnade, aber wie das Ganze im Willen, so das Ganze aus der Gnade." Führt der Lehrer seinem Schüler beim Schreiben die Hand, so wird der Eine Buchstabe durch die gemeinschaftliche Thätigkeit beider gebildet; der Lehrer setzt des Schülers Hand in Bewegung und lenkt sie, und es findet sich kein Zug auf dem Papiere, der nicht ihm sein Daseyn verdankte; aber letzteres gilt auch von der Hand des Schülers; denn auch ohne ihre Mitwirkung, die sie

---

[1]) Theotimus 1. Bd. 2. Bch. 11. Cap. — [2]) De grat. et lib arbit. c. 14.

ohnedieß ungezwungen gewährt, wird kein Zug geführt. Das deutet der h. Paulus mit den Worten an: „Seine Gnade ist in mir nicht unwirksam (vergeblich) gewesen; denn ich habe mehr als Alle gearbeitet; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir.“ 1. Cor. 15, 10. Nicht der Apostel allein, nicht die Gnade allein hat gewirkt, sondern die Gnade mit dem Apostel. Deßhalb schreibt der h. Augustin[1]: „Nicht wie Steine, die keine Bewegung haben, aufgehoben und hingelegt werden, nicht so hat Gott seinen Tempel aus euch aufgeführt; ... wie aus lebendigen Steinen wird aus euch der Tempel Gottes erbaut. Ihr werdet geführt: aber auch ihr laufet; ihr werdet geführt: aber ihr folget.“ Gott also reicht uns nicht nur seine rettende Hand, welche wir dann durch eine nur uns zuzuschreibende Thätigkeit ergriffen, sondern ergreift auch die unsrige, erregt in uns das Verlangen nach Rettung, versetzt sogar die Muskelkraft unserer Hand in Thätigkeit, mit der wir dann seine uns gebotene Hand umklammert halten oder loslassen können. Immer aber bleibt uns anheimgestellt, ob wir die uns mitgetheilte Thätigkeit fortsetzen oder einstellen, der göttlichen Thätigkeit folgen oder ihr uns entziehen, mit der Gnade mitwirken oder ihr widerstehen wollen.[2]

---

[1] Serm. 156. al. 13. de verbis Apost.

[2] Die allerdings große Schwierigkeit, vom Zusammenwirken der Gnade und der menschlichen Freiheit uns einen gehörigen Begriff zu bilden, muß uns um so weniger auffallen, da wir uns das Wesen unserer Geistesthätigkeit überhaupt so wenig aufzuhellen vermögen. Schließt schon eine einfache Wirksamkeit so große Geheimnisse ein, wie wäre bei einer zusammengesetzten nur Klarheit zu erwarten? Einige suchen den Gegenstand aufzuhellen durch folgendes Gleichniß. Erregt Jemand in einem Andern den Wunsch, irgend eine Stadt zu besuchen, und reicht er ihm die zur Ausführung desselben nothwendigen Mittel, so wird die Reise das Werk des Einen als der moralischen, des Andern als der physischen Ursache seyn. Dagegen glauben mehrere Theologen erinnern zu müssen, obwohl im gewöhnlichen Leben derjenige, welcher zu einem Werke gerathen und die dazu erforderlichen Mittel geschenkt hat, der Urheber desselben genannt werde, so scheine die Offenbarung doch Gott selbst eine weiter greifende, eine physische Urheberschaft der guten That zuzuschreiben, wenigstens insofern, als er zu den ersten guten Gedanken und Wünschen nicht nur mahnt und Anlaß bietet, sondern dieselben durch unmittelbaren Einfluß im Menschen wirklich hervorruft. Die oben schon angeführten Aussprüche des h. Augustin und des II. Concils von Oranien begünstigen diese Erklärung. — Andere suchen sich den Zusammenfluß jener beiderseitigen Thätigkeit durch die Eine Bewegung zu veranschau-

Wie vielfach ist demnach die Gnade, je nachdem ihr Zweck im Menschen erreicht oder vereitelt wird?

Die Gnade ist in Beziehung auf ihren Zweck entweder **wirksam**, wenn nämlich derselbe erreicht, oder bloß **hinreichend**, wenn er vereitelt wird. — Zwar bringt die Gnade, eben weil sie in der Erleuchtung des Verstandes und der Anregung des Willens besteht, immer eine gewisse Wirkung her-

---

lichen, welche durch zwei Kräfte z. B. durch Wind und Ruderkraft, oder durch zwei Ziehende einem Schiffe mitgetheilt wird. Hier aber ist zu erinnern, daß die ganze Bewegung das Werk weder des Einen noch des Andern der Ziehenden ist, sondern theilweise dem Ersten, theilweise dem Zweiten zufällt. Wollten wir dieses auf die Handlung anwenden, so müßten wir sagen, sie wäre theils das Werk des Menschen, mithin natürlich und keines übernatürlichen Lohnes fähig, theils das Werk Gottes, folglich übernatürlich, aber nur insofern sie von Gott allein ausginge. Ohne Zweifel ist eine solche Vorstellung nicht zuläßig. — Andere endlich führen uns einen Maler vor, der seines Pinsels sich bedient, wie die Gnade des menschlichen Willens, machen aber auf den Unterschied aufmerksam, der darin besteht, daß der Pinsel ein lebloses, der Wille ein lebendiges Werkzeug ist. Aber eben dieser Unterschied begründet die Schwierigkeit, an diesem Beispiele die Thätigkeit der Gnade uns klar zu machen. Daß Gott auf den Willen ohne Störung seiner Freiheit einwirken könne, wird leicht anerkannt, aber wie findet ein solches Einwirken statt? Daß aber kein Beispiel den Einfluß der Gnade auf den Willen vollkommen wiedergibt, muß uns keineswegs auffallend scheinen; gibt es doch überhaupt kein erschaffenes Wesen, welches so auf ein anderes einwirkt, wie der Schöpfer auf sein Geschöpf. Vernehmen wir indeß den h. Franz von Sales, der schreibt: „Gott zieht uns nicht an eisernen Banden, gleich wilden Thieren, sondern durch süße und liebliche Anlockungen und h. Einflößungen, die eigentlichen Bande der Adamskinder: denn nur diese haben ein Verhältniß zum menschlichen Herzen und sind ihm angemessen, da es von Natur frei ist. Das dem menschlichen Willen eigene Band ist Freude und die Lust. Nüsse zeigt man einem Kinde, spricht der h. Augustin, und angezogen wird es durch die Liebe und Lust; angezogen durch Bande, nicht des Körpers, sondern des Herzens . . . So anmuthig ist die Gnade und so liebreich erfaßt sie unsere Herzen, daß sie die Freiheit unsers Willens durchaus nicht stört; und so mächtig, aber zugleich so zart rührt sie die Triebfedern unseres Geistes, daß unserer Freiheit nicht die mindeste Gewalt geschieht. Große Kraft hat die Gnade, doch nicht das Herz zu zwingen, sondern es anzulocken: heilige Gewalt hat sie, doch nicht, unserer Freiheit Gewalt anzuthun, sondern sie zur Liebe anzuregen.“ Dieser Einfluß, den man einen **moralischen** nennen könnte, findet eigentlich im **Verlaufe** der übernatürlichen Handlung statt, während der Anfang derselben von einem physischen Einflusse bestimmt wird; der Heilige lehrt ferner: „Daraus, daß wir das Vermögen haben, die himmlische Einflößung und die göttliche Gnade zurückzuweisen, folgt keineswegs, daß man Gott verhindern könne, seine Gnade uns einzuflößen oder unsere Herzen anzuregen. Denn dieses geschieht in

vor und insofern ist jede Gnade wirksam. Hier aber handelt es sich nicht um diese ersten, der Freiheit des Menschen nicht unterworfenen Eindrücke, sondern um die selbstbewußte und freie Aufnahme derselben. Daß es nach dem Sündenfalle auch eine bloß hinreichende d. h. eine den gegenwärtigen Kräften des Menschen entsprechende Gnade gibt, mit welcher er mitwirken könnte, obschon er nicht mitwirkt, läugnete Cornelius Jansenius, der nur in den Worten, nicht der Sache von den Neuerern des 16. Jahrhunderts abwich.[1]) Nach ihm bestand

---

uns und ohne uns: es sind Gnaden, die Gott uns erweiset, noch ehe wir daran dachten; er weckt uns auf, wenn wir schlafen; folglich sind wir munter, ehe wir daran dachten; von uns aber hängt es ab, aufzustehen oder nicht aufzustehen; und ob er uns auch ohne uns aufweckte, so will er uns gleichwohl nicht aufheben ohne uns. Es widersetzt sich aber dem Erwachen, wer nicht aufsteht und wieder einschläft, da man ihn nur aufweckt, damit er aufstehe. Wir können nicht verhindern, daß die Einflößung uns anrege und folglich uns aufrüttele; wenn wir sie aber in demselben Maße zurückdrängen, als sie uns drängt, um ihrer Anregung nicht zu folgen, dann allerdings widerstehen wir." Franz v. Sales, Theotim. 1. Band. 2. Bch. 12. Kap.

[1]) Cornelius Jansen oder Jansenius, geboren zu Laerdam in Holland (J. 1585), verfaßte ein Buch, betitelt Augustinus, in welchem er die Lehre des h. Augustin über die Gnade zu erörtern vorgab. Aber weit entfernt, die katholische Lehre jenes h. Kirchenvaters festzuhalten, trug er Neuerungen vor, welche theils vom Römischen Stuhle in den Werken des Bajus, theils vom Concil von Trient als Irrthümer der Neuerer des 16. Jahrh. schon verworfen waren. Urban VIII verdammte das Werk des Jansenius, das erst nach seinem Tode erschien, und Innocenz X. verwarf, als neue Streitigkeiten sich erhoben hatten, namentlich fünf in demselben vorgetragene Sätze. Nichts ist langweiliger, als die Geschichte der Kunstgriffe und Ausflüchte, welche die Anhänger des Jansenius Jahre lang in Anwendung brachten, um der Verdammung des päpstlichen Stuhles, von dem sie sich äußerlich nicht lossagen wollten, zu entgehen. Nachdem aber die Unmöglichkeit, die verdammten Irrthümer noch ferner zu behaupten, allseitig an den Tag getreten, griff man zur Behauptung, jene fünf Sätze, die allerdings zu verwerfen seien, wären von Jansenius nicht vorgetragen, und so war Gelegenheit geboten zur Untersuchung der Frage, ob der Kirche nicht nur rücksichtlich der Lehre, sondern auch in Beurtheilung einer mit der Lehre eng verbundenen (dogmatischen) Thatsache Unfehlbarkeit zukomme. (Vergl. 9. Glaubensart. §. 3.)

Aus den Begriffen, die Luther über die Gnade aufstellt, geht hervor, daß er nur eine wirksame, keine bloß hinreichende Gnade anerkannte. Nach ihm gleicht der menschliche Wille einem Lastthiere, das stets der Leitung seines Reiters folgt, mag dieser Gott oder der Satan seyn: „Humana voluntas in medio posita est ceu jumentum. Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan; si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus.“ De serv. arbit.

die Gnade in einer reinen, himmlischen, der Sinnlichkeit entgegengesetzten Lust, welche stets siegreich werde, wenn sie stärker als die entgegengesetzte Lust der Sinnlichkeit sei, stets unterdrückt werde und unterliegen müsse, wenn sie schwächer als jene und folglich zur Besiegung derselben nicht hinreichend sei. Daraus folgte dann, daß der Mensch mit der Gnade, mit welcher als einer überwiegenden Lust er mitwirken könnte, auch stets mitwirke, und daß er mit jener, mit welcher er nicht mitwirke, auch nicht mitwirken könne, weil sie keine zur Ueberwindung der entgegengesetzten Lust ausreichende Kräfte verleihe. — Indeß lehrt doch die Offenbarung, daß es auch nach dem Sündenfalle eine bloß hinreichende, d. h. zu den Kräften des Menschen so im Verhältniß stehende Gnade gibt, daß er mit ihrer Hülfe die bezweckte Wirkung hervorbringen könnte, wenn er wollte. „Wehe dir, Corozain! wehe dir, Bethsaida!" spricht der Heiland, „denn wenn zu Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die bei euch geschehen sind, so würden sie längst im Sack und in der Asche Buße gethan haben." Matth. 11, 21. Die Bewohner von Corozain und Bethsaida werden gerügt, weil sie nicht so handelten, wie die Tyrier und Sidonier in gleichen Verhältnissen würden gehandelt haben. Also hätten auch die Erstern Buße wirken können, wenn sie gewollt hätten; die zur Erlangung jenes Zweckes ausreichende Gnade blieb durch ihr Verschulden ohne Erfolg, sie war bloß hinreichend. — Zu ähnlichem Schlusse berechtiget die Klage des Heilandes über das undankbare Jerusalem: „Jerusalem, Jerusalem! Die du die Propheten mordest, und steinigest die, welche zu dir gesandt werden; wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt; du aber hast nicht gewollt." Matth. 23, 37.

Der h. Augustin, auf den Jansenius fortwährend sich berief, trägt an vielen Stellen die katholische Lehre auf das Bestimmteste vor. „Die Ungläubigen", schreibt er [1], „handeln gegen den Willen Gottes, wenn sie dem Evangelium nicht glauben ....; sie berauben sich eines großen, ja des höchsten Gutes und werden in der Strafe die Macht desjenigen erfahren, dessen Barmherzigkeit sie in seinen Geschenken verachteten." Wenn

[1]) S. Aug. De spir. et lit. c. 33.

die Ungläubigen durch eigene Schuld das Evangelium verwarfen und die Barmherzigkeit Gottes verachteten, so waren sie hinreichend mit Gnaden ausgerüstet, um es annehmen zu können. Dasselbe lehrt das zweite Concil von Oranien, indem es erklärt, „daß die Getauften durch Gottes Beistand und Mitwirkung dasjenige, was zum Heile erfordert ist, wenn sie wollen, erfüllen können.“ (Vergl. über die Austheilung der Gnade, oben S. 39.) Deßhalb verwarf auch Innocenz X. in Uebereinstimmung mit der ganzen Kirche als häretisch die Behauptung des Jansenius: „Nach dem Sündenfalle wird der innern Gnade niemals widerstanden.“

Verschiedene aus der Offenbarung und der Vernunft zugleich hergeleitete Gründe stellen überdieß die oben ausgesprochene Wahrheit in das hellste Licht. Die Erfüllung der göttlichen Gebote nämlich ist nicht unmöglich zu nennen, falls man in Gott keinen Tyrannen und ungerechten Richter erkennen will. Unmöglich aber wäre sie, wenn die hierzu nöthige Gnade nicht verliehen würde. Da nun die Gebote von Vielen übertreten werden, so ist anzuerkennen, daß diesen eine bloß hinreichende Gnade verliehen wurde, welche entweder selbst schon zur Haltung der Gebote ausreichte, oder ein Mittel zur Erlangung anderer, reichlicherer Gnaden war. — Ferner läßt Gott den Menschen, besonders den Gerechten, nicht über seine Kräfte versucht werden. 1. Cor. 10, 13. Viele aber unterliegen der Versuchung; also war in diesen die Gnade nicht wirksam, sondern bloß hinreichend. — Dürfte der Mensch an der Möglichkeit, den Versuchungen zu widerstehen und die Gebote zu erfüllen, einmal verzweifeln; wer wollte die Verirrungen berechnen, denen eine solche Ueberzeugung ihn zuführte! Würden nicht Viele, mit dieser Unmöglichkeit sich entschuldigend, voll Verzweiflung sich in alle Laster stürzen? Würden nicht Andere, durch eben jene Unmöglichkeit erschreckt und verwirrt, ihrem Leben ein Ende machen, um nicht durch fortgesetztes Sündigen eine noch härtere Verdammung sich zu bereiten! Eine Lehre, die so verderbliche Folgen nach sich zieht, kann nicht göttlich seyn. Es gibt also Gnaden, denen der Mensch widersteht, obschon er ihnen folgen und mit ihrer Hülfe das bezweckte Werk vollbringen könnte.

Der bloß hinreichenden ist die wirksame Gnade entgegengesetzt. Wirksam heißt überhaupt die Gnade, welche den Zweck, zu dem sie verliehen ward, sicher erreichen wird, also jene, welcher der Wille folgt. Daß es eine an und für sich wirksame Gnade, d. h. einen solchen Einfluß auf den menschlichen Geist gebe, wodurch Gott sicher die beabsichtigte Wirkung erreicht, lehrt die h. Schrift mit den Worten: „Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn wie Wasserleitungen; auf Alles, wohin er will, neigt er es hin.“ Sprichw. 21, 1. Für das Daseyn einer wirksamen Gnade sprechen ferner als ebensoviele Beweise alle Heiligen, die je auf Erden gelebt haben; denn von Allen gelten die Worte des Apostels: „Gott bewirkt in uns das Wollen und das Vollbringen.“ Phil. 2, 13. Durch seine Gnade bewirkt er in uns das Gute. Es würde ja auch der Begriff, den wir von Gott als dem höchsten und allmächtigen Wesen haben, nothwendig zu Grunde gehen, wenn es nicht in seiner Macht stände, dem Willen des Menschen ebensowohl jede beliebige Bewegung zu geben, als dem gesammten Weltall. Könnte nämlich der Wille dem göttlichen Einflusse sich entziehen, so gäbe es ein Wesen, das wenigstens in Einer Beziehung von Gott unabhängig wäre, oder sogar von ihm nicht erreicht, nicht geleitet werden könnte. Gott hätte dann aufgehört, unumschränkter Herr und folglich Gott zu seyn. Mag daher die Bosheit des menschlichen Willens auch noch so groß seyn; sicher kann sie niemals zu einem solchen Grade anwachsen, daß sie von der göttlichen Gnade nicht zu überwinden wäre. „Von keinem harten Herzen“, schreibt der h. Augustin [1]), „wird sie (die wirksame Gnade) zurückgewiesen; denn ebendeßhalb wird sie verliehen, damit die Härte des Herzens schwinde.“

(9) Nöthigt die wirksame Gnade den menschlichen Willen zum Guten?

Auch die wirksame Gnade nöthigt den menschlichen Willen in den heilsamen Acten nicht, sondern läßt ihm in diesen seine Freiheit. — Es handelt sich hier nicht um die ersten Anregungen, welche dem Menschen ebenso unwillkürlich als unverdienstlich sind, sondern um seine selbstbewußte Beistimmung zu der

---

[1]) De praedest. Sanct. c. 8.

göttlichen Einwirkung. [1]) Die h. Schrift lehrt, daß der Mensch, obwohl er dem Zuge der Gnade folgt, dennoch mit Freiheit das gute Werk verrichtet. „Es bleibt euch die Wahl", spricht Josue zu den Israeliten: „erwählet heute, was euch gut dünket, wem ihr am meisten zu dienen schuldig seid." Jos. 24, 15. Wer nach eigener Wahl dem wahren Gott und nicht den falschen Göttern dient, bestimmt sich mit Freiheit zum Guten. Von dem Gerechten heißt es: „Er konnte sündigen, und sündigte nicht, Böses thun, und that es nicht." Sir. 31, 10. Aus Liebe zur übernatürlichen Tugend und Gerechtigkeit der Sünde sich enthalten, wenn die Gelegenheit dazu einladet, ist das Werk der Gnade; nichts desto weniger enthält sich der Mensch des Bösen so, daß er, wenn er wollte, es auch begehen könnte: er übt also das Gute mit Freiheit. Ihre uralte Lehre bekräftigte die Kirche im Concil zu Trient [2]) von Neuem durch den Ausspruch: „Wenn Jemand behauptet, daß des Menschen freier Wille, nachdem er von Gott bewegt und angeregt worden, dadurch, daß er der Anregung und dem Rufe Gottes beistimmt, nichts mitwirke, und daß er seine Beistimmung nicht verweigern könne, wenn er wolle, sondern wie etwas Lebloses ganz unthätig sei und nur leidend sich verhalte: der sei im Banne." Umsonst beriefen sich die Neuerer des 16. Jahrhunderts auf den h. Augustin; dieser h. Lehrer hat die Freiheit des menschlichen Willens unter der Einwirkung der Gnade in einem eigens zu diesem Zwecke verfaßten Werke [3]) hinlänglich dargethan. Und in welchen Widerspruch tritt nicht die entgegensetzte Annahme mit andern Wahrheiten der Religion! Wie könnte, um mit dem so eben angeführten Lehrer zu sprechen, ohne Gnade Gott die Welt selig machen, und wie ohne Freiheit des Willens sie richten? Warum würden wir in der h. Schrift so oft zum Guten ermahnt, vom Bö-

---

[1]) Die Gnade als Anregung des Willens ist Gegensatz der Regungen der Sinnlichkeit. Wie diese, wenn sie unwillkürlich sind, nicht als Mißverdienst angerechnet werden, so auch können die unwillkürlichen, der Freiheit zuvorkommenden Regungen der Gnade nicht verdienstlich seyn. Auf den Unterschied zwischen den unwillkürlichen Regungen und der willkürlichen Beistimmung bezieht sich der Ausspruch: Multa in homine bona fiunt, quae non facit homo; nulla autem bona facit homo, quae Deus non praestat, ut faciat homo. Conc. Araus. II. can. 20.

[2]) Sess. 6. can. 4. — [3]) De grat. et lib. arbit.

sen abgeschreckt, wenn die Uebung des Guten und die Meidung des Böseu unserer Freiheit nicht anheimgestellt wäre? Wäre die Gnade noch ein Geschenk der göttlichen Güte, wenn sie unsern Willen, weit entfernt ihn zu vervollkommnen, des theuersten Vorrechtes der Freiheit beraubte? Sicher nicht! Sie wäre dann nicht ein der Natur geleisteter Beistand, sondern eine Vernichtung der menschlichen Natur. Oder verliert etwa der Greis durch die Stütze, welche der Stab ihm bietet, seine Freiheit, und der Vogel durch den Gebrauch seiner Schwingen die Selbstthätigkeit?

Wie aber kann Gott, diese Frage drängt sich nun auf, den menschlichen Willen, ohne seine Freiheit zu vernichten, je nach Belieben lenken? Wüßten wir auch auf dieses Wie? keine genügende Antwort zu geben, so dürften wir doch an der Möglichkeit keinen Augenblick zweifeln. Sollte Gott, der durch Meeresfluthen sich einen Weg zu bahnen wußte, keinen Weg zum menschlichen Herzen finden können? Sollte er, der das Herz gebildet hat, keine, wenn auch unserm Auge verborgene Thür zu demselben sich offen gelassen haben? Mag die Wissenschaft das fragliche Räthsel auf jede beliebige Weise zu lösen und die unfehlbare Wirksamkeit der Gnade mit der Freiheit des Willens in Einklang zu bringen suchen: sie übt ihr Recht, so lange sie keine Bahn einschlägt, auf der sie dem einen oder dem andern Glaubenssatze zu nahe treten müßte. Nicht von Allen sind gefährliche Bahnen vermieden worden. Jansenius ließ die Wirksamkeit der Gnade in einer überwiegenden, unwillkürlichen Lust bestehen, welche eben deßhalb, weil sie die entgegengesetzte Lust der Sinnlichkeit um einen oder mehrere Grade übertreffe, den Willen gleich nothwendig mit sich fortreiße, als das größere Gewicht in der einen Wagschaale die Wage auf eine Seite hinneige. Diese Auffassung der Gnade, welche überdieß auf der falschen Ansicht beruht, der Mensch werde nur von der Lust und nicht auch von der Furcht geleitet, vernichtet offenbar die menschliche Freiheit und steht insofern mit dem Irrthume Luthers und Calvins auf einer Linie. Denn ist die unwillkürliche Lust der Gnade größer als die entgegengesetzte Lust der Sinnlichkeit, so ist es dem Willen unmöglich, ihr nicht zu folgen, und er wird in diesem Falle nothwendig das Gute üben; ist aber die unwillkürliche Lust der

Sinnlichkeit größer als die der Gnade, so wird auch ihr der Mensch nothwendig nachgeben und das Böse ebenso nothwendig üben, wie im ersten Falle das Gute. So oft nun ein Gebot übertreten wird, geschieht es deßhalb, weil die Lust der Gnade geringer war, als die der Sinnlichkeit, und so folgt dann der von den Päpsten verworfene jansenistische Satz: „Einige Gebote Gottes sind den Gerechten bei allem Wollen und Streben gemäß ihren gegenwärtigen Kräften unerfüllbar; auch fehlt die Gnade, wodurch sie erfüllbar würden.“ — Jansenius stützte sich zwar auf den Ausspruch des h. Augustin [1]): „Was uns mehr ergötzt, nach dem handeln wir nothwendig.“ Aber er übersah, daß der h. Augustin nicht von der unwillkürlichen, unfreiwilligen, unserer Wahl vorangehenden Lust redete, sondern von der freiwilligen, unserer Wahl nachfolgenden und durch sie bewirkten; und insofern mag zugegeben werden, daß wir stets das wählen, was uns lieber ist, oder genauer, daß wir nothwendig größere Lust an dem finden, dem wir einmal durch unsere Wahl größern Werth beigelegt haben. So erklärt der h. Augustin [2]) selbst seine Worte, indem er an einer andern Stelle spricht: „Unter Allem, was dich erfreuet, möge die Gerechtigkeit dich mehr erfreuen .... Der Lust des Fleisches ziehet die Lust des Geistes vor .... Dem Golde ziehet die Gerechtigkeit vor .... Durch den Genuß selbst ist sie vorzuziehen.“ Der h. Lehrer will also, daß wir selbstbewußt und frei eine größere Lust an der Gerechtigkeit, als an irdischen Gütern in uns erwecken und eben dadurch der Gerechtigkeit vor diesen den Vorzug geben. [3])

---

[1]) In epist ad Gal. c. 5. — [2]) Serm. 159. alias 17 de verbis Apost.
[3]) Die katholischen Theologen lehren mit der größten Uebereinstimmung, daß es nicht nur wirksame, sondern auch bloß hinreichende Gnaden gebe; daß Gott durch die wirksame Gnade den menschlichen Willen sicher lenke, wohin er will, ohne seine Freiheit zu vernichten; daß die göttliche Allwissenheit von Ewigkeit voraussah, ob der Mensch dem Rufe der göttlichen Gnade folgen werde oder nicht. Worin aber eigentlich die Wirksamkeit der Gnade bestehe, und wie sie sich mit der Freiheit des menschlichen Willens vereinbaren lasse, darüber herrscht und darf Verschiedenheit herrschen, weil die Kirche keine der von den katholischen Theologen vertheidigten Meinungen verworfen hat. Von unbedeutenden Abweichungen abgesehen, lassen sich die Meinungen der Theologen auf drei Systeme zurückführen: auf das der Thomisten, Augustinianer, Molinisten oder Congruisten. Das System der Thomisten, nämlich jener Theologen,

Wie sucht Gott den Menschen für seine Gnade empfänglich zu machen?

Gott pflegt 1) die **innere** Gnade, um ihr desto leichter den Eingang zu verschaffen, an **äußere** Gnaden zu knüpfen,

---

welche nach dem Vorgange des spanischen Dominikaners **Banez** vorzugsweise die Ansicht des h. Thomas rücksichtlich der Gnade zu vertheidigen vorgeben, läßt sich auf folgende Sätze zurückführen:

1) Die bloß hinreichende Gnade verleihet nur die **Möglichkeit** der guten Handlung, „und bezweckt nicht alles das, was ferner noch zur Handlung erfordert wird." (Gazzaniga, de grat. dissert. 6. c. 6) — 2) Die wirksame Gnade **bringt** dadurch, daß sie den menschlichen Willen in sich selbst und innerlich bestimmt (physica praedeterminatio, praemotio), **die gute Handlung selbst zuwege**. — 3) Indem nun Gott mit unfehlbarer Gewißheit das Gute im Menschen hervorbringt, bleibt doch der Mensch frei; denn ist es auch unmöglich, daß er in der Voraussetzung der innern Praedetermination oder Bestimmung zur Handlung (in sensu composito) dieselbe unterlasse, so ist dieses doch unmöglich, abgesehen von dieser Bestimmung (in sensu diviso), überdieß kann Gott den menschlichen Willen so zur Handlung bestimmen, daß er seine Freiheit nicht einbüßt. — Die für dieses System aus der h. Schrift, den Vätern und dem h. Thomas vorgebrachten Beweise mögen übergangen werden, da andere Theologen ihre entgegengesetzten Systeme aus denselben Quellen beweisen wollen. Von der Lehre Calvins und der Jansenisten unterscheidet es sich dadurch, daß es die menschliche Freiheit und das Daseyn einer wirklich hinreichenden Gnade ausdrücklich behauptet. Nichts desto weniger wenden die Gegner wider dieses System ein, die von den Thomisten aufgestellte hinreichende Gnade könne nicht wirklich hinreichend genannt werden, da sie nicht alles das verleihe, was zur Handlung erfordert wird; der Mensch könne sich immer damit entschuldigen, Gott habe ihm jenen innern, zur Handlung bestimmenden Einfluß (praedeterminatio) nicht verliehen, der doch nach diesem Systeme zur Handlung erfordert werde. Ferner wenden sie ein, die Freiheit selbst werde vernichtet, da der Mensch, wenn Gott ihn nicht in besagter Weise von Innen heraus zur Handlung bestimme, das Gute nicht wirken könne, es aber unbedingt wirken müsse, sobald jene innere Bestimmung stattfinde. Die Thomisten erwidern, der Mensch bleibe frei, da er, zur Handlung einmal bestimmt, an und für sich die Freiheit habe, sie zu unterlassen (in sensu diviso), aber nur in der Voraussetzung jener Prädetermination sie nicht unterlassen könne (in sensu composito), wie auch Jemand, der sitzt, in **derselben Zeit** nicht stehen könne, obwohl ihm dieses möglich sei in der Voraussetzung, daß er nicht sitze. Die Gegner wollen indeß dieses Gleichniß nicht gelten lassen, da zum Sitzen oder Stehen der Mensch sich selbst bestimme, zur guten Handlung aber von Gott bestimmt **werde**. Wenn die Thomisten weiter bemerken, Gott könne so auf den Willen einfließen und ihn so von Innen heraus bestimmen, daß seine Freiheit nicht zu Grunde gehe, so versetzen die Gegner, durch diese Antwort werde die Frage, **wie** die Wirksamkeit der Gnade mit der Freiheit des Willens vereinbar sei, nicht gelöset, sondern in ein neues Dunkel gehüllt.

oder mit andern Worten, Ereignisse herbeizuführen, welche in Verbindung mit dem innern Gnadeneinflusse geeignet sind, den menschlichen Sinn vom Vergänglichen ab- und zum Ewigen

---

Die Augustinianer, jene Theologen nämlich, welche in der Lehre von der Wirksamkeit der Gnade vorgeblich dem h. Augustin folgen, können ihr System ungefähr auf folgende Sätze zurückführen:

1) Der menschliche Wille erwählt das, wozu eine größere Lust ihn hinzieht. — 2) Flößt Gott dem Menschen durch die Gnade eine Lust zum Guten ein, die größer ist, als die entgegensetzte Lust des Bösen, so wird der Mensch das Gute wählen: die Gnade ist wirksam; ist jene von Gott eingeflößte Lust aber geringer als die entgegengesetzte Lust, so kann der Mensch zwar das Gute wählen, wird es aber nicht wählen: die Gnade ist bloß hinreichend. — 3) Die menschliche Freiheit bleibt unversehrt; denn jene größere Lust wirkt nicht im Sinne des Jansenius, daß sie der Seele die Fähigkeit zur entgegengesetzten Handlung raubte; sondern indem sie entweder physisch, wie im System der Thomisten, von Innen heraus, den Willen zur Handlung bestimmt, fließt sie auf eine seiner Freiheit entsprechende Weise auf ihn ein; oder indem sie nur moralisch, anregend und einladend, wirkt, bewegt sie ihn so, daß er sicher ihr folgen wird, obschon er an und für sich auch das Gegentheil wollen könnte; es wird aber moralisch unmöglich seyn, daß er ihr nicht folge, wie es z. B. moralisch unmöglich ist, daß Jemand, der den Verstand nicht verloren hat, aus bloßer Laune sich die Augen ausreiße.

Die Gegner heben hervor, dieses System verwickele sich entweder durch die Annahme einer physischen Prädetermination in die Schwierigkeiten des Thomistischen Systems, oder es erkläre nicht, wie Gott durch Verleihung einer nur mit moralischer Gewißheit ihren Zweck erreichenden Gnade stets sicher zum Ziele gelange, oder wie er, da trotz aller Gnade dem Menschen die absolute Möglichkeit bleibe, seine Beistimmung zu versagen, mit unfehlbarer Gewißheit die freien Tugendacte des Menschen voraussehen könne.

Das System der Molinisten, so genannt von Molina, einem portugiesischen Jesuiten, der es, nachdem es schon einige Jahre in Portugal war gelehrt worden, zuerst in einem größern Werke vortrug, kann in seiner durch Suarez, Vasquez, Bellarmin ihm gegebenen Ausbildung so aufgefaßt werden:

1) Gott besitzt nicht nur eine Kenntniß von dem, was rein möglich, und dem, was wirklich existirend ist, sondern es gibt in ihm auch eine zwischen beiden in der Mitte liegende Kenntniß (scientia media), welche das zum Gegenstande hat, was unter einer gewissen Bedingung geschehen würde, also weder rein möglich noch wirklich ist. Er sieht z. B. vorher, daß die Bewohner von Tyrus und Sidon würden Buße gewirkt haben, wenn Christus die Wunder bei ihnen gewirkt hätte, die er in Judäa wirkte. — 2) Gott gibt Allen die zur Erlangung der Seligkeit nothwendigen Gnaden; Einige aber stoßen diese von sich, Andere stimmen ihnen bei. — 3) Da keine menschliche Bosheit unendlich und unbesiegbar ist, so sieht Gott voraus, daß der Mensch, der andere ihm dargebotene Gnaden freiwillig zurückweiset, dem Zuge der Gnade doch folgen würde, wenn sie ihm unter andern Verhältnissen, in einer andern Gemüthsstimmung, auf andere Art, in einem andern Maße dargeboten, oder eine ihm mehr entsprechende Gnade ihm verliehen würde. Will Gott unter

hinzulenken. — Nicht der innern Gnade allein sollte die Bekehrung und das Heil der Menschheit anheimgestellt seyn: durch Kriege und Gefangenschaft führte Gott sein Volk zu sich zu-

---

derartigen Verhältnissen seine Gnade austheilen, so sieht er mit Gewißheit den Erfolg voraus, nämlich die freiwillige Beistimmung des Menschen. Von dieser Congruität (Angemessenheit) der Gnade, durch deren Hervorhebung Suarez, Bellarmin und Vasquez der mehr nackten Idee des Molina eine Modification geben, die der Jesuitengeneral Claudius Aquaviva allgemein festgehalten wissen wollte, wird das System auch **Congruismus** genannt.

Die Gegner wenden ein, diesem Systeme zufolge hange die Wirksamkeit der Gnade vom menschlichen Willen ab; die Vertheidiger des Systems antworten, ihre innere wirksame Kraft habe die Gnade aus sich, von Gott, und namentlich von ihrem den Verhältnissen des Einzelnen mehr oder weniger entsprechenden Charakter (Congruität, grat. congrua); ihre äußere Wirksamkeit oder der Erfolg hange auch vom Menschen ab, insofern dieser, wie auch das Concil von Trient lehrt, ihr die Beistimmung geben oder versagen könne. Ferner wollen die Gegner, wenn man annehme, daß Gott die Gnade ertheile, nachdem er die Mitwirkung des Menschen vorausgesehen, so werde ihre Unverdienbarkeit geläugnet und ein Pelagianischer Irrthum behauptet. Dagegen wird erwidert, Gott werde keineswegs durch die vorausgesehene Mitwirkung des Menschen wie durch einen Beweggrund **bestimmt**, sondern handle einzig nach freiem Wohlgefallen, indem er dem Einen mehr, dem Andern weniger sich anschmiege. Endlich, wie man am Thomistischen Systeme zu große Dunkelheit rügte, so wirft man dem Molinistischen zu große Klarheit vor, da Alles als der Freiheit des Menschen anheimgestellt erscheine und folglich das vom Apostel und vom h. Augustin so sehr bewunderte Geheimniß bei Austheilung der wirksamen Gnade verschwinde. Die Molinisten oder Congruisten antworten: ein Geheimniß bestehe auch nach ihrem System und zwar darin, daß Gott dem Einen Gnaden ertheilt, mit denen er nach seiner Voraussicht mitwirken **wird**, dem Andern solche, mit denen er nicht mitwirken **wird**, obschon er **könnte**, oder mit andern Worten darin: daß er dem Einem die seinen Verhältnissen so angemessene Gnade (gratia congrua) verleiht, daß er folgen wird, dem Andern eine obschon hinreichende, doch nicht so entsprechende Gnade, daß er mitwirken will. Auf den Vorwurf der Neuheit antworten die Vertheidiger, schon der h. Augustin habe den ersten Keim zu diesem Systeme gelegt; dieser h. Lehrer nämlich, der die Freiheit des unter die Thätigkeit der Gnade gestellten Willens gewöhnlich einfach hin behaupte, ohne auf das Wie? einzugehen, nehme doch, wo er zur Abgebung einer Erklärung gedrängt werde, zu dieser entsprechenden Gnade in Verbindung mit dem Vorwissen Gottes seine Zuflucht. So in seiner Antwort an Simplicius. (Lib. I. q. 2.)

Zur Beilegung der Streitigkeiten, die über die entgegengesetzten Systeme sich erhoben hatten, veranstalteten die Päpste unter den Thomisten und Molinisten Unterredungen (congregationes de auxiliis), welche mehrere Jahre hindurch fortgesetzt wurden. Das endliche Ergebniß war eine Constitution Clemens XII, wodurch den Anhängern

rück; durch Propheten bekehrte er es. Auch die Gnade des Christenthums ist an die Predigt der Apostel, und die Wirksamkeit ihrer Predigt an Wunder und Zeichen geknüpft. Nicht nur im Großen und Allgemeinen, sondern auch im Kleinen und Einzelnen gibt dieser Plan der göttlichen Vorsehung sich kund. Sie hatte es so gefügt, daß die Samaritanerin eben zu jener Stunde hinausging, Wasser zu schöpfen, als Jesus müde von der Reise neben dem Brunnen ausruhete. Ihre Vorurtheile gegen das jüdische Volk geben ihr Veranlassung, sich mit dem Heilande in ein Religionsgespräch einzulassen; durch den Blick, den er in ihr Gewissen wirft, gibt er sich allmälich als den erwarteten göttlichen Heiland kund und bereitet die Gefallene zur Reue über ihr bisheriges Leben vor: die Gnade hat in ihr gesiegt, und äußere Umstände, Zusammentreffen mit dem Heilande und Bestürzung über aufgedeckte Fehltritte, haben zu diesem Siege beigetragen. Joh. 4. — Der Kämmerer der aethiopischen Königin Candaze lies't den Propheten Isaias ohne den Sinn seiner Weissagungen zu verstehen, Philippus eröffnet ihm denselben, und der Kämmerer fängt an, Glauben an Christus zu fassen: Lesung der h. Schrift und bescheidenes Aufmerken auf die Erklärung derselben waren die äußern Bedingungen, mit welchen die innere Gnade sich in Verbindung setzte. Apstg. 8. — Zachäus brennt vor Begierde, den Heiland zu sehen. Dieser kehrt bei ihm ein, und die Volksmenge murrt, daß der große Prophet bei „einem Sünder", einem Zöllner, eingekehrt sei. Auf ihr Murren erklärt sich Zachäus zur großmüthigsten Rückerstattung bereit: an seine Neugierde und die erlittene Demüthigung

---

der verschiedenen Schulen gestattet wurde, ihre Meinungen überall, auch zu Rom, frei und öffentlich zu lehren und zu vertheidigen, aber untersagt wurde, die Vertheidiger der entgegengesetzten Systeme zu beschimpfen und zu verdammen. (Ueber den Verlauf siehe Schrödl im Kirchenlexikon von Dr. Wetzer und Dr. Welte, Art. Congregatio de auxiliis divinae gratiae). — Graf von Maistre nennt das System Molinia's „ein System, das nie verdammt ward und nie verdammt werden wird; denn man kann gar nicht annehmen", sagt er, „daß etwas Verdammenswürdiges an einer Lehre sei, welche, ohne verdammt worden zu seyn, drei Jahrhunderte hindurch in der katholischen Kirche öffentlich gelehrt ward." Nach ihm ist dieses System „der glücklichste Versuch, den die christliche Philosophie noch je gemacht hatte, um, soviel es die Kräfte unserer schwachen Erkenntniß erlaubten, res olim dissociabiles, libertatem et principatum, mit einander zu vereinigen." (Von der gallikanischen Kirche, 1. Bch. 9. K.)

war der großartigste Sieg der Gnade geknüpft. Luc. 19. — Wohl nichts ahnend, hatte die Purpurhändlerin Lydia zu Philippi mit den übrigen Frauen an den gemeinsamen Betort sich begeben; dennoch sollte sie eben dort sich befinden, damit bei der Rede des h. Paulus die Gnade des Glaubens in ihr siegreich würde. Apstg. 16. Oft aber führt die Vorsehung die härtesten Schläge herbei, um unser Herz der Gnade zu eröffnen; ein Freund wird uns durch den Tod entrissen, und nun erst stellen wir ernsthafte Betrachtungen über die Vergänglichkeit des Irdischen an, in welche bald die Gnade ihr befruchtendes Samenkorn streut. Krankheiten müssen uns heimsuchen, Armuth und Kummer uns drücken: nun erst schwindet der Zauber, der uns über die Erdengüter ausgegossen schien, und gibt dem reinen Lichte der Gnade Raum. Die Welt muß uns verstoßen, Freunde müssen uns untreu werden: unsere gleichsam natürlich sich ergebende Betrachtung, daß nur bei Gott eine zuverlässige Stütze zu finden sei, muß nur von der Gnade durchdrungen und belebt werden, um uns zu heilsamen Entschlüssen zu vermögen. Vielleicht fehlt es indeß noch an Kraft, um den Zwischenraum vom Entschlusse bis zur That auszufüllen; nun läßt uns Gott das Beispiel hochherziger Seelen lebhaft vor die Seele treten, und mit dem h. Augustin rufen wir aus: Was diese und jene vermochten, warum vermöchte auch ich es nicht? Die Gnade hat sich des Beispiels Anderer wie eines Hebels bedient, um unsern trägen Willen in Bewegung zu setzen. Wie durch sichtbare Zeichen die unsichtbare Wahrheit, durch den Buchstaben der Sinn, so dringt mit natürlichen Erscheinungen die übernatürliche Gnade in unsere Seele. Zwar kann aus dem Natürlichen nie das Uebernatürliche hervorgehen: aber das Natürliche kann doch dem Uebernatürlichen zum Mittheilungsmittel (Vehikel) oder wenigstens durch Gottes Fügung zum Anlasse dienen, an welchen seine freie Güte die Mittheilung der Gnade knüpfen wollte. Ist doch selbst die Gnade der Sacramente an sichtbare Zeichen gebunden. Wer auch wollte der göttlichen Allmacht wehren, durch äußere Mittel dasjenige auszuführen, was sie unmittelbar zu vollbringen unstreitig im Stande ist, oder durch Zufälle die Seele in eine Stimmung zu versetzen, welche seinen Eingebungen weniger widerstrebt?

Gott pflegt 2) die Gnade, um ihr desto leichter Eingang

zu verschaffen, den Verhältnissen, dem Charakter, den Neigungen, der augenblicklichen Stimmung des Menschen anzupassen, oder er ruft nach dem Ausdrucke des h. Augustin [1]) „diejenigen, deren er sich erbarmt, so, wie es ihnen angemessen ist, damit sie seinen Ruf nicht zurückweisen." Der Gott Israels schläft und schlummert nicht, er verschläft keinen günstigen Augenblick, wenn es sich um das Heil besonders geliebter Seelen handelt. [2]) Hegen wir einen besonders lebhaften Wunsch, Je-

---

[1]) Eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur . . . . quomodo scit eis congruere, ut vocantem non respuant. Lib 1. ad Simplic. q. 2. n. 10.

[2]) Der Ausdruck, Gott trägt zu Einigen eine besondere Liebe, kann nur etwa für denjenigen etwas Anstößiges haben, der sich Gott gleich einem Menschen vorstellt, der von Außen her, von den einer Person eigenen Vorzügen zur Liebe und zum Maße seiner Liebe zu bestimmen sei. Der Grund, weßhalb Gott uns liebt, ist in erster Reihe nicht in unsern Vorzügen zu suchen, sondern umgekehrt, unsere Vorzüge sind die Wirkung, nicht die erste Ursache seiner Liebe gegen uns. Doch vernehmen wir hierüber den h. Franz von Sales, der sicher, wie irgend jemand, den Grundsatz festhielt: „denket gut von dem Herrn." Weish. 1, 1. Er schreibt: „So wie nicht zwei Menschen anzutreffen sind, die an natürlichen Gaben sich vollkommen gleichen, so wird man auch nimmermehr zwei Menschen antreffen, die einander an übernatürlichen Gaben vollkommen gleich sind . . . . Hüten muß man sich jedoch, je erforschen zu wollen, weßhalb die allerhöchste Weisheit lieber diesem als einem andern eine besondere Gnade spendete, oder warum sie ihre Gaben mehr dahin als dorthin ergießt. Da jeder aus uns hinreichend, ja überflüssig hat, was zu seinem Heile erforderlich ist, wie könnte es da eine Ursache geben, sich zu beklagen, wenn es dem Allerhöchsten wohlgefällig ist, seine Gnade dem Einen in reichlicherm Maße als dem Andern zu ertheilen! Wenn Jemand sich einfallen ließe, zu fragen, aus welchem Grunde wohl Gott die Melonen größer als die Erdbeere, die Lilie größer als das Veilchen schuf, warum das Rosmarin nicht eine Rose, die Nelke nicht eine Narcisse; warum die Feige süß und die Citrone säuerlich ist, — würde man dieser Fragen wegen über ihn nicht lächeln und ihm sagen: Freund! in der Mannigfaltigkeit besteht die Schönheit der Welt; es müssen daher die einzelnen Dinge mit verschiedenen Vollkommenheiten begabt seyn, und keines darf das seyn, was das andere. — Dasselbe findet Statt bei übernatürlichen Dingen. Jeder hat seine eigene Gabe, „der Eine so, der Andere so", spricht der h. Geist. Sträflicher Vorwitz ist es also zu fragen, warum Petrus nicht die Gnade des Paulus, und Paulus nicht die Gnade des Petrus erhielt; warum Antonius nicht Athanasius, und Athanasius nicht Hieronymus war. Antworten würde man auf solche Fragen: Die Kirche ist ein Garten, geschmückt von dem Schmelz unzähliger Blumen; nothwendig müssen daher diese von mannigfaltiger Größe, von mannigfaltigem Geruche, so wie von mannigfaltiger Vollkommenheit seyn. Jede hat ihren Werth, jede ihre Anmuth und ihren Schmelz; und alle, vereint in der Mannigfaltigkeit ihrer Eigenschaften, machen eine höchst angenehme Vollkommenheit der Schönheit aus." Franz v. Sales, Theotimus, 1. Bd. 2. Bch. 7. Cap.

manden zu gewinnen oder für einen Antrag zu stimmen, so pflegen wir Zeit und Umstände genau zu beobachten, seine Gesinnungen, Neigungen und sogar seine Schwachheiten fleißig zu erforschen und allem diesem unsern Einfluß anzupassen. Warum könnte Gott in Bezug auf jene, gegen welche er eine ganz besondere Liebe trägt, nicht ein ähnliches Verfahren einhalten? War Paulus als der äußere Verkündiger des göttlichen Gesetzes unter dem Einflusse der Gnade „Allen Alles geworden": warum sollte auch die Gnade selbst, als die innere Lehrmeisterin, nicht Allen sich anpassen, Allen Alles werden, allen jenen nämlich, über welche das göttliche Auge mit ganz besonderer Sorgfalt wacht? So verfährt der göttliche Heiland gegen die Samariterin, indem er in ihr Reue über ihr Sündenleben erwecken will. Wie sehr weiß er nicht das weibliche Schaamgefühl zu schonen! Nicht im Beiseyn seiner Jünger, sondern allein macht er ihr Vorwürfe, und wie sanft sind diese nicht!

Praktische Folgerungen für das Leben.

Welche Wichtigkeit für das menschliche Leben in seinen irdischen Beziehungen liegt in der kirchlichen Lehre von der Gnade?

Die Lehre von der Gnade wirkt 1) mächtig zur Hebung eines der Hauptübel unserer Zeit, der Ueberschätzung des Irdischen. Man muß nur einigermaßen die offen ausgesprochenen oder stillschweigend anerkannten Grundsätze der Gegenwart beobachtet und mit denen der früheren christlichen Jahrhunderte verglichen haben, um sich sogleich zu überzeugen, daß die Abgekehrtheit vom Ueberirdischen und die Vertiefung in's Materielle die Krankheit der großen Masse ist. Nur dem Irdischen ward lange Zeit hindurch von Jenen, die Einfluß auf die Völker übten, Werth beigelegt; nur die Beförderung der zeitlichen Wohlfahrt ward als einzig zu erstrebendes Ziel hingestellt, und Alles, was für sie geschah, ward als der Fortschritt gepriesen, der einzig dem Menschengeschlechte erwünscht seyn könne. Daher auch die gränzenlose Genußsucht, die sich aller Classen bemächtigt hat; daher zum Theile die Wuth und Verzweiflung, mit welcher die nicht besitzenden und des vermeintlich einzig wahren Glückes beraubten Classen nicht selten gegen die Besitzenden auftreten. Das alte Heidenthum, welches in irdischer Befriedigung die Bestimmung des Menschen

und im Gelde als dem Schöpfer derselben seinen Gott erkennen, ist in verjüngter Form wieder auferstanden. „Brod und Circus-Spiele"! Dieser Ruf, den die in's Irdische begrabene Volksmasse des heidnischen Rom's unaufhörlich erhob, ist er nicht der Grundton aller Wünsche geworden? Und hat man nicht durch abenteuerliche Versprechen, ihn völlig zu befriedigen, die Massen bezaubert und zu allen Wagnissen mit sich fortgerissen? [1]) Auch von der andern Seite hat man sich bestrebt, durch Verbesserung der Lage und Beförderung des zeitlichen Wohlstandes die Einen zu beschwichtigen, die Andern für Ruhe und Ordnung zu gewinnen. Lobenswerthes Unternehmen, wenn man man nur in ihm allein nicht das unfehlbare Mittel zum Zwecke erkennen will. Befriedigung, immer neue Befriedigung der neuen Wünsche und Bedürfnisse würde den Menschen zwar auf kurze Zeit zur Ruhe verweisen, aber zugleich durch Förderung seiner Genußsucht die irdischen Triebe zu neuen Ausbrüchen stärken und vorbereiten. Denn glaube man nicht, daß die endlose Tiefe in der menschlichen Brust durch was immer für zeitliche Güter ausgefüllt werden könne. Nicht vom Brode allein lebt der Mensch, sondern auch von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt. Nun aber ist es die Lehre von der Gnade, welche ihm seine Bestimmung für das Ueberirdische, das allein seine Sehnsucht zu stillen vermag, in's Gedächtniß zurückruft; sie erhebt ihn über die Zeitlichkeit, eröffnet ihm einen tiefen Blick in die Nichtigkeit alles dessen, was die Welt einzig zu preisen pflegt. Hat er einmal durch bereitwillige Annahme das Himmelsbrod der Gnade gekostet, so wird er weniger von Liebe zum Irdischen erglühen, leichter in die Ent-

[1]) Es hat in unserer Zeit nicht an Solchen gefehlt, die das, was im Volke thatsächlich hervortritt, als System und einzig gültige Wahrheit aufgestellt haben. St. Simon, Fourier u. A. glaubten den Kampf zwischen der Pflicht und der Sinnlichkeit dadurch beilegen zu müssen, daß sie die Sinnlichkeit als Regel und normalen Zustand, die durch Vernunft und Offenbarung ausgesprochene Pflicht als Vorurtheil betrachteten. Nach ihnen ist Genuß und Befriedigung aller Triebe ein unveräußerliches Recht und zugleich die Vollkommenheit des Menschen, und Tyrann ist jeder, der ihn an der Erreichung dieser seiner irdischen Bestimmung hindern will. Daher der Krieg gegen die Kirche und das Evangelium, welches dem Menschen Abtödtung predigt; daher unabläßiges Ankämpfen gegen die weltliche Obrigkeit, welche den Ausbrüchen der Leidenschaft wehrt und einen Damm entgegensetzt.

behrung desselben sich finden, gelassener in allen, auch den schwierigsten Lagen des Lebens sich benehmen; der Lichtstrahl der Gnade ist ihm ja ein treuer Führer aus dem Kerker dieses Lebens in das jenseitige Land seiner Bestimmung, und die Gefühle, die sie in ihm anregt, sind ein Vorgeschmack der einstigen Glückseligkeit bei Gott.

Die Lehre von der Nothwendigkeit der Gnade tödtet 2) jenen Hang zur Selbstvergötterung, der mit der Vergötterung der Natur so eng verbunden ist. Durch eigene Kräfte will der von Gott losgerissene Mensch sich zu einer Alles überragenden Höhe erschwingen; von Innen heraus und durch sich will er stets einen neuen Grad geistiger Vollkommenheit erstreben; er träumt von einer endlosen Fortbildung und Entwicklung aus sich selbst und von einer unendlichen Vollkommenheit, zu der das gesammte Menschengeschlecht dereinst sich erschwingen werde. Daher jene stolze Verachtung gegen alles Hergebrachte und von Außen Gegebene; daher jene dünkelvolle Ueberschätzung des Gegenwärtigen; daher aber auch jene Unsicherheit im Erkennen und Wollen, wodurch unsre Zeit sich auszeichnet. Jede Leitung von Außen verschmähend, will man sich selbst Führer und Gewährsmann seyn, nur von sich selbst Belehrung und Gesetz empfangen. Wie Ungebundenheit, Auflehnen gegen jede Auctorität die natürlichen Folgen der Selbstvergötterung sind, so ist Verfall der Ordnung und Auflösung aller Bande der Gesellschaft die natürliche Folge jener Ungebundenheit. Aber die Lehre von der Nothwendigkeit eines höhern auf den ganzen Menschen sich erstreckenden Einflusses löset alle Träume der Selbstüberschätzung in Nichts auf. Der Mensch nämlich ist gefallen und in Folge jener Ursünde verderbt, elend und hülfsbedürftig. Von Außen muß ihm Rettung geboten, von Gott hülfreiche Hand dargereicht werden, wenn er nur einen Schritt auf dem Wege zu seiner Bestimmung thun soll. Wie könnte er, der in seiner wesentlichsten Beziehung des göttlichen Beistandes bedarf, mit endloser Vervollkommnung und Selbstentwicklung sich schmeicheln! Die Lehre von der Gnade zeigt dem Menschen sein Unvermögen in dem, was ihm am meisten am Herzen liegen muß, nämlich in der Erreichung seiner Bestimmung, und erstickt so die tiefste Wurzel des Stolzes. Wir wundern uns zuweilen, daß die reichen Sprachen der heid-

nischen Griechen und Römer keinen Ausdruck für den Begriff Demuth besaßen. Die Lehre von der Gnade war ihnen noch nicht verkündet in den Worten des Erlösers: „Ohne mich könnet ihr nichts.“ Nur dieser Ausspruch ist es, was den christlichen Begriff Demuth erzeugt hat; denn nur er bezeichnet die gänzliche, allseitige Abhängigkeit des Menschen von Gott und das gänzliche Unvermögen, auch das geringste zu seinem Wohle wahrhaft frommende Werk durch eigene Kraft zu verrichten. Mit der Demuth aber sind Gehorsam, Unterwürfigkeit unter die göttlichen und menschlichen Gesetze, Liebe gegen den Nebenmenschen, alle Tugenden, welche auch die zeitliche Wohlfahrt bedingen, auf's Engste verbunden, und zu allem diesem ist in der Lehre von der Gnade der Grund gelegt. Das Reisegeld für die Ewigkeit ist auch ein Almosen für die Zeit geworden.

Nutzanwendung.

„Wenn du die Gabe Gottes erkänntest“, sprach Christus zur Samaritanerin, um in ihr die Sehnsucht nach der Gnade rege zu machen. Wenn auch wir die Größe des uns bestimmten Geschenkes erfaßt hätten, und die Quelle kännten, aus der uns die Gnade zufließt, mit welcher Bereitwilligkeit würden wir sie in uns aufnehmen, ja wie inständig würden wir Gott darum bitten! Ist nicht die Gnade, da sie durch Christi Tod uns erworben ward, dem Blute des Erlösers an Werth gleichzustellen? Entsetzt sich aber das christliche Gefühl beim Gedanken, daß ein Tropfen des göttlichen Blutes auf den Boden geschüttet oder gar mit Füßen getreten würde: wie könnten wir die Eindrücke der göttlichen Gnade vernachläßigen? Ist der Priester bei der Feier der h. Geheimnisse zur größten Sorgfalt verpflichtet, damit keine Partikel der h. Hostie verloren gehe, wie sollten wir nicht dieselbe Behutsamkeit rücksichtlich der Gnade anwenden, die durch unsere Nachläßigkeit mehr verunehrt würde, als eine h. Partikel, welche dem Auge des Priesters entginge! Wie erst, wenn man vorsätzlich die Einwirkungen der Gnade unterdrückte, vorsätzlich gegen ihr Licht ankämpfte, wie gewisse heidnische Völker ihre Pfeile gegen die Sonne wenden, über deren Strahlen sie zürnen! „Wer ist der Herr, daß ich seine Stimme hören soll?“ sprach in seiner Verstockung Pharao. (2. Mos. 5, 2.) Der Herr antwortete ihm dadurch, daß er die Fluthen des rothen Meeres über ihn und sein Heer zusammenschlagen ließ. — Erkännten auch wir die Größe und erhabene Bestimmung des uns zugedachten Geschenkes! Jeder Lichtstrahl der Gnade, der in unser Herz fällt, ist bestimmt, dereinst zum Lichtstrahl der Glorie zu werden; jede von der Gnade ausgehende Regung des Willens soll zum Acte jener Liebe werden, von der dereinst unser Herz gegen das

unendliche Gut erglühen wird. Die Gnade ist das Samenkorn, die Wurzel, der irdische Anfang der himmlischen Seligkeit. Ja, die Gnade ist der einzige Reichthum des Menschen hienieden. Nur jene Handlungen, auf welche die Gnade ihren Stempel eingeprägt hat, besitzen wahren Werth, einen Werth für das Jenseits. Was immer mit diesem Stempel nicht gezeichnet ist, und hätte seine Erwerbung noch so viele Mühe gekostet, darf jene Linie nicht überschreiten, welche die Zeitlichkeit von der Ewigkeit scheidet. Wie leichte Spreu lodert im Feuer des göttlichen Gerichtes jedes Werk auf, das vom Safte der Gnade nicht durchdrungen und mit Unversehrbarkeit überkleidet ist. — Hätten wir endlich die Freude und Süßigkeit gekostet, welche schon hienieden im Gefolge der Gnade sind, gern würden wir von irdischen Genüssen uns abwenden, um in der Gnade schon den Vorgeschmack himmlischer Freuden zu genießen. Nur der Brunnquell der Gnade löschet auf immer jeden irdischen, das arme Herz so oft folternden Durst. „Jeder, der von diesem (irdischen) Wasser trinkt, der dürstet wieder; wer aber von dem Wasser trinken wird, das ich ihm geben werde, der wird nicht mehr dürsten in Ewigkeit.“ Joh. 4, 13. Wer könnte auch noch Geschmack an irdischen Genüssen haben, wenn er einmal mit Jesu am göttlichen Gastmahle Theil genommen! „Siehe“, spricht dieser, „ich stehe vor der Thüre und klopfe an. So Jemand meine Stimme höret und die Thür mir aufthut, zu dem will ich eingehen und mit ihm Abendmahl halten, und er mit mir.“ Off. 3, 20. Diese Stimme hatte Magdalena vernommen, und deßhalb kostete sie in den Thränen der Buße beseligendere Freude als in den ehemaligen Ergötzungen der Welt. Augustinus hatte sie vernommen, und deßhalb fand er in der Entbehrung der frühern Genüsse selbst einen so hohen Genuß. Hieronymus hatte sie vernommen, und deßhalb war ihm die Grotte zu Bethlehem die Vorhalle des Himmels.

Wollen wir der Segnungen der Gnade theilhaft werden, so hüten wir uns vor allzu großen Zerstreuungen, vor allzu großer Vertiefung in zeitliche Geschäfte. Die Dornen der zeitlichen Sorgen lassen das Samenkorn der Gnade im Herzen nicht aufschießen, und das Getöse der Gewässer Babylons, dieses Sinnbildes der Vergänglichkeit, gestattet dem Ohre nicht, auf das leise Gelispel der Gnade zu horchen. Klage das Weltkind nicht über seine Schwachheit und den geringen Grad der Kraft, die ihm die Gnade verleiht. Freilich sieht man nicht, wenn man das Auge dem Lichte schließt oder dem brausenden Meere der Leidenschaften einen beinahe undurchdringlichen Nebel zu erheben gestattet. In der stillen Einsamkeit wollte Gott seinem Volke zum Herzen reden: in der stillen Einsamkeit unterhält er sich auch am liebsten mit der Seele. Man wirft sich oft in die rauschenden Weltfreuden, um den Gewissensbissen zu entgehen, welchen die Gnade neue Kraft verlieh. Als Gemüths-

krankheit betrachtet man jene Unruhe, jenes Unbehagen, wodurch uns die Gnade unsern beklagenswerthen Gewissenszustand will empfinden lassen. Und dennoch, wie sehr sollte man derartige Eindrücke durch Gebet und Theilnahme an den Religionsübungen noch zu stärken suchen, statt durch Zerstreuung und Flucht aller religiösen Erbauung sie absichtlich zu schwächen! — Hüten wir uns ferner vor allzu großer Verzögerung dessen, wozu die Gnade uns mahnt. Stets bereit, die erste Gelegenheit zu ergreifen, wo es sich um zeitlichen Vortheil handelt, glaubt man in Sachen des Heils nicht langsam genug fortschreiten zu können; man ist mißtrauisch gegen die Gnade, fürchtet, ihr zu viel zu opfern und zu früh sein Herz ihren Eindrücken hinzugeben. Daher das Unbehagliche einer Lage, in der man weder Gott noch der Welt angehört, sondern nach dem Ausdrucke der h. Schrift nach beiden Seiten hinschwankt. — Endlich sollen wir uns vor dem Wahne hüten, die Gnade befriedigen zu können, wenn wir ihr nur einen Theil dessen darbringen, was sie von uns verlangt. Auch Kain folgte ihrem Drange insoweit, daß er opferte: aber er opferte nicht so, wie sie es verlangte. Auch Pharao wollte der göttlichen Stimme insofern nachgeben, daß er in die Abreise der Israeliten einwilligte: aber ihre Heerden wollte er zurückbehalten. Die Gnade wird verachtet, wenn wir auch nur eine einzige ihrer Forderungen zurückweisen; Gott wird zurückgestoßen, wenn wir uns weigern, bis dahin ihm zu folgen, wohin er uns zu führen die Absicht hatte. Erschrecken wir vor einer so strafbaren Widersetzlichkeit, bei der die göttliche Ehre so sehr geschmälert wird! Nicht der Schwache soll über den Mächtigen, nicht der Hinfällige über den Ewigen, nicht der Mensch über Gott, sondern Gott soll über den Menschen triumphiren und ihm sich ganz unterwerfen.

§. 2. Von der Gnade der Heiligmachung oder Rechtfertigung.

(10) Was ist die heiligmachende Gnade?

Die heiligmachende Gnade ist eine unverdiente, übernatürliche, dem Menschen innerlich von Gott mitgetheilte Gabe, wodurch er heilig, gottgefällig, ein Kind Gottes und Erbe des Himmels wird. — Die heiligmachende Gnade haftet in der Seele desjenigen, dem sie verliehen wird; denn sie wird der Seele durch eine geistige Zeugung und Wiedergeburt mitgetheilt. „Wenn Jemand nicht neu geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen.“ Joh. 3, 3. Wie nun die leibliche Zeugung dem Menschen nicht eine bloß äußere Benennung oder Beziehung, sondern wirkliche Güter, ja sein ganzes

natürliches Wesen selbst mittheilt, so auch legt die geistige Geburt etwas Wirkliches, etwas Geistiges in ihn, wodurch er zu einem neuen geistigen Wesen wird. Wie ferner der natürliche Mensch nicht nur für den Augenblick der Geburt sein natürliches Wesen empfängt, sondern in Folge derselben es auch nachher noch, ja bis zum Tode besitzt, so auch wird dem geistigen Menschen nicht nur für einen Augenblick und vorübergehend, sondern auf die Dauer, und zwar bis zum geistigen Tode das übernatürliche Wesen oder Leben ertheilt: die geistige Lebenskraft oder die heiligmachende Gnade ist im Gegensatze zu der wirklichen oder vorübergehenden Gnade eine bleibende (gratia habitualis). — Durch die Neuschaffung oder Wiedergeburt wird der Mensch heilig und gottgefällig. Sie ist nämlich auf eine ausgezeichnete Weise das Werk, die Wirkung Gottes; aus Gott aber kann nur Heiliges hervorgehen. Ist aber der Mensch gut und heilig wie Gott, so muß er ihm auch wohlgefällig seyn; denn Gott wird die Güte und Heiligkeit, die er in sich liebt, auch in seinen Geschöpfen lieben. Ja durch diese geistige Zeugung oder Neuschaffung wird der Mensch das übernatürliche Ebenbild Gottes, wie er durch die erste Schaffung das natürliche geworden war. „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Gottes Kinder heißen und sind.“ 1. Joh. 3, 1. Dieses aber wird er nicht durch Mittheilung der göttlichen Natur selbst, was unmöglich wäre, sondern nur durch Mittheilung gleichsam eines höchst kostbaren, aus den kostbarsten Gaben bestehenden Schattenbildes der göttlichen Natur. Das bezeichnen die Worte des Apostels: „Durch Christus hat Gott uns die größten und köstlichsten Verheißungen geschenkt, so daß ihr dadurch in die Gemeinschaft der göttlichen Natur kommt.“ 2. Pet. 1, 4. Offenbar läßt hier der Apostel die Gemeinschaft mit der göttlichen Natur in der Theilnahme an den durch Christus verliehenen göttlichen Gütern bestehen. Folglich ist der Mensch zwar nicht der wahre Sohn Gottes wie Christus, aber doch Sohn oder Kind Gottes im weitern und uneigentlichen Sinne: er ist der an Kindesstatt angenommene, der Adoptiv-Sohn Gottes. — Der Adoptiv-Sohn pflegt den übrigen Kindern gleichgestellt und zur Theilnahme am väterlichen Erbe zugelassen zu werden; folglich ist auch der Mensch kraft seiner Erneuerung durch die heiligmachende Gnade mit Christus,

dem wahren Sohne Gottes, ein Erbe des Himmels. „Wenn aber Kinder, (sind wir) auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi.“ Röm. 8, 17. Ist er aber als Kind dem himmlischen Vater wohlgefällig, so werden auch seine Handlungen auf das göttliche Wohlgefallen Anspruch machen können; sie sind ja die Frucht des guten Baumes und gleichsam ein Theil des gottgefälligen Menschen. Die lobenswerthe Handlung eines Kindes aber pflegt schon nach dem Gesetze der Billigkeit vom Vater belohnt zu werden, und sicher entbehrt sie des Lohnes nicht, wenn er ausdrücklich verheißen worden. Folglich wird dem Menschen in der heiligmachenden Gnade zugleich die Fähigkeit verliehen, Verdienste für den Himmel zu sammeln. Deßhalb sagt der Apostel mit Beziehung auf Christus als unser Vorbild: „Wenn aber Kinder, (sind wir) auch Erben, nämlich Erben Gottes und Mitbrüder Christi“: „wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit verherrlicht werden.“ Röm. 8, 17.

(11) Warum wird die heiligmachende Gnade eine unverdiente Gabe genannt?

Die Gnade der Rechtfertigung oder die heiligmachende Gnade wird eine unverdiente Gabe genannt, weil wir sie weder durch unsere natürlichen Kräfte erwerben, noch selbst mit Hülfe der wirklichen Gnade eigentlich verdienen können. — Liegt schon die wirkliche Gnade, weil sie etwas der höhern, übernatürlichen Ordnung Angehörendes ist, außer dem Bereiche unserer natürlichen Kräfte, so muß dieses um so mehr von der heiligmachenden wahr seyn, da diese der Zweck und gleichsam die Vollendung der wirklichen Gnade ist; denn durch die vorübergehende soll der Mensch zum Besitze der bleibenden oder heiligmachenden Gnade erst geführt werden. Wie unmöglich es dem Menschen sei, durch eigene Kräfte sich wieder in den Besitz der Kindschaft Gottes zu setzen, ist anderswo schon gezeigt worden. (4. Glaubensart.) Es muß ein höheres Wesen, der h. Geist selbst, dem Herzen des Gefallenen jenes Merkmal wieder einprägen, durch welches er zum Kinde Gottes wird.

Aber der Mensch kann nicht einmal mit Hülfe der wirklichen Gnade ein Werk verrichten, dem die Verleihung der heiligmachenden Gnade als Lohn gebührt. So lange er näm-

lich ohne die „Liebe" ist, welche der h. Geist „in den Herzen ausgießt", ist er „nichts", und die Werke, die er verrichtet, „nützen nichts", haben keinen Werth für das ewige Leben. 1. Cor. 13, 34. Denn was immer der Mensch im Stande der Sünde thut, sein Werk ist nicht das eines Kindes Gottes und entbehrt also jene Eigenschaft, wegen welcher vorzüglich dem himmlischen Vater die Werke der Menschen gefallen; es kann nicht bestimmt seyn, vor den Thron des Heiligsten hinzutreten, da der Urheber desselben vom Himmel ausgeschlossen seyn muß, und kann keinen Anspruch auf das in der heiligmachenden Gnade liegende Recht der Gotteskindschaft erheben, da es von einem Feinde Gottes herrührt. Kurz, vor der Rechtfertigung ist der Mensch noch nicht in Christo, und nur in diesem ist Heil, nur in diesem ein Anrecht auf die Seligkeit und auf das, wofür die Seligkeit verliehen wird, nämlich den Stand der Kindschaft Gottes. Deßhalb schreibt der Apostel: „Alle haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes (der rechtfertigenden Gnade oder des göttlichen Wohlgefallens), und werden gerechtfertiget ohne Verdienst durch seine Gnade, durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist." Röm. 3, 23. 24. Von diesen Worten sagt das Concil von Trient [1]), sie seien in diesem von der katholischen Kirche stets festgehaltenen Sinne zu verstehen: „Wir werden ohne Verdienst gerechtfertiget, weil nichts von dem, was der Rechtfertigung vorausgeht, sowohl der Glaube als die guten Werke, die Gnade der Rechtfertigung verdient." Wird auch durch die vollkommene Reue kraft der Verheißung Gottes die Gnade der Rechtfertigung sicher erlangt, so wird sie doch aus den angegebenen Gründen durch dieselbe nicht verdient. (Das Nähere über das Verdienst siehe unten.)

(12) Warum wird die heiligmachende Gnade auch Gnade der Rechtfertigung genannt?

Die heiligmachende Gnade wird auch Gnade der Rechtfertigung genannt, weil die durch sie bewirkte Versetzung des Menschen vom Stande der Sünde in den Stand der Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Sünders ist. — Die Rechtfertigung ist nach der Erklärung des Kirchenraths von Trient [2])

---

[1]) Conc. Trid. sess. 6. cap 8. — [2]) Sess. 6. cap. 4.

„die Versetzung aus dem Zustande, worin der Mensch als ein Kind des ersten Adam geboren wird, in den Stand der Gnade und Kindschaft Gottes durch den zweiten Adam, Jesus Christus." Das Wort Rechtfertigung (justificatio), insofern es nicht, wie zuweilen, das Gesetz, sondern einen Zustand des Menschen bezeichnet, kommt in zweifacher Bedeutung vor. Bald bezeichnet es die Erwerbung der Gerechtigkeit oder eines höheren Grades derselben, z. B. in den Stellen: „Ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seit gerechtfertigt." 1. Cor. 6, 11. „Wer gerecht ist, werde noch gerechter (werde noch mehr gerechtfertigt)." Off. 22, 11. Die erworbene Gerechtigkeit selbst aber kann entweder eine bloß äußerliche, in den äußern Handlungen bestehende Geradheit oder Uebereinstimmung mit dem Gesetze seyn, wie z. B. die der Pharisäer (Matth. 5.), oder eine innere, nämlich die Uebereinstimmung der Gedanken und Gesinnungen mit dem göttlichen Gesetze; und nur wer diese besitzt, wird einfachhin gerecht genannt. „Ein Licht ist aufgegangen dem Gerechten, und denen, die geraden Herzens sind, Freude." Ps. 96, 11. Bald bezeichnet das Wort Rechtfertigung eine gleichsam durch richterlichen Spruch geschehene Gerechterklärung, ein Freisprechen von Schuld, z. B.: „Wer den Gottlosen rechtfertigt, und wer den Gerechten verdammt, die sind beide ein Gräuel bei Gott." Sprchw. 17, 15. In letzterem Sinne faßten die Neuerer des 16. Jahrhunderts die Rechtfertigung auf, indem sie lehrten, der Mensch werde, weil ihm die Verdienste Christi bloß äußerlich zugerechnet, nicht innerlich mitgetheilt würden, von Gott als gerecht betrachtet, obschon er innerlich nicht gerecht sei und die Sünde in ihm noch fortbestehe. Die katholische Kirche dagegen erkennt die Rechtfertigung als eine innere, nicht als eine Gerechterklärung, sondern als eine Gerechtmachung an.

Wesen der Rechtfertigung.

(13) Was schließt also die Rechtfertigung des Sünders ein?

Die Rechtfertigung schließt nach der Erklärung des Kirchenraths von Trient [1]) „nicht allein die Sündenvergebung, sondern auch Heiligung und Erneuerung des innern Menschen"

[1]) Sess. 6 cap. 7.

ein; „aus einem Ungerechten wird ein Gerechter, aus einem Feinde ein Freund Gottes." — In der Rechtfertigung wird 1) die Sünde, welche den Menschen zum Feinde Gottes machte, wirklich vergeben, getilgt und vernichtet, nicht bloß, wie die Reformatoren lehrten, zugedeckt oder nicht angerechnet, während sie im Herzen noch wohne; sie wird nicht bloß äußerlich in ihren Auswüchsen „abgekratzt und abgeschabt", während sie in ihrem Wesen noch fortbestehe. [1]) Gott verspricht nämlich, die Sünde tilgen zu wollen: „Ich, ich selbst bin es, der deine Missethat tilget um meinetwillen (aus reiner Gnade), und deiner Sünde werde ich nicht gedenken." Js. 43, 25.

---

[1]) Nach der irrigen Lehre Luthers und seiner Schüler wäre die böse Begierlichkeit eigentlich die Erbsünde oder der positive Theil derselben, im Gegensatze zum Verluste der Gottähnlichkeit als dem negativen Theile; diese Begierlichkeit bestände als nunmehriger Bestandtheil des menschlichen Wesens fort, würde durch die Gerechtigkeit Christi wohl bedeckt, in ihren Auswüchsen beschnitten, aber nie ausgerottet. Wie Luther sich die Sündenvergebung zuweilen dachte, lehrt folgendes von ihm gebrauchte Gleichniß: „Als ein Barbierer", so berichtet sein vieljähriger Freund und Tischgenosse Aurifaber in den Tischreden (Leipz. Ausg. f. 122) „ihm die Haare abschnitte und ihm den Bart abname, sagte Doctor Martin zu Doctor Jonas, daß die Erbsünde im Menschen were gleichwie eines Mannes Bart, welcher, obwohl er heute abgeschnitten würde, daß einer glat um's Maul were, dennoch wüchse ihm der Bart des Morgens wieder: solches Wachsen der Haare und des Barts hört nicht auf, dieweil ein Mensch lebt; wenn man aber mit der Schaufel zuschlägt, so hört's auf." — „Der Nichtgerechtfertigte", so bemerkt Buchmann (Populärsymbolik 2. Bd. §. 23.) zu dieser Stelle, „ist der Ungeschorne; der Gerechtfertigte ist einem Barbierten zu vergleichen; Gott aber hat nach Luthers Vorstellung nur den Beruf eines Bartscheerers, während ihn die katholische Lehre als einen Arzt betrachtet, durch dessen Hülfe nicht bloß die äußerlichen Auswüchse abgeschabt, sondern mit der Wurzel ausgerottet werden." — In ähnlicher Weise drücken sich andere protestantische Bekenntnißschriften aus. „Wenn wir lehren", sagt die Concordienformel, „daß durch die Wirkung des heiligen Geistes wir neu geboren und gerecht werden, so hat das nicht die Meinung, daß den Gerechtfertigten und Wiedergebornen keine Ungerechtigkeit nach der Wiedergeburt im Wesen und Leben mehr sollte anhangen, sondern daß Christus mit seinem vollkommenen Gehorsam allein ihre Sünden zudeckt, die doch in der Natur in diesem Leben noch stecken; aber solches unangesehen werden sie durch den Glauben .... für fromm und gerechtgesprochen gehalten, ob sie gleich ihrer verderblichen Natur halber noch Sünder seien und bleiben bis in die Gruben." Sol. decl. R. p 686. — Von der Ansicht der Lutheraner und Reformirten (Zwinglianer und Calvinisten) weichen die Socinianer insofern ab, daß sie keine Zurechnung der Verdienste Christi, sondern einfachhin eine Gerechterklärung annehmen. (Vergl. Buchmann a. a. O.)

„Ich mache schwinden wie eine Wolke deine Missethaten, wie einen Nebel deine Sünden.“ Is. 44, 22. So wahr der durch den Sonnenstrahl aufgelöste Nebel aufgehört hat, Nebel zu seyn, eben so wahr wird die verziehene Sünde nicht mehr Sünde seyn. Deßhalb heißt es, der Mensch werde von Sünden abgewaschen und gereinigt. „Das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde.“ 1. Joh. 1, 7. „Ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt.“ 1. Cor. 6, 11. „Sicher können wir“, schreibt Bossuet [1]), „Gott diese Unbild nicht zufügen, daß wir glauben, das, was er entfernt, sei noch vorhanden, was er tilgt, sei noch in uns, der Wust, den er abwischt, sei nicht verschwunden. Waschen ist ja nicht zudecken, sondern säubern, umsomehr, da Gott dazu nicht das Blut der Stiere und Böcke, sondern das unschuldige Blut seines Sohnes gebraucht, welches, da es unendlich rein ist, unser Gewissen von den Werken des Todes reinigt, wie der Apostel lehrt.“ Hebr. 9, 14. Die Folge dieser Abwaschung ist, daß die Gerechtfertigten „ohne Makel sind“ (Eph. 5, 27.), und daß „nichts Verdammungswürdiges in Jenen sich findet, die in Christo Jesu sind.“ Röm. 8, 1. Bestände aber die Sünde im Herzen noch fort, so wäre der Gerechtfertigte nicht ohne Makel, obwohl diese gedeckt wäre; denn wie könnte sie dem allwissenden Auge Gottes entzogen werden? Bestände die Sünde noch fort, so gäbe es allerdings noch etwas Verdammungswürdiges im Gerechtfertigten; denn was ist verdammungswürdiger, als die Sünde? Heißt es zuweilen, die Sünden werden von Gott nicht mehr „angerechnet“ und seien „zugedeckt“ (Ps. 31, 1. 2.), so werden sie deßhalb nicht mehr angerechnet, weil sie getilgt und verziehen sind; und zugedeckt oder dem Auge entzogen sind sie deßhalb, weil sie nicht mehr bestehen, sondern vernichtet sind. Lehrt dennoch der Apostel, vor dem Gesetze sei zwar die Sünde in der Welt gewesen, aber nicht angerechnet worden (Röm. 5, 13.), so will er nur andeuten, sie sei einzig als Verstoß gegen das geschriebene Gesetz nicht angerechnet, und nicht mit jenen Strafen belegt, welche durch das Gesetz verhängt wurden. Als ein Verstoß

---

[1]) Réfutation des erreurs contenues dans le catéchisme du Sieur Paul Ferry, chap. 4.

gegen das natürliche Gesetz wurden die Sünden allerdings zugerechnet und deßwegen auch mit jenen Strafgerichten heimgesucht, welche so oft über Einzelne und ganze Völker ergingen.

Der h. Augustin ist von der Vorstellungsweise der Reformatoren über die Rechtfertigung so weit entfernt, daß er sie nur bei einem „Ungläubigen" für möglich hält. Auf die Einrede der Pelagianer: „die Christen sagen, die Taufe gewähre nicht Verzeihung aller Sünden und tilge die Verbrechen nicht, sondern schabe sie nur ab, so daß die Wurzeln aller Sünden im Fleische zurückbleiben", antwortet der h. Lehrer: „Wer, als etwa ein Ungläubiger, behauptet dieses? Wir sagen, daß die Taufe die Verzeihung aller Sünden gewähre, die Verbrechen tilge und nicht bloß abschabe." [1]) — In der That! Wenn das Wort des Allmächtigen so kräftig ist, daß es zu bewirken pflegt, was es ausspricht: sollte es dem Menschen, indem es ihn von der Sünde frei spricht, nicht wirklich von der Sünde frei machen? Wenn der Heiland durch das Wort: „Werde rein!" den Aussätzigen von der Krankheit des Leibes wirklich befreite: hätte er durch die Worte: „Deine Sünden sind dir vergeben!" nicht auch die Reinigung der Seele vollbracht? Die Heilung der Krankheiten des Leibes war ja nur ein Sinnbild jener weit vorzüglichern Heilung, die er in der Seele der kranken Adamskinder zu bewirken auf die Erde herabgestiegen war. Der Sohn Gottes war erschienen, nicht so sehr um die Leiber, als vielmehr um die Seelen zu heilen: hätte er jenes im eigentlichen und wahren Sinne, dieses nur scheinbar vollbracht? Hätte er, da die Sünde so oft die eigentliche Ursache der Krankheit ist, nur die äußern Wirkungen des Uebels, nicht aber gleich einem kundigen und geschickten Arzte die Ursache selbst entfernen wollen? Wie hätte er sich dann für einen vom Himmel gesandten Arzt ausgeben können, da er z. B. spricht: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken." Matth. 9, 12. Nein! nimmer wollen wir glauben, die höllische Schlange sei mächtiger gewesen, uns zu schaden, als Christus, uns zu helfen; sie habe uns wohl eine Wunde versetzt und ihr Gift in unsere Natur geträufelt, der vom Himmel gesandte Arzt aber habe

[1]) Ad Bonifac. l. 1. c. 23.

die Wunde nur verbunden, nicht geheilt, das Gift in seinen äußersten Wirkungen wohl gehemmt, nicht aber aus unserm Wesen entfernt. Könnte man wohl annehmen, der Ungehorsam des ersten Stammvaters habe uns, seine Nachkommen, zu wirklichen Sündern, aber der Gehorsam des zweiten, weit ausgezeichnetern Stammvaters habe uns nicht zu wirklichen Gerechten gemacht? Eine Unbilde wäre dieses gegen die göttliche Person des Erlösers, ja eine Läugnung des Ausspruches des Apostels: „Da die Sünde überschwänglich war, wurde die Gnade noch überschwänglicher." Röm. 5, 20. Wie könnten wir auch der Meinung uns hingeben, die Kirche, die keusche Braut Christi, vermöge ihrem Bräutigam nicht heilige und durchaus reine Kinder zu gebären und darzubringen, sondern ihr göttlicher Bräutigam sei genöthigt, dieselben mit seinem Mantel zu bedecken oder gar sein Auge von ihnen abzuwenden, um durch den Anblick ihrer Wunden und Makeln nicht belästiget zu werden! Endlich, was wäre der Himmel, wenn die Menschheit mit dem ganzen, wiewohl bedeckten Wuste der Sünden in denselben hineinginge! Fürwahr, nicht der Ort, in den nichts Unreines hineingeht, sondern der Zusammenfluß aller Sünden und Laster.

2) Der Mensch wird bei der Rechtfertigung zugleich innerlich und positiv erneuert durch die Gnade und Liebe, die in seinem Herzen ausgegossen wird. Es wird nicht nur das alte Sündenleben getödtet, sondern ein neues, wirkliches Leben der Gerechtigkeit in ihm angefacht. Er ist nicht einzig mit der Gerechtigkeit Christi wie mit einem Gewande umkleidet worden, sondern die Gerechtigkeit hat sich in sein Herz gesenkt. Von einer solchen Rechtfertigung spricht der Apostel: „Er hat uns gerettet durch das Bad der **Wiedergeburt** oder **Erneuerung** des h. Geistes, welchen er reichlich auf uns ausgegossen hat durch Jesum Christum, unsern Heiland, daß wir, **gerechtfertigt durch seine Gnade**, Erben würden nach der Hoffnung des ewigen Lebens." Tit. 3, 5. Von den Gerechtfertigten sagt er, sie haben „die Fülle der **Gnade**, der Gaben und der **Gerechtigkeit** erhalten." Röm. 5, 17. Und Christus selbst lehrt: „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem h. Geiste, so kann er in das Himmelreich nicht eingehen. Was aus dem **Fleische geboren**

ist, das ist Fleisch: und was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist." Joh. 3, 5. 6. Nicht durch bloßes Freisprechen, sondern durch den „ausgegossenen h. Geist", durch „seine Gnade" wird also der Mensch gerettet; das Bad der Taufe reiniget ihn nicht wie immer von Sünden, sondern bewirkt an ihm eine Wiedergeburt und Erneuerung, legt gleich einem natürlichen Bade neue Kräfte in sein Wesen, gestaltet ihn durch eine Wiedergeburt zu einem neuen Menschen um; und ebenso wahr, als er in Folge der leiblichen Geburt nur „Fleisch" war, ist er vermöge der geistigen Geburt zum „Geiste", d. h. zu einem mit Gott verwandten, mit göttlichen Gaben bereicherten Wesen geworden. Wie wir also durch Adams Sünde innerlich Sünder oder Ungerechte, d. h. der verliehenen Heiligkeit und Gerechtigkeit beraubt wurden, so sind wir durch Christi Verdienst und Gnade wieder gerecht, d. h. mit Heiligkeit und Gerechtigkeit geschmückt worden. (Vergl. die Lehre von der Erbsünde. 1. Glaubensart.) Die Gerechtigkeit oder Heiligkeit nämlich ist nicht etwas rein Negatives, d. h. ein bloßes Freiseyn von Sünde: sie ist zugleich etwas Positives oder Wirkliches, ein wahrer, der Seele verliehener Schmuck; sie ist nicht eine bloße Abwendung von der Sünde, sondern eine Hinwendung zu Gott. Ja, die Gerechtigkeit ist zu allererst und ihrem wesentlichen Begriffe nach etwas Wirkliches, von Gott Gegebenes, ein innerer Schmuck, wodurch die Seele des göttlichen Wohlgefallens würdig wird; und das Freiseyn von Sünde und Häßlichkeit ist nur eine nothwendige Folge des ihr verliehenen Gnadenschmuckes. Rechtfertigung ist demnach die Wiederverleihung jenes Glanzes, der die Häßlichkeit verwischt; sie ist die Wiedereinführung des rechten Verhältnisses zu Gott, die Wiederherstellung der ursprünglich gegebenen Hinneigung zu ihm, wodurch die mit der Sünde eingetretene Abwendung von ihm und das herbeigeführte Mißverhältniß schon von selbst aufgehoben wird. Sündenvergebung ohne Mittheilung der Gnade oder Gerechtigkeit ist wenigstens im gegenwärtigen Zustande durchaus nicht denkbar. [1]) Denn ist der Sündenzustand nichts anders, als ein Abgewendetseyn von Gott und ein Versunkenseyn aus der frühern rechten Lage, so kann dieser Zustand

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 110. a. — Bellarm. de justif. l. 2. c. 16.

nur dadurch aufhören, daß der Mensch seinem Gott wieder zugewendet und in die ursprüngliche rechte Lage wieder hineingezogen werde. Aber nur durch den Besitz der heiligmachenden Gnade war der Mensch in das rechte Verhältniß zu Gott gesetzt; folglich kann dieses auch nur durch sie wieder eingeführt und nur durch sie das Mißverhältniß gehoben werden. Durch Eingießung der heiligmachenden Gnade wird demnach die Sünde getilgt, wie durch Mittheilung von Licht und Wärme Finsterniß und Kälte verscheucht, durch Wiederverleihung der erloschenen Sehkraft die Blindheit geheilt, durch Zurückrufung des Lebens der Tod vernichtet wird. Was anders war die Sünde als Finsterniß, Erstarrung, Blindheit, Tod?

Der Kirchenrath von Trient stellt über die Rechtfertigung folgende hierher gehörende Bestimmungen auf: „Wer läugnet, daß durch die Gnade Jesu Christi, welche in der Taufe mitgetheilt wird, die Erbsünde nachgelassen, oder behauptet, daß alles das, was das Wesen der Sünde ausmacht, nicht getilgt, sondern nur abgekratzt oder nicht angerechnet werde, der sei im Banne.“ [1]) „Wer lehrt, die Menschen werden gerechtfertigt lediglich durch Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, oder lediglich durch Nachlassung der Sünden mit Ausschluß der Gnade und Liebe, die durch den h. Geist in ihren Herzen ausgegossen wird und ihnen innewohnt (inhaereat), oder die Gnade, durch welche wir gerechtfertigt werden, sei nur eine Begünstigung Gottes, der sei im Banne.“ [2])

---

[1]) Sess. 5. can. 5. — [2]) Sess 6. can. 11. — Verwirft das Concilium die Behauptung, der Mensch werde lediglich durch Zurechnung der Gerechtigkeit Christi gerechtfertiget, so will es keineswegs zu verstehen geben, als ob er theils durch Zurechnung der Verdienste, theils durch die Gnade gerecht werde; es hatte ja in dem zunächst vorhergehenden Canon einfachhin gesagt: „Wenn Jemand behauptet, daß die Menschen ohne Christi Gerechtigkeit, durch welche er für uns Verdienste erworben, gerechtfertigt werden, oder durch sie (die Gerechtigkeit Christi) förmlich (formaliter, im strengsten Sinne) gerecht seien, der sei im Banne.“ (Sess. 6. can. 10.) Das Concil läßt also in der Gerechtigkeit Christi, durch welche er uns die Gnade erworben, oder ihrer Zurechnung die Rechtfertigung selbst weder theilweise noch gänzlich bestehen, und konnte mit der Behauptung, daß sie nicht lediglich in der Zurechnung dieser Verdienste bestehe, nur die Lehre der Reformatoren, welche eben jenen Satz aufgestellt hatten, im Auge haben. (Bellarm. de justif. l. 2. c. 7.) — Wenn ferner das Concil die Nachlassung der Sünden und die Gnade erwähnt, so will es

Ist die Gnade der Rechtfertigung nur ein vorübergehender Act?

Die innere durch die Rechtfertigung verliehene Gnade oder die Gnade der Heiligmachung ist eine bleibende Eigenschaft und nicht ein bloß vorübergehender Act. — „Jeder, der aus Gott geboren ist, thut keine Sünde, weil sein (Gottes) Same in ihm bleibt." 1. Joh. 3, 9. Unter diesem in den Gerechtfertigten gelegten Samen wird die innere Gerechtigkeit oder die heiligmachende Gnade verstanden; denn er ist, wie sogleich bemerkt wird, etwas der Sünde Widerstreitendes, mit ihr Unvereinbares, was nur von der heiligmachenden Gnade oder der innern Gerechtigkeit gilt. Bleibt aber die Gerechtigkeit im Gerechtfertigten, so ist sie kein vorübergehender, die Seele nur

---

nicht sagen, die unmittelbare und formelle Ursache der Rechtfertigung sei eine zweifache, bestehend theils in der Nachlassung der Sünden, theils in der Mittheilung der Gnade; es nennt anderswo mit bestimmten Worten die Mittheilung der Gnade als die einzige unmittelbare Ursache, indem es lehrt: „Die einzige formelle (formalis) Ursache der Rechtfertigung ist die Gerechtigkeit Gottes, nicht die, wodurch er selbst gerecht ist, sondern die, wodurch er uns gerecht macht."... (Sess. 6. c. 7.) Durch Erwähnung der Sündenvergebung und der Gnadenmittheilung wollte es also gleichsam den Anfangs- und den Endpunct der Rechtfertigung, das Aufhören des Sündenlebens und das Beginnen des Gnadenlebens hervorheben. „Gott hat uns", sagt der Apostel, „errettet aus der Gewalt der Finsterniß und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe." So ist auch die Verbreitung der Helle, welche aus dem Sonnenstrahle erfolgt, die Eine Ursache des Tages, und die nothwendig mit ihr verbundene Verscheuchung der Finsterniß kann nicht die theilweise Ursache mit ihr genannt werden. Zugleich wollte das Concil den Irrthum Calvins verdammen, der gelehrt hatte, die Rechtfertigung bestehe in der Sündenvergebung mit Ausschluß der Gnadenmittheilung. (Bellarm. de justif l. 2. c. 2.) Zu bemerken ist noch, daß vom Concilium als dasjenige, wodurch wir unmittelbar und eigentlich gerechtfertigt werden, bald die Liebe, bald die Gnade, bald beides zugleich bezeichnet wird. Dieses hat seinen Grund in der Verschiedenheit der Ansichten unter den katholischen Theologen selbst, von denen einige annehmen, daß die heiligmachende Gnade eins und dasselbe mit der Liebe sei, und folglich ebensowohl durch die Liebe, als durch die Gnade der Mensch gerechtfertigt werde; andere dagegen meinen, daß die heiligmachende Gnade, durch die auch nach ihrer Ueberzeugung der Mensch gerechtfertigt wird, von der Liebe zwar verschieden, aber immer mit ihr verbunden sei. Das Concil nämlich, zum Schutze des Glaubens gegen die Irrlehren der Neuerer berufen, wollte im Einklange mit dem steten Verfahren der Kirche, keineswegs die Meinungen der Theologen verdammen, welche den katholischen Glauben weder angreifen noch gefährden, oder der Freiheit Schranken setzen, wo deren Nothwendigkeit nicht einleuchtete.

berührender Act, sondern eine ihr inwohnende Eigenschaft. — Dieselbe Wahrheit liegt auch in den Worten des h. Petrus: „Er (Gott) hat uns die größten und köstlichsten Verheißungen geschenkt, so daß ihr dadurch in die Gemeinschaft mit der göttlichen Natur kommt.“ 2. Petr. 1, 4. Der ausgezeichnete Vorzug, zur Gemeinschaft mit der göttlichen Natur und zur Gotteskindschaft gelangt zu seyn, ward uns durch die heiligmachende Gnade zu Theile; diese Gemeinschaft oder Gotteskindschaft dauert fort, bis sie durch eine schwere Sünde verloren wird oder in Feindschaft umschlägt; folglich dauern auch die Gaben, auf welchen sie beruhet, oder die Gnade und Gerechtigkeit gleich lange fort, d. h. sie sind eine bleibende Eigenschaft der Seele. — Und wäre die Rechtfertigung ein vorübergehender Act, d. h. eine vom h. Geiste ausgehende Erleuchtung des Verstandes und Regung des Willens, ein Act der Liebe: wie könnten dann die Kinder durch die Taufe gerechtfertigt werden, da diese keiner Verstandes- oder Willensthätigkeit fähig sind? Wird zugegeben, daß die unmündigen Kinder nur durch eine von Gott in die Seele gelegte Eigenschaft, oder wie der h. Augustin [1]) sich ausdrückt, durch „die Gnade, die Gott auf verborgene Weise ihnen eingießt“, gerechtfertigt werden; so ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, durch die Taufe werde bei Erwachsenen die Rechtfertigung auf andere Weise bewirkt. — Die Gerechtfertigten sind auf besondere Weise „der Tempel des h. Geistes“ und bleiben es, so lange sie gerecht sind; in ihnen haben die göttlichen Personen auf besondere Weise „ihre Wohnung genommen“, und verlassen dieselbe nicht, so lange sie nicht durch eine schwere Sünde vertrieben werden. Ein derartiger Zustand aber deutet offenbar auf eine bleibende Eigenschaft und nicht auf eine vorübergehende Geistesthätigkeit im Menschen hin; denn nicht jeden Augenblick erweckt der Gerechtfertigte Acte der Liebe, ja er ist nicht einmal vermögend, unaufhörlich dergleichen Acte zu erwecken. Wer aber wollte bezweifeln, der Gerechtfertigte höre auf gerecht zu seyn, wenn z. B. der Schlaf seine Geisteskräfte gelähmt hat? Folglich kann das, wodurch er die Benennung „Gerechter“ empfängt, nur etwas in der Seele Blei-

[1]) De peccat. merit. et remiss. l 1. c. 9.

bendes, eine Eigenschaft seyn. — Auch dasjenige, wodurch der Mensch die Benennung „Sünder" verdient, ist nicht ein vorübergehender Act, sondern etwas in Folge eines vorübergehenden Actes in der Seele Fortdauerndes, ein Zustand der Beraubung der heiligmachenden Gnade; denn der Act, durch den die Sündhaftigkeit herbeigeführt worden, hört auf, und nichts destoweniger dauert die Sündhaftigkeit als Zustand fort. Der Sündhaftigkeit ist die Gerechtigkeit entgegensetzt; folglich wird auch sie etwas Bleibendes, eine Eigenschaft seyn. — Endlich wird selbst im gewöhnlichen Leben der Mensch nicht deßhalb ein Gerechter genannt, weil er eine einzelne tugendhafte Handlung vollbringt; ein Gerechter ist derjenige, welcher eine gewisse Fertigkeit besitzt, Werke der Tugend zu üben. Gerecht im übernatürlichen Sinne wird also derjenige seyn, welcher die Gerechtigkeit als Fertigkeit, als ein in ihn gelegtes Prinzip (habitus) oder als Eigenschaft besitzt, die ihn zur Ausübung übernatürlich guter Handlungen befähigt. Der Mensch wird demnach, wie der h. Thomas sich irgendwo ausdrückt, ebensowohl durch die ihm inwohnende Gerechtigkeit gerecht, als die Wand durch ihre eigene Weiße weiß wird. [1])

---

[1]) Das Concil von Trient scheint die Lehre, daß die heiligmachende Gnade als eine bleibende Eigenschaft verliehen werde, zwar nicht förmlich als Glaubenssatz ausgesprochen zu haben und bedient sich namentlich des Ausdruckes „Fertigkeit" nicht; es wollte auch hier die Meinung einiger katholischen Theologen, welche den Neuerungen der Reformatoren gegenüber die empfangene Gerechtigkeit zwar als eine wirkliche und innere, aber nicht als eine der Seele verliehene Eigenschaft oder Fertigkeit ansahen, nicht verdammen, setzt aber offenbar voraus, daß sie eine Eigenschaft und nicht ein vorübergehender Act sei. Von der Liebe sagt es, sie „hafte" in der Seele des Gerechtfertigten, was von einem vorübergehenden Acte nicht gesagt werden könnte. Der im Auftrage des Conciliums gefertigte Römische Katechismus drückt sich noch bestimmter aus (de baptismo) und nennt die heiligmachende Gnade geradezu eine Eigenschaft (qualitas). Veronius (reg. fidei) findet in den Worten des Concils keine förmliche Entscheidung und beruft sich namentlich auf Vasquez. Und in der That handelte es sich zwischen den Katholiken und Protestanten nicht darum, ob die Gnade der Rechtfertigung eine actuelle oder eine habituelle sei, sondern nur, ob sie eine wahre innere Gnade, oder eine bloß äußere Begünstigung oder Zurechnung der Verdienste Christi sei; insofern ließe sich behaupten, das Concil habe diesen Gegenstand nicht in den Bereich der Erörterungen ziehen wollen. Indeß läßt sich doch entgegnen, das Concil habe zwar nur die Irrthümer der Protestanten verwerfen wollen; bei dieser Gelegenheit aber auch über die streitigen Puncte weiter gehende Er-

Vorbereitung auf die Rechtfertigung.

(14) Woher nimmt die Rechtfertigung ihren Anfang?

Die Rechtfertigung nimmt ihren Anfang von der zuvorkommenden wirklichen Gnade Gottes, welche den Sünder erleuchtet und antreibt, daß er sich zu Gott wende. — Nur allmälig und von Innen sich heraus entwickelnd, pflegen die Werke Gottes ihre Vollkommenheit zu erreichen. Die Erde sollte nicht mit einem Male ausgebildet dastehn, sondern durch Uebergänge ihrer bezweckten Vollkommenheit allmälig entgegenrücken. Auch in der Bildung der lebenden Wesen von den unvollkommnern zu den vollkommnern voranschreitend erschafft Gott zuletzt den Menschen, den König der Erde. Die finstere Nacht wird nicht urplötzlich zum hellen Tage, sondern die Dämmerung und das Morgenroth bahnen diesem den Weg. Christus selbst reift vom Kinde zum Manne und läßt nur stufenweise seine Weisheit vor den Augen der Menschen sich kundgeben. Unansehnlich sind die Anfänge der Kirche; auch dieser Baum des übernatürlichen Lebens soll aus einem geringen Keime sich entwickeln und nur allmälig seine Aeste über den weiten Erdkreis ausbreiten. Müssen wir uns nun wundern, wenn beim Werke der Rechtfertigung von einem Anfange die Rede ist? Und dieser Anfang, was kann er anders seyn, als die göttliche Gnade? Das Fundament muß ja dem übrigen Gebäude entsprechen; übernatürlich ist das Gebäude der Rechtfertigung: übernatürlich muß sein Fundament seyn. Wie könnte auch der Mensch ein Werk beginnen, das durch seine erhabene Natur rein menschliche oder natürliche Kräfte

---

klärungen gegeben, und deßhalb auch gestehen Vasquez und Veronius, die Behauptung, daß die in der Rechtfertigung ertheilte Gerechtigkeit eine Eigenschaft und Fertigkeit sei, müsse als eine mit der Glaubenslehre innig verbundene Wahrheit angesehen werden, die Niemand läugnen könne, ohne sich eines Irrthums wider den Glauben, wenn auch keiner förmlichen und als solcher von der Kirche verworfenen Ketzerei schuldig zu machen.

Ob aber die h. Väter sich des Ausdrucks „Eigenschaft", „Fertigkeit" bedient haben oder nicht, mag gleichgültig seyn, sobald ausgemacht ist, daß sie mit der Art, wie die Gerechtigkeit oder die heiligmachende Gnade mitgetheilt werde, einen Begriff verbanden, der später mit dem Worte Eigenschaft oder Fertigkeit bezeichnet wurde. Dieses aber wird hinlänglich nachgewiesen von Petavius: De trinit. l. 8. c. 4—7.

so weit übersteigt? Doch es ist unnöthig, diese Unmöglichkeit noch weitläufiger darzuthun, da alle für die Nothwendigkeit der Gnade überhaupt oben schon angebrachten Beweise auch hier ihre Geltung haben. Deßhalb erklärt der Kirchenrath von Trient [1]), „daß der Anfang der Rechtfertigung in den Erwachsenen von Gottes zuvorkommender Gnade ausgehe."

Durch die ersten Gnadeneinflüsse wird der Mensch zum Empfange der heiligmachenden Gnade noch nicht förmlich vorbereitet; er wird durch dieselben nur gleichsam zuerst in den Bereich des Uebernatürlichen gezogen, dem irdischen Treiben entrückt und zum Ueberirdischen nur im Allgemeinen hingeleitet; er wird gleichsam auf einen freien und offenen Platz geführt, von dem aus erst später das zu erstrebende Ziel und der zu betretende Weg ihm gezeigt wird.

(15) Was muß der Mensch seinerseits thun?

Der Mensch muß, mit der Gnade mitwirkend, zur Erlangung der Rechtfertigung sich vorbereiten. — „Wenn ihr", spricht der Richter-Samuel, „von ganzem Herzen zu dem Herrn euch wieder kehret, so thuet weg die fremden Götter aus eurer Mitte, und bereitet eure Herzen dem Herrn, und dienet ihm allein." 1. König. 7, 3. Was immer nun unter dieser Vorbereitung verstanden werden mag, so viel ist gewiß, daß zur Aussöhnung mit Gott auch von Seiten des Sünders einige Thätigkeit als nothwendig ausgesprochen wird. — Was läßt sich auch mit mehr Wahrscheinlichkeit behaupten? Als ein mit Freiheit begabtes Wesen muß der Mensch seiner Natur gemäß, folglich freiwirkend, das Ziel erreichen und daher namentlich in jenen Verhältnissen freiwirkend auftreten, die für die Erreichung desselben von besonderer Wichtigkeit sind. Das gilt namentlich von der Rechtfertigung. Und wodurch wird die unendliche Majestät selbst mehr verherrlicht, durch den Dienst eines willenlosen Sclaven, oder durch das Opfer eines freien Herzens? Hieraus erhellet auch, warum nur von den Erwachsenen, die allein einer freien Thätigkeit fähig sind, Mitwirkung gefordert werde. Gott nämlich will, daß jedes Wesen je nach seinen Fähigkeiten sein Ziel erreiche, der mit Selbstbewußtseyn Strebende durch eigene Thätigkeit, der in jeder Beziehung von

[1]) Sess. 5. Cap. 6.

Andern noch Abhangende, das Kind oder überhaupt der Unmündige, durch fremde Vermittelung. — Bedenken wir ferner, daß der Mensch, indem er sündigte, nach freier Wahl von Gott sich abwendete, so erscheint nichts billiger, als daß er nach freier Wahl sich ihm wieder zuwende. Endlich, was andres wird durch die Rechtfertigung erzielt, als die innigste Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen? Freundschaft aber schließt ein beiderseitiges Hinneigen in sich. Nichts ist daher selbst der Vernunft so angemessen, als die Lehre, daß der Mensch, um der Rechtfertigung theilhaft zu werden, sein Herz stimmen und vorbereiten müsse. Auf Schrift und Tradition, deren Zeugnisse über die einzelnen Acte der Vorbereitung später anzuführen sind, sich fußend, verwirft das Concil von Trient die entgegengesetzte Lehre der Neuerer des 16. Jahrhunderts und erklärt [1]: „Wenn Jemand sagt, daß der freie Wille des Menschen, von Gott bewegt und angeregt, durch seine Folgsamkeit gegen Gottes Anregung und Ruf nichts wirke, wodurch er sich zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade vorbereite, der sey im Banne.“

(16) Was ist in dieser Vorbereitung von Seiten des Menschen das Erste?

Als das Erste auf Seiten des Menschen, als der Anfang, die Grundlage und Wurzel der Rechtfertigung ist der **Glaube** erfordert [2], den der Mensch, „durch die göttliche Gnade angeregt und unterstützt, aus dem Gehör empfängt.“ [3] — Vom Glauben lehrt der Apostel: „Wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er sei, und daß er die, welche ihn suchen, belohne.“ Hebr. 11, 6. Da nämlich der Mensch mit freier Selbstbestimmung sein Ziel erreichen soll, so muß er auch seinen Blick zu demselben erheben, er muß es kennen. Das ihm vorgesteckte Ziel ist ein übernatürliches, eine in übernatürlicher Anschauung beruhende Seligkeit. Nun aber hat Gott nicht durch die Natur, sondern nur durch die (positive) Offenbarung

---

[1]) Sess. 6. Can. 4 — Luther hatte gelehrt: „In geistigen und göttlichen, zum Heil der Seelen gehörenden Dingen ist der Mensch gleich der Salzsäule, worin des Patriarchen Loth Weib verwandelt worden, ja gleich einem Klotz und Stein, einer leblosen Natur, die weder die Augen, noch den Mund, noch irgend einen Sinn und das Herz gebrauchen kann.“ Luther. in gen. c. 20.

[2]) **Conc. Trid.** sess. 6. cap. 8. — [3]) Ib. cap. 6.

sich als unser übernatürliches Ziel kund gegeben. Folglich muß der Mensch im Lichte der Offenbarung, durch den Glauben, Gott erkennen. Auf dieses zu erstrebende und doch nur durch den Glauben zu erkennende Ziel deuten auch die Worte des Apostels: „Es ist der Glaube ein fester Grund für das, was man hofft, eine gewisse Ueberzeugung von dem, was man nicht sieht.“ Hebr. 11, 1. Unser Ziel ist der natürlichen Kenntniß entrückt; da es jedoch nicht erreicht werden kann, ohne vorher der Grund und Gegenstand unsres Hoffens und Sehnens gewesen zu seyn, so muß uns die Offenbarung dasselbe vorführen und von seiner Wirklichkeit eine feste Ueberzeugung einflößen: durch den Glauben müssen wir zuerst unser Ziel erfassen. — Das lehrt auch der h. Augustin [1]: „Das Erste ist der Glaube, durch den das Uebrige erlangt wird;“ und der h. Cyrillus von Alexandrien [2]: „Das Thor und der Weg zum Leben ist der Glaube.“

Worauf muß dieser Glaube sich beziehen?

Der zur Rechtfertigung erforderte Glaube hat zum Gegenstande das, „was Gott geoffenbart und verheißen hat, und insbesondere dieses, daß der Sünder von Gott gerechtfertigt werde durch seine Gnade, durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist.“ [3] — Nach dieser Lehre des Conciliums von Trient bilden die der sündigen Menschheit von Gott gewordenen Verheißungen den besondern Gegenstand des Glaubens. Die feste Ueberzeugung nämlich, daß dem Menschen unter gewissen Voraussetzungen die Gnade der Rechtfertigung zu Theil werde, soll den Sünder antreiben, noch fernere Schritte auf dem Wege zu Gott zu thun. Nur dann wird er Gott „anrufen“, wenn er die Gewißheit hat, daß die Anrufung nicht nutzlos ist (Röm. 10, 13—15); nur dann wird er nach dem unsichtbaren Ziele streben, wenn er weiß, daß es für ihn bestimmt ist. — Keineswegs aber kann behauptet werden, der zur Rechtfertigung erforderte Glaube beziehe sich auf die göttlichen Verheißungen einzig und allein. Denn lehret nicht der Apostel, der, „welcher zu Gott kommen will“, müsse glauben, nicht nur, „daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter sei“, sondern auch und

[1] De praedest. sanct. c. 1—2. — [2] Lib. 4. in Joan. c. 9. — [3] Conc. Trid. sess. 6. cap. 6.

zwar zu allererst, „daß er sei?" Wie auch könnte man an die göttlichen Verheißungen glauben, ohne vorhergehenden Glauben an den, der sie gegeben hat? Und läßt nicht der Heiland die Seligkeit vom Glauben an's Evangelium im Allgemeinen abhangen? Das Evangelium aber enthält nicht nur Verheißungen, sondern auch Wahrheiten als einfachen Gegenstand der Erkenntniß, und fordert daher zur Rechtfertigung auch den sogenannten geschichtlichen (auf Thatsachen sich beziehenden) Glauben. Durch den Glauben an die in Christo uns gewordene Offenbarung überhaupt und nicht ausschließlich durch den an die Verheißungen wird der königliche Kämmerer zur Rechtfertigung vorbereitet. Auf seinen Wunsch, die Taufe zu empfangen, erwiderte Philippus: „Wenn du glaubst von ganzem Herzen, so darf es geschehen. Er antwortete und sprach: Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist." Apstg. 8, 37. Deßhalb stellt das Concil den Neuerern gegenüber den Satz auf: „Wenn Jemand lehrt, daß der rechtfertigende Glaube nichts anderes sei, als das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, welche um Christi willen die Sünde nachläßt, oder daß wir durch dieses Vertrauen allein gerechtfertigt werden: der sei im Banne." [1]) Die versammelten Väter sprechen hier nur mit Worten aus, was die Kirche von jeher durch ihre Handlungsweise laut verkündet hatte, da sie von den Katechumenen nicht ausschließlich den Glauben an die göttlichen Verheißungen, sondern das Bekenntniß der im Symbolum enthaltenen Wahrheiten verlangte.

Noch weniger konnten die Neuerer behaupten, der rechtfertigende Glaube bestehe in der festen Zuversicht, daß die Sünden dem Betreffenden insbesondere, d. h. jedem einzelnen der Rechtfertigung Bedürftigen nachgelassen seien. Nach ihnen wäre die feste Ueberzeugung, die Jeder von seiner Rechtfertigung insbesondere hat, wo nicht die Vorbereitung — diese erkennen sie nicht an — doch gleichsam das Werkzeug zur Erlangung der Rechtfertigung. Aber diese Lehre, die auch bei den heutigen Pietisten nicht selten zu Tage tritt, entbehrt sicher jedes äußern und innern Haltes. Mahnt uns auch die h. Schrift zum Vertrauen auf Gott, so verlangt sie doch von

---

[1]) Conc. Trid. sess. 6. can. 12.

keinem die feste Ueberzeugung, daß ihm insbesondere die Sünden verziehen seien. Sind je die Katechumenen einzeln gefragt worden, ob sie von ihrer Rechtfertigung und zwar schon vor dem Empfange der Taufe fest überzeugt seien? Wie könnte auch der Mensch ohne eine besondere Offenbarung den festen Glauben haben, ihm sei die Sünde nachgelassen? Immer muß doch der Glaube auf einem göttlichen Ausspruche beruhen. Aber nicht zu jedem spricht Gott: „Deine Sünden sind dir verziehen." — Man kann nicht einwenden, der allgemeine Ausspruch: „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben" (Joh. 3, 36.), enthalte eine Versicherung für jeden insbesondere. Denn hier und an ähnlichen Stellen ist vorerst nicht vom Glauben an die Rechtfertigung, sondern an den Sohn Gottes selbst die Rede; und dann enthalten solche Aussprüche nicht die Offenbarung, daß dieser oder jener wirklich an den Sohn glaube, sondern dieses zu beurtheilen bleibt der Einsicht und dem Ermessen jedes Einzelnen anheimgestellt. Und wer kann jedem Einzelnen die Versicherung geben, daß er recht oder so glaube, wie zur Erlangung der Rechtfertigung erfordert wird? Die Anhänger der verschiedensten Secten können an den Sohn glauben, diesen ihren Glauben aber durch die mannigfachsten Irthümer entstellen; wird Allen ihr noch so verschiedenartig gebildeter, mangelhafter und entstellter Glaube das Werkzeug der Rechtfertigung seyn? Wo wird diese Versicherung gegeben? — Ferner muß der rechtfertigende Glaube ohne Zweifel doch der Rechtfertigung vorangehen; denn der Mensch wird „aus dem Glauben" gerechtfertigt. Röm. 5, 1. Nun aber kann der von den Neuerern geforderte Glaube gewiß der Rechtfertigung nicht vorangehn; denn Niemand kann glauben, er sei gerechtfertigt, bevor er es ist; und glaubt er es, so trügt er sich selbst, und sein Glaube ist Wahn. Folglich liegt ein schneidender Widerspruch in der Behauptung, daß der Mensch durch den Glauben, er sei gerechtfertigt, die Rechtfertigung erst erlange. — Ja, weit entfernt, daß ein solcher Glaube zur Rechtfertigung führe, wird er ihr vielmehr ein Hinderniß. Wie kann derjenige, der die festeste Ueberzeugung von seiner Gerechtigkeit habe, noch mit demüthiger Gesinnung das Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit ablegen, das doch beim Zöllner im Evangelium der Rechtfertigung vorangehen mußte? Oder wie kann er mit den Hei-

ligen Gott noch um Verzeihung seiner Sünden bitten, wenn er die Versicherung hat, durchaus gerechtfertigt zu seyn? Warum soll er noch das Sacrament der Taufe empfangen, um in diesem Bade wiedergeboren und gerechtfertigt zu werden? Alles, was durch die Taufe ihm zufließen konnte, hat er ja durch seinen Glauben schon erlangt.

Muß also auch der Mensch das Vertrauen hegen, daß er von Gott die Gnade der Rechtfertigung erlangen werde, und kann er auch in vielen Fällen sich der Zuversicht hingeben, daß er sie schon erlangt habe, so steht doch fest, daß er ohne besondere göttliche Offenbarung keine Gewißheit des Glaubens davon besitze, und daß in jedem Falle einer solchen Gewißheit die Erlangung der Rechtfertigung schon vorausgehen mußte und nicht erst folgen könnte.[1]) Nicht anders lehrt der Kirchenrath von Trient[2]): „Obwohl es nothwendig ist, zu glauben, daß die Sünden von der göttlichen Barmherzigkeit durch Christus nachgelassen werden und nie anders nachgelassen seien, so ist doch anzunehmen, daß Keinem kraft der Zuversicht und Gewißheit von der Vergebung seiner Sünden, bei der er es bewenden läßt, die Sünden nachgelassen werden oder nachgelassen seien." Es werden aber mit dem Banne diejenigen belegt, welche lehren, „daß für jeden zur Erlangung der Vergebung der Sünden erfordert sei, fest und ohne alles Bedenken wegen der eigenen Schwäche zu glauben, die Sünden seien ihm nachgelassen"[3]); ferner welche lehren,

---

[1]) Wie es mit dieser Zuversicht bei Luther selbst stand, zeigt folgende Stelle aus den Tischreden. „Der Docter Jonas sagte zu Docter M. Luther über die Nachtmahlzeit, Er hatte denselbigen Tag in seiner Lection tractirt den Spruch Pauli 2. Tim. 4.: reposita est mihi corona justitiae (mir ist hinterlegt die Krone der Gerechtigkeit), und sprach: Ach wie herrlich redet Sanct Paulus von seinem Tode: ich kann's nicht glauben! Darauf sprach Dr. Martin, ich glaube, daß St. Paulus selber es nicht hat so stark glauben können, als er davon geredet. Ich, wahrlich, kann's auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden und schreiben kann, und wie ander Leut von mir wol denken, daß ich so fest glaube. Und es were schier nicht gut, daß wir Alles theten, was Gott befiehlet, denn er keme um seine Gottheit und würde darüber zum Lügner und kündte nicht wahrhaftig bleiben. Es würde auch St. Paulus zu den Römern umbgestoßen, da er sagt: Gott hat alles unter die Sünde geschlossen, auf daß er sich Aller erbarme." Luth. Tischr. Jen. Ausg. 16C3. S. 166.

[2]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 9. — [3]) Ib. can. 13.

„daß der Mensch deßhalb von den Sünden freigesprochen und gerechtfertigt sei, weil er fest glaubt, er werde freigesprochen und gerechtfertigt, oder daß Niemand wahrhaft gerechtfertigt sei, wenn er nicht glaube, er sei gerechtfertigt, und daß durch diesen Glauben allein die Lossprechung und Rechtfertigung zu Stande komme.“ [1])

(16) Was bewirkt der bei der Vorbereitung erforderte Glaube im Sünder?

Der Sünder wird 1) im Gefühle seiner Sündhaftigkeit von der **Furcht** vor der göttlichen Gerechtigkeit, die er durch den Glauben kennen gelernt, heilsam erschüttert. Ist „Gott denen, die ihn suchen, ein Vergelter“ (Hebr. 11, 6.), so ist er auch jenen, die ihn beleidigen, ein Rächer. Was ist nun natürlicher, als daß der Sünder eine so furchtbare Wahrheit unmittelbar auf sich selbst anwende und, durch die Gnade erleuchtet und gerührt, von heilsamer Furcht befallen werde? Und was entwickelt sich aus dieser Furcht naturgemäßer, als ein heftiges Verlangen, noch zur rechten Zeit den göttlichen Zorn von sich abzuwenden? Wie es demnach in der h. Schrift heißt: „Ohne Glaube ist es unmöglich, Gott zu gefallen“ (Hebr. 11.); so steht auch von der Furcht geschrieben: „Wer ohne Furcht ist, kann nicht gerechtfertigt werden.“ Sir. 1, 28. „Die Furcht des Herrn“, schreibt der h. Augustin [2]), „verwundet, wie das Eisen des Arztes die Fäulniß entfernt. Zuerst muß die Furcht eindringen, damit durch sie die Liebe einziehe.“ Durch die Androhung der göttlichen Strafgerichte erschüttert, bekehren die Niniviten sich zum Herrn und finden Verzeihung. Wie vom Blitze zu Boden geschmettert, vergißt Saulus seine Wuth gegen die Jünger Jesu und wendet sich an den Herrn. Daher schreibt der h. Augustin [3]): „Sehr selten, ja niemals geschieht es, daß Jemand komme und Christ werden wolle, ohne von der göttlichen Furcht irgendwie erschüttert worden zu seyn.“ — Gleich der Furcht entwickelt sich 2) die **Hoffnung** aus dem Glauben. Dieselbe Offenbarung, welche uns den ewig brennenden Feuerpfuhl als den Wohnort des unbußfertig sterbenden Sünders zeigt, lehrt auch, daß

---

[1]) Conc Trid. can. 14. — [2]) Tract. 9. in ep. Joan. — [3]) De catech. rud. c. 5.

Gnade und Erbarmen allen jenen geboten werde, welche zu dem für uns Mensch gewordenen Erlöser ihre Zuflucht nehmen. Ist durch die Furcht vor den schrecklichen Gerichten Gottes das stolze Herz des Sünders gebrochen und zermalmt, so wird es beim Hinblicke auf den göttlichen Seelenarzt, der gekommen war zu retten, was verloren gegangen, durch einen Strahl der Hoffnung wieder erquickt und aufgerichtet. Ohne Hoffnung auf Verzeihung wäre der verlorne Sohn nie zum Vater zurückgekehrt, und ohne sie hätte Magdalena nimmer der Verdemüthigung, die sie zu den Füßen Jesu von den Anwesenden erfuhr, sich aussetzen mögen. Deßhalb sucht der Heiland die Hoffnung in allen Sündern zu erwecken, da er ihnen zuruft: „Kommet Alle zu mir, die ihr mit Mühe und Arbeit beladen seid; ich will euch erquicken.“ Matth. 11, 28. Deßhalb auch erregt oder billigt er das Vertrauen des Gichtbrüchigen mit den Worten: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden werden dir vergeben.“ Matth. 9, 2. Dieses Vertrauen will auch der h. Augustin [1]) als einen Uebergang vom Glauben zur Liebe, als eine Mittelstufe zwischen Beiden angeregt wissen; er gibt die Vorschrift: „Was immer du vorträgst, trage so vor, daß die Anwesenden vom Hören zum Glauben, vom Glauben zum Hoffen, vom Hoffen zur Liebe gelangen.“ — Aus der Hoffnung entspringt 3) die **Liebe**. Sobald uns Jemand auf irgend eine Wohlthat Aussicht gibt, fangen wir an, ihn als den Urheber dieser Wohlthat liebzugewinnen, und da die Gnade mit der Natur Hand in Hand zu gehen und ihr sich anzuschließen pflegt, so darf schon aus diesem Grunde auf eine ähnliche Entwicklung in ihrem Gebiete geschlossen werden. Gleichsam unwillkürlich, jedoch nie ohne Einwirkung der Gnade, werden wir jenen lieben, der für geringe Arbeit und Mühe den Himmel uns verheißen hatte, in der Androhung der Strafe selbst eher Liebe als Strenge athmete, da er durch Schrecken zur Erreichung der Seligkeit so zu sagen uns nöthigen wollte. Den Werth dieser Liebe spricht der Apostel mit den Worten aus: „In Christo gilt der Glaube, der durch Liebe wirksam ist.“ Gal. 5, 6. Zuweilen wird diese Hinneigung des Sünders zu Gott alsbald ein Act der vollkommenen Liebe werden, der

---

[1]) De catech. rud. c. 4.

dann die ferner noch erforderten Vorbereitungsarten einschließt und sogleich die Verzeihung erlangt; oft wird er ein Act der unvollkommenen Liebe seyn, und als solcher nicht nur der Natur und dem Begriffe, sondern auch der Zeit nach, da er die folgenden Acte nur allmälig erzeugt, der Rechtfertigung vorausgehen. (Das Nähere beim Sacrament der Buße.) — 4) Furcht, Hoffnung, Liebe erzeugen als fünften Vorbereitungsgrad die Reue, den Schmerz über die Sünde und Abscheu gegen sie. Denn wie sollte man die Sünde nicht hassen, welche uns an den Abgrund des endlosen Verderbens geführt, den Himmel uns entrissen, den Geber alles Guten uns entfremdet hat? Daher die häufigen Mahnungen, Buße zu wirken. „Bekehret euch und thuet Buße über alle eure Sünden, so wird die Sünde euch nicht zum Verderben seyn.“ Ez. 18, 30. — 5) Nun entsteht das Verlangen und der Vorsatz, die Taufe oder überhaupt jene Sacramente zu empfangen, in denen uns ein Heilmittel für unsere Krankheiten, ein Balsam für unsere Wunden bereitet worden. Daher die Mahnung des h. Petrus: „Thuet Buße, und ein jeder von euch lasse sich taufen.“ Apstg. 2, 38. — An dieses Verlangen reihet sich 6) der Entschluß, ein neues Leben zu führen und die göttlichen Gebote zu erfüllen. Erneuerung des Lebens, Kraft zu einem heiligen Wandel vor Gott wollen die h. Sacramente verleihen. Hegt der Sünder den Wunsch, sie zu empfangen, so will er auch sicher diese ihre heilsamen Wirkungen sich eigen machen, und ist folglich entschlossen, in Zukunft ein Leben der Gerechtigkeit zu führen. Daher ruft der Prophet: „Werfet von euch all' eure Uebertretungen, womit ihr gesündigt, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist; denn warum wollet ihr sterben?“ Ez. 18, 31. — So ist denn der Acker unserer Seele auf vielfache Weise für das Samenkorn der heiligmachenden Gnade vorbereitet worden. Der Glaube hat ihn allmälig erweicht, die Furcht tiefe Furchen in ihm gezogen, die Hoffnung ihm wieder Ruhe gewährt, die Liebe seinen Schoß erwärmt. Jene sieben Acte der Vorbereitung sind die sieben Säulen geworden, welche diesen von der Weisheit, unter der nach dem h. Augustin [1]) auch die Gerech-

[1]) De Serm. Dom in monte. c. 9.

tigkeit verstanden wird, aufgeführten Tempel tragen. „Die Weisheit hat sich ein Haus gebaut mit sieben Säulen." Sprichw. 9, 1. Sie sind jene siebenfach glänzende, hoch über der Erde schwebende Himmelsbrücke, als welche dem Auge der siebenfarbige Regenbogen sich darstellt; eine siebenfache, in das Erdenthal herabgesenkte Kette, bestimmt, unser Herz zum Himmel heraufzuziehen. Sie sind die sieben noch vereinzelten Strahlen, welche, wenn sie durch ein Brennglas aufgefangen und vereint werden, das Eine Licht bilden, welches nun in der Seele ein Frühlingsleben entwickelt.

Daß aber jene Acte des Sünders überhaupt nicht bloß eine Bedingung zur Erlangung der Rechtfertigung seien, sondern wirklich zu derselben etwas beitragen, geht aus der Bedeutung hervor, welche die h. Schrift ihnen beilegt, indem sie sagt, durch die Furcht werde die Sünde ausgetrieben, durch den Glauben werde der Mensch gerechtfertigt; der Sünderin werde viel verziehen, weil sie viel geliebt habe. Sicher aber ließe sich dieses nicht sagen, wenn der Glaube, die Furcht, die Liebe u. s. w. zur Erlangung der Rechtfertigung nichts beitrügen, sondern nur die Bedingung derselben wären, wie z. B. Krankheit oder Armuth die Bedingung ist, daß Jemand eine Unterstützung empfängt; oder wenn sie nur das Mittel und Werkzeug wären, wodurch der Mensch die Rechtfertigung gleichsam ergreift, wie der Arme mit der Hand das Almosen empfängt. Niemand wird sagen, Jemand sei durch die Krankheit unterstützt oder durch die bloß ausgestreckte Hand bereichert worden.

Von selbst ergibt sich nun, daß keineswegs der Glaube allein, wie die Neuerer des 16. Jahrh. vorgeben, zur Rechtfertigung genügt. Denn warum würde, wenn er allein genügte, noch so Vieles außer ihm verlangt? Und wie könnte der Apostel selbst dem bis zur Wunderkraft gesteigerten Glauben, so lange er allein ist, einen auf das ewige Leben bezüglichen Werth absprechen, indem er schreibt: „Wenn ich allen Glauben hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts!" 1. Cor. 13. 2. Zwar schreibt derselbe Apostel: „Wir glauben, daß der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt werde ohne die Werke" (Röm. 3, 28.); aber wie aus dem ganzen Briefe sich ergibt, redet er

nur von den Werken, die dem Glauben vorhergehen, von den Werken des geschriebenen oder bloß natürlichen Gesetzes; daß diesen keine rechtfertigende Kraft innewohne, hat die Kirche von jeher erkannt. Da aber schon in den ersten Zeiten diese und ähnliche Worte des Apostels, weil sie mißverstanden wurden, zu Irrthümern, die später von den Protestanten aufgegriffen wurden, Anlaß gegeben hatten, so machten es sich nach dem Berichte des h. Augustin [1]) die Apostel Petrus, Johannes, Jacobus und Judas zur besondern Aufgabe, „jener Auslegung gegenüber nachdrücklicher hervorzuheben, daß der Glaube ohne die Werke nichts nütze.“ Was kann auch bestimmter seyn, als der Ausspruch des h. Jacobus: „Ihr sehet, daß der Mensch durch Werke gerechtfertigt werde, und nicht durch den Glauben allein. Denn gleichwie der Leib ohne Geist todt ist, also ist auch der Glaube ohne Werke todt.“ Jac. 2, 24. 26. Was der Leib ohne Seele, das ist der Glaube ohne Liebe. — Nicht nur um die Wahrheit, sondern auch um die Sittlichkeit der Völker erwarb sich der Kirchenrath von Trient die größten Verdienste, indem er an der einstimmigen Lehre aller christlichen Jahrhunderte festhaltend denjenigen mit dem Banne belegte, der sagt, „der Gottlose werde durch den Glauben allein gerechtfertigt, in dem Sinne, daß er durch weiter nichts zur Erlangung der Rechtfertigung mitwirken müsse.“ [2])

Ohne Weiteres ergibt sich auch, was zu halten sei von jener andern Behauptung der Neuerer des 16. Jahrh., daß Alles, was der Sünder vor Erlangung der Rechtfertigung thut, sündhaft oder sogar eine Todsünde sei [3]). Wer könnte glauben, der h. Geist wolle den Sünder, wenn er ihn so oft zu den der vollen Bekehrung vorangehenden Werken mahnt, stets zu Todsünden anreizen! Gewiß drückte daher das Concil von Trient [4]) die tiefste Ueberzeugung aller wahren Christen aus, indem es erklärte: „Wenn Jemand sagt, alle Werke, welche vor der Rechtfertigung geschehen, seien, auf was immer für eine Weise

[1]) De fide et oper. c. 14.
[2]) Conc. Trid. sess. 6. can. 9. — Ueber die sittlichen Folgen des von Luther aufgestellten Grundsatzes s. Döllinger: Die Reformation, 3. Bd. S. 228—239. — Meinhold: Der getreue Ritter Hager, 8. u. 9. Brief.
[3]) Vergl. Buchmann's Populärsymbolik. 2. Th. §. 31. — [4]) Sess. 6 can. 7.

sie geschehen, wirklich Sünden und verdienen den Haß Gottes, oder Jemand sündige um so mehr, je eifriger er auf die Gnade sich vorzubereiten sucht, der sei im Banne." [1])

Mittheilung der heiligmachenden Gnade.

(17) Was empfängt der hinlänglich vorbereitete Sünder im Sacrament der Taufe oder der Buße?

Der Sünder empfängt im Sacramente die heiligmachende Gnade, mit ihr Nachlassung der Sünden und innere Heiligung. „Der Mensch wird aus einem Ungerechten ein Gerechter, aus einem Feinde (Gottes) ein Freund, damit er ein Erbe sei nach der Hoffnung des ewigen Lebens." [2]) Der Empfang der genannten Sacramente, nämlich der Taufe, oder wenn der Sünder schon getauft ist, der Buße, bildet den Schlußstein des ganzen Gebäudes und jenen feierlichen Augenblick, wo der Mensch vom Tode der Sünde zum Leben der Gnade erwacht. Von der Wirksamkeit der h. Sakramente als der Werkzeuge und Mittel der Gnadenspendung wird später ausführlich die Rede seyn.

---

[1]) Wir dürfen selbst als gewiß annehmen, daß der Sünder vor der Rechtfertigung nicht nur nicht bei jeder Handlung sündige, sondern selbst übernatürlich gute Werke verrichten könne. Wenn nämlich der Mensch, wie oben (S. 22) erwiesen worden, mit seinen bloß natürlichen Kräften sittlich gute, der natürlichen Ordnung angehörende Handlungen verrichten kann, warum vermöchte er nicht, wenn durch die Gnade seine Kräfte zur übernatürlichen Ordnung erhöhet werden, auch übernatürlich gute Handlungen zu üben? Durch den Glauben erkennt er Gott als sein übernatürliches Ziel; durch eine wenn auch unvollkommene Liebe strebt er diesem Ziele entgegen. Eine aus der Gnade hervorgehende und im Hinblicke auf das übernatürliche Ziel verrichtete Handlung ist sicher gut zu nennen. Und lobt nicht Christus die Demuth des reuigen Zöllners? Luc. 18, 14. Doch empfing derselbe erst in Folge dieser Verdemüthigung und Reue die Rechtfertigung, und folglich gehörte die von Christus gelobte Demuth noch dem Zustande der Sündhaftigkeit an. Mag der Sünder immerhin einem schlechten Baume verglichen werden: so oft er mit Hülfe der Gnade wirkt, ist nicht die Schlechtigkeit, sondern ein gutes Element in ihm thätig, und deßhalb können gute Früchte zum Vorschein kommen. Daß aber die natürlichen Kräfte, obschon sie aus dem frühern übernatürlichen Verhältnisse zu Gott verschoben sind, doch ihre natürliche Beziehung zu Gott nicht ganz verloren haben und folglich nicht bis in den letzten Keim verderbt worden, wurde schon an mehreren Stellen gezeigt. (Vergl. oben S. 23.)

[2]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 7.

Welches ist das Princip oder die unmittelbare Quelle der heiligmachenden Gnade?

Der h. Geist, der zum Menschen kommt und seine Wohnung in ihm aufschlägt, ist das Princip und die unmittelbare Quelle der heiligmachenden Gnade oder Liebe im Menschen. — „Die Liebe ist ausgegossen in unser Herz durch den h. Geist, der uns gegeben ist." Röm. 5, 5. Der in uns vorhandene h. Geist gießt in unserm Herzen die Liebe oder die heiligmachende Gnade aus: er ist die Quelle, die Gnade der Strom. Zwar ist der h. Geist in Folge seiner Unermeßlichkeit immerwährend in der Seele des Menschen zugegen, und in Folge seiner Alles erhaltenden Allmacht auch immerwährend in ihr thätig; diese Gegenwart aber und diese Thätigkeit ist nur eine natürliche, insofern sie der natürlichen Ordnung gemäß stattfindet und nur natürliche Wirkungen bezweckt. Gott nämlich ist da zugegen, wo er wirkt, und ist, obgleich an und für sich immer derselbe, so zugegen, wie er wirkt. Mit Recht kann daher gesagt werden, er kehre dort ein, wo er auf eine neue Weise zu wirken beginnt. So scheint auch im Ohnmächtigen die Seele, obschon sie stets gegenwärtig geblieben, dann zurückgekehrt, wenn sie ihre Gegenwart durch Wirkungen äußert. Wenn Gott durch die vorübergehende Gnade auf die Seele einwirkt, so ist er ohne Zweifel auf eine neue und zwar übernatürliche Weise in ihr gegenwärtig; dieses nur vorübergehende Wirken kann jedoch, eben weil es vorübergehend ist, noch nicht Wohnen genannt werden. Er wohnt nur dann in ihr, wenn er eine andauernde Wirkung, wie dieses durch die Rechtfertigung geschieht, in ihr hervorbringt. Deßhakb schreibt der Apostel den Neubekehrten: „Wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid, und daß der h. Geist in euch wohnt?" 1. Cor. 2, 4. (Vergl. 1. Bd. S. 759.) Und Und wie immer der h. Geist in der Seele des Sünders zugegen seyn mag, er ist nicht so zugegen, daß man sagen könnte, der Sünder besitze ihn, während dieses doch vom Gerechten gilt, dem er wirklich „gegeben" worden. Mancher trägt Schätze bei sich, ohne sie zu besitzen. Es wird folglich bei der Rechtfertigung nicht nur die Gnade, sondern mit ihr auch der h. Geist als Quelle derselben verliehen.

Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit der Rechtfertigung.

Besitzt der Gerechtfertigte auch die Gewißheit, die Rechtfertigung wirklich erlangt zu haben?

Niemand kann ohne eine besondere Offenbarung Gottes eine auf den Glauben begründete und jeden Zweifel ausschließende Gewißheit haben, daß er gerechtfertigt sei. — Gegenstand des Glaubens ist nur das, was von Gott geoffenbaret worden, und folglich kann derjenige, den Gott nicht besonders über seine Rechtfertigung belehrt hat, dem unbedingten Glauben, daß er gerechtfertigt sei, sich nicht hingeben. Die in der h. Schrift enthaltenen Verheißungen sind nur allgemeiner Natur, und schließen die Bedingung ein, daß der Mensch zur Erlangung der Rechtfertigung mitwirke und auch seinerseits sich bekehre. Wo aber wird in der h. Schrift jedem insbesondere geoffenbart, daß seine Mitwirkung die erforderte Beschaffenheit habe und namentlich auf der übernatürlichen Gnade beruhe? Auch läßt sich nicht erwidern, demjenigen, der seine Sünden bereue, sei die Verzeihung versprochen; jeder aber erkenne mit Gewißheit durch das innere Gefühl, ob er seine Sünden bereue oder nicht, und folglich könne er wenigstens eine theilweise auf dem Glauben und theilweise auf eigener Wahrnehmung beruhende, aber doch volle Gewißheit von seiner Rechtfertigung haben. Mag nämlich der Mensch immerhin seiner Reue über die Sünden durch das Gefühl sich bewußt werden; dennoch bleibt ihm zweifelhaft, ob diese Reue durch die Gnade in seinem Herzen angeregt werde oder nicht. Die Bewegung des Willens ist freilich etwas Fühlbares; ob aber die eigene Natur oder der h. Geist dieselbe hervorbringe, darüber gibt das Gefühl keinen Aufschluß. Es wird jedoch keineswegs in Abrede gestellt, daß Gott seinen Freunden die Gewißheit ihrer Rechtfertigung unmittelbar und auf besondere Weise mittheilen könne und zuweilen mitgetheilt habe; aber es wird gegen die Neuerer des 16. Jahrhunderts und gegen die Pietisten unserer Zeit mit dem Concil von Trient [1]) behauptet, daß die Gerechten im Allgemeinen und sich stützend auf die in der h. Schrift enthaltenen Verheißungen einem solchen unbe-

---

[1]) Sess. 6. c. 9. et can. 14. 15. 27.

dingten Vertrauen sich nicht hingeben müssen oder können. Warnt doch der Apostel vor dieser Zuversicht, da er schreibt: „Ich bin mir zwar nichts bewußt; aber darum noch nicht gerechtfertiget; der mich richtet, ist der Herr!“ 1. Cor. 4, 4. — Zu bemerken ist, daß die Apostel, so oft sie den Gläubigen ihre Rechtfertigung zu verbürgen scheinen, dennoch alsbald eine Bedingung hinzufügen, über deren Vorhandenseyn wir keine allseitige und noch weniger eine auf die Offenbarung gestützte Gewißheit besitzen; so z. B. der h. Paulus: „Der Geist selbst gibt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind. Wenn aber Kinder, (sind wir) auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlichet werden.“ Röm. 8, 17. Ohne gleich Christo zu leiden, gelangen wir nicht zur Herrlichkeit: ob aber unser Leiden die gehörige Beschaffenheit habe, bleibt immer unserer Muthmaßung anheimgestellt; ja ob das, was in uns redet und Vertrauen uns einflößt, des h. Geistes oder eines Andern Stimme sei, folglich Wahrheit oder Täuschung enthalte, wer wird es mit aller Zuverläßigkeit bestimmen? Wenn ferner der h. Johannes schreibt: „Wir wissen, daß wir vom Tode in's Leben übersetzt worden, weil wir die Brüder lieben“ (1. Joh. 3, 14.): wer verbürgt uns auf untrügliche Weise, daß unsere Liebe gerade jene Stärke und Beschaffenheit habe, wodurch sie zu einem Merkmale der Gottgefälligkeit wird? Kann doch Jemand sogar sein ganzes Vermögen unter die Armen austheilen und seinen Leib der Marter hingeben, folglich die auffallendsten Werke der Liebe üben, ohne die eigentliche Liebe selbst zu haben. 1. Cor. 13. Zudem läßt sich annehmen, die h. Schrift rede an manchen Stellen, wo sie die Gewißheit der Gottgefälligkeit und endlichen Beharrlichkeit ausspricht, von den Gläubigen oder genauer von der Kirche im Allgemeinen, die ohne Zweifel vom Tode in's Leben versetzt ist, weil sie die Brüder liebt; solche Zeugnisse sind dann mit jener der Gesammtheit der Kirche gegebenen Verheißung zu vergleichen: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“

Nichts desto weniger können die Gerechtfertigten oft mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, ja nach Bellarmin und andern Theologen sogar mit moralischer (nicht allseitiger)

Gewißheit urtheilen, daß sie wirklich Kinder Gottes sind. Hieher gehören mehrere Stellen, in welchen die Apostel den Gläubigen eine große Zuversicht einzuflößen suchen und namentlich die theilweise schon angeführte: „Alle, die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes. Ihr habt nicht wieder empfangen den Geist der Knechtschaft, um euch zu fürchten, sondern ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in welchem wir rufen: Abba, Vater! Denn der Geist selbst gibt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind.“ Röm. 8, 14—16. Der Apostel will sagen: Alle, in denen der Geist der kindlichen Liebe sich regt, sind Kinder Gottes. Dieser Geist regt sich in uns — wenigstens sind wir geneigt, die in uns herrschende Liebe zu Gott für eine wahre und übernatürliche zu halten — und deßhalb dürfen wir uns dem auf nicht geringen Wahrscheinlichkeitsgründen beruhenden Glauben hingeben, daß wir wirklich Kinder Gottes sind. — Derselbe Apostel, der anderswo das untrügliche Urtheil über seine Rechtfertigung Gott allein überläßt, spricht doch wiederum die festeste Hoffnung aus, daß er in der Liebe Jesu verharren werde. „Ich bin versichert, daß weder Tod noch Leben . . . noch ein anderes Geschöpf es vermag, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserm Herrn.“ Röm. 8, 38. 39. — Wie wohlthuend diese Lehre auf die Herzen der Gerechten wirken muß, leuchtet von selbst ein. Auf der einen Seite nämlich werden sie, da ihnen keine volle Gewißheit über ihre Gottgefälligkeit zu Theil wird, vor Selbstvertrauen, vor schädlicher Sorglosigkeit bewahrt und unaufhörlich angeregt, nach der Vorschrift des Apostels, ihr „Heil mit Furcht und Zittern zu wirken“; auf der andern Seite werden sie vor allzu großer Aengstlichkeit und vor Verzweiflung bewahrt.

Aus welchen Zeichen kann der Mensch muthmaßen, daß er im Stande der Gnade sei?

Ein Zeichen der Rechtfertigung ist einigermaßen 1) die Liebe zum Ueberirdischen und Göttlichen. [1]) Dem mit Christo Erstandenen und mit ihm Lebenden ist himmlisches Streben eigen. „Wenn ihr mit Christo auferstanden seid, so suchet, was droben ist, wo Christus ist. Was droben ist, habet im Sinne,

[1]) S. Thom. I. 2. q. 112. a. 5.

nicht was auf Erden." Col. 3, 1. 2. Wer an dem theilnimmt, was dem Gerechten wesentlich zukommt, darf das Vertrauen hegen, er gehöre durch Gottes Erbarmung selbst in die Zahl der Gerechten. — Der h. Augustin läßt an mehreren Stellen seiner Werke die heiligmachende Gnade selbst gerade in dieser Freude am Göttlichen bestehen [1]), und behauptet anderswo, aus dieser innern Lust entspringe das Vertrauen, daß wir Gott gefallen: „Du gefällst Gott", spricht er, „wenn dir Gott nicht mißfällt." [2]) Fast desselben Ausdrucks bedient sich der h. Bernard [3]): „Wem Gott gefällt, der kann Gott nicht mißfallen." An Gott kann nämlich nur derjenige Freude finden, der ihn liebt. Wer aber Gott liebt, oder „in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm." 1. Joh. 4. Freilich entbehren auch die Gerechten zuweilen jenes Trostes, der sich gleichsam dem ganzen Menschen und allen seinen Fähigkeiten auf die fühlbarste Weise mittheilt; aber auch in diesem Zustande wird der h. Geist auf irgend eine Weise seine Anwesenheit kundgeben; er wird nämlich den Gerechten antreiben, noch vollkommener sein Gewissen zu reinigen, eifriger zu Gott zu flehen, um die früher so große Lust am Ueberirdischen wieder zu genießen, und dieses Bestreben leistet schon Bürgschaft genug, daß seine Freude am Göttlichen nicht erloschen war, sondern nur, wie zuweilen das Gefühl in einem Gliede, sich gleichsam in die Tiefen der Seele zurückgezogen hatte. Der Sünder dagegen wird in einem ähnlichen Zustande keine Mittel ergreifen, um die Gegenwart Gottes wieder zu fühlen, sondern nur desto mehr in das Irdische sich vertiefen. Der Gerechte befindet sich während jener Trostlosigkeit in einem Zustande augenblicklicher Ermattung, der Sünder in dem des Todes. — 2) Ein ferneres Zeichen ist die Verachtung zeitlicher Güter, Ehren, Genüsse, kurz aller irdischen Interessen. Von einer zweifachen Kraft wird das Herz angezogen: himmelwärts zieht es die eine: es ist dieß die himmlische Liebe; zur Erde drückt es die andere: dieß ist die irdische Lust. Ist letztere geschwächt, so darf geschlossen werden, die andere sei erstarkt und habe ihre Nebenbuhlerin überwunden; denn eine

[1]) De spir. et lit. c. 3. — [2]) In Ps. 85. Brevis sermo: places tu Deo, si tibi non displicet Deus.

[3]) In Cant. serm. 24. Cui placet Deus, Deo displicere non potest.

gänzliche Unthätigkeit des Herzens, ein Aufhören alles Liebens und Trachtens, läßt sich bei seiner unausgesetzten und wesentlich nothwendigen Thätigkeit nun einmal nicht annehmen. Wie Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte, Gesundheit und Krankheit, so schließen auch jene beiden Richtungen der Seele sich aus. Offenbar aber ist hier nicht die Rede von jenem Ekel und jener Abstumpfung, die für das Weltkind der Bodensatz aller Genüsse ist; ein solcher Ueberdruß an den gegenwärtigen und gleichsam verbrauchten Genüssen geht vielmehr aus der Begierde nach neuen, ebenfalls irdischen Genüssen hervor. Hier ist die Rede von jener Geringschätzung des Irdischen, die ihren Ursprung in Vergleichung des Hinfälligen mit dem Ewigen fand und die dann zu dem Ausrufe des h. Ignatius nöthigt: „Wie ekelhaft kommt mir die Erde vor, wenn ich den Himmel betrachte!" — Ein Zeichen ist 3) die Furcht vor der Sünde, auch der kleinsten. Denn das Sträuben gegen den Tod ist ein Beweis für das Leben, während Gefühllosigkeit eines Gliedes gegen Stiche und Wunden sein Absterben kundgibt. Alle diese Merkmale jedoch liefern, eben weil sie sich auf Seelenzustände beziehen, die nach dem Zeugnisse der Erfahrung immer in Dunkel gehüllt bleiben und nur zu oft von Verblendungen begleitet sind, keinen durchaus zuverläßigen Beweis für das Daseyn des Gnadenlebens, und deßhalb steht immer dieses fest, daß wir „mit Furcht und Zittern unser Heil wirken müssen." Auch hier wie überall gefällt es der Vorsehung, durch dunkle Pfade uns zu führen, damit wir gleich einem Kinde voll Vertrauen in ihren mütterlichen Schooß uns werfen.

Grade, Verlust, Schwächung der heiligmachenden Gnade.

Erlangen Alle bei der Rechtfertigung die heiligmachende Gnade in einem und demselben Maße?

Jeder empfängt die heiligmachende Gnade „nach dem Maße, welches der h. Geist einem jeden austheilt und nach seiner eigenen Vorbereitung." [1]) — Die Sacramente können, eben weil sie durch eine in ihnen liegende Kraft wirken (ex opere

[1]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 7.

operato), mit andern natürlichen Ursachen verglichen werden; diese aber wirken verschiedenartig, je nachdem der Stoff, der ihnen geboten wird, mehr oder weniger ihrer Einwirkung geeignet ist. Schneller und ergreifender wirkt z. B. ein und dasselbe Feuer auf dürres als auf feuchtes Holz, und eine andere Wirkung äußert es am Wachse, das es auflöst; eine andere an der Töpfererde, der es Festigkeit und Härte gibt. Eine und dieselbe Seele bedient sich eines gesunden Armes anders als eines kranken, und dringt mit einem klaren Auge weiter als mit einem trüben. Warum sollten nicht die Sacramente, durch welche die Rechtfertigung verliehen wird, obschon stets dieselbe Kraft in ihnen liegt, dennoch in ihren Wirkungen von der Vorbereitung der Seele mehr oder weniger abhangen? Wir finden ja überall eine sehr nahe Beziehung zwischen der natürlichen und übernatürlichen Weltordnung, zwischen der Natur und der Gnade. — Der göttlichen Weisheit entspricht ohnehin eine solche Bestimmung, durch welche Lauheit beim Empfange der h. Sacramente entfernt, Eifer befördert wird.

Wird das Maß derjenigen Wirkungen, die dem Wesen des Sacramentes eigen sind, z. B. die Anfachung eines neuen Lebens im Täuflinge, vom Grade der Vorbereitung bestimmt, so hängt doch das Maß jener Wirkungen, welche durch Gottes freie Güte mit dem Sacramente oft verbunden werden, einzig vom h. Geiste ab. [1]) Oft nämlich äußern die Sacramente heilsame Wirkungen, zu deren Hervorbringung sie ihrem Wesen nach nicht bestimmt waren. Nicht nur die auffallendste und plötzlichste Umwandlung in der Seele, sondern auch die Verleihung der leiblichen Gesundheit begleitete nicht selten den Empfang der h. Taufe. Solche und ähnliche Gaben oder Aeußerungen eines erhöhten innern Gnadenlebens, die eigentlich nicht im Wesen des Sacraments liegen, stehen mit der Vorbereitung des Empfangenden in keiner nothwendigen Verbindung, sondern werden je nach göttlichem Wohlgefallen verliehen.

(18) Wodurch wird die Gnade der Rechtfertigung wieder verloren?

„Die Gnade der Rechtfertigung wird verloren durch jede Todsünde.“ [2]) — Calvin lehrte, die Gerechtfertigten könnten

---

[1]) S. Thom. 3. q. 69. a. b. — [2]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 5.

der heiligmachenden Gnade nie mehr verlustig werden, und es würden ihnen auch die größten Verbrechen, welche sie etwa begingen, nicht angerechnet. Und doch bezeugt die h. Schrift an unzähligen Stellen das gerade Gegentheil. „Wenn der Gerechte sich von seiner Gerechtigkeit abwendet und Böses thut nach allen Gräueln, die der Gottlose zu thun pflegt, wird er leben? All seiner Gerechtigkeit, die er geübt, wird nicht mehr gedacht werden: in seiner Missethat, womit er sich verfehlt, und in seiner Sünde, womit er gesündigt, darin wird er sterben." Ez. 18, 24. Es ist hier, wie aus dem Zusammenhange erhellet, die Rede von einem wahrhaft Gerechten, der dennoch sündigen kann, und, wenn er sündigt, ebensowohl dem ewigen Tode anheimfallen wird, als andere Sünder. Der h. Paulus mahnt ebenfalls: „Wer glaubt, er stehe, der sehe zu, daß er nicht falle" (1. Cor. 10, 12.); und der Heiland: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung kommet." Matth. 26, 21. Und werden nicht die Gerechten ermahnt, ihre Glieder, bisher noch die Glieder Christi, nicht zu Gliedern und Werkzeugen der Sünde zu machen? 1. Cor. 6, 15. Wozu derartige Ermahnungen an Alle ohne Ausnahme, wenn die Gerechten die Freundschaft Gottes nicht mehr verlieren können? Warum befahl der Heiland den Seinen, den zu fürchten, der Leib und Seele in die Hölle stürzen kann, wenn die Gerechten keine Hölle mehr zu fürchten hätten? Matth. 10, 28. Und sind nicht unsere Stammeltern, sind nicht so viele Andere, David, Salomon, Petrus, obschon früher Gott im höchsten Grade wohlgefällig, dennoch tief gefallen und der göttlichen Freundschaft verlustig geworden? — Endlich verwickelt sich jene Behauptung der Neuerer in den grellsten Widerspruch. Ohne Zweifel mußte Calvin annehmen, daß die, welche gültig getauft werden, wahrhaft gerecht sind. Wie geschieht es nun, daß nicht alle Getauften selig werden? Denn Calvin schloß bekanntlich nicht Wenige von der Seligkeit aus. Werden diese verdammt, weil sie die Taufunschuld verloren? Dann ist die Lehre von der Unverlierbarkeit der Gnade eine Unwahrheit. Die endliche Beharrlichkeit selbst wäre, wenn kein Gerechter die Gnade verlieren kann, nicht mehr ein so besonderes und so großes Geschenk, als welches sie doch in der h. Schrift erscheint; denn was allen Gerechten gemein ist,

kann nicht als ein von der besondern Güte Gottes zu erwartendes Geschenk gepriesen werden.

Zwar lesen wir: „Jeder, der in Gott bleibt, sündigt nicht"; und: „Jeder, der aus Gott geboren ist, thut keine Sünde, weil sein Samen in ihm bleibt: und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist." 1. Joh. 3, 6. u. 9. Der Jünger der Liebe aber will hier nur sagen, die Gerechten, die Kinder Gottes sündigen nicht, insofern und so lange sie in der Gerechtigkeit verharren und Gott treu bleiben. So pflegen wir auch zu sagen: Es ist unmöglich, daß ein treuer Unterthan sich empöre; ein gerechter Richter kann durch Geld nicht bestochen werden. Schon Tertullian [1]) faßte obige Stelle in diesem Sinne, da er in Bezug auf gewisse große Verbrechen schreibt: „Solches wird der nicht begehen, der aus Gott geboren ist; und wenn er es begeht, so wird er Gottes Sohn nicht seyn." Ebenso schreibt der h. Augustin [2]) rücksichtlich des Gerechten: „Insofern er in Gott bleibt, sündigt er nicht." Daß aber der h. Johannes in den Gerechten keineswegs die Unmöglichkeit, die Gnade zu verlieren, anerkannt habe, geht, wie der Hieronymus schon gegen Jovinian, den Vorläufer Calvin's, bemerkte, aus den Worten des h. Johannes selbst hervor; der Apostel fügt nämlich an jener Stelle alsbald hinzu: „Kindlein, Niemand möge euch verführen!" „Wenn jeder", so schreibt der h. Hieronymus [3]), „der aus Gott geboren ist, nicht sündigt und vom Teufel nicht versucht (verführt) werden kann: warum mahnt er sie, sich vor der Versuchung (Verführung) zu hüten?" — Daß aber Calvin's und seiner Anhänger verwegene Lehre von der Unverlierbarkeit der Gnade das Grab der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung wäre, bedarf kaum der Erwähnung und ist gegen die vorgeblichen Wiederhersteller der Sittlichkeit und Religion oft genug und mit Erfolg nachgewiesen worden. Was wird der Mensch, der stets von so vielen und heftigen Leidenschaften bestürmt wird, sich nicht erlauben, wenn einmal die Ueberzeuguag sich in ihm festgesetzt hat, daß keine Sünde ihn von Gott trennen oder ihm schaden könne? — Und wenn jeder Gerechtfertigte nicht nur

---

[1]) De pud. c. 19. — [2]) Tract. 4. in ep. 1. Ioan. c. 3. n. 8. — [3]) Adver. Jovin. l. 2.

von seiner Rechtfertigung, sondern auch von seiner endlichen Beharrlichkeit durchaus versichert seyn muß: hat nicht derjenige, der durch die Erfahrung seine so große Schwachheit kennen gelernt hat, allen Grund zu fürchten, er sei ein Verworfener oder besitze den wahren rechtfertigenden Glauben nicht, da dieser ihn keineswegs vor Sünden bewahrt? So wird denn die Lehre Calvin's, je nachdem die eine oder die andere der in ihr enthaltenen und sich widersprechenden Behauptungen besonders in's Auge gefaßt wird, den Einen zur tollsten Verwegenheit, den Andern zu dumpfer Verzweiflung führen, wie auch die Erfahrung bezeugt. Die Sittlichkeit und das Glück des Menschen fanden daher nicht weniger als der Glaube einen neuen Stützpunct in der Erklärung des Kirchenraths von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß der, welcher einmal gerechtfertigt worden, die Gnade nicht mehr verlieren könne, der sei im Banne." [1])

Durch *jede* schwere Sünde, und nicht durch den Unglauben allein, wie Luther wollte, wird die heiligmachende Gnade verloren. [2]) Zum Wesen der Liebe nämlich gehört, daß der Mensch seinem Schöpfer und den göttlichen Geboten sich unterwerfen wolle. In der Uebertretung eines schwer verbindenden Gebotes aber liegt der entgegengesetzte Wille und folglich die Trennung von Gott, Aufhebung der mit ihm uns verbindenden Freundschaft. Die schwere Sünde legt demnach dem Strahle der heiligmachenden Gnade ein Hinderniß und verursacht Dunkel in der Seele. Gott wird durch sie verscheucht, weil durch sie ein Anschluß an seinen Widersacher bewirkt wird. — Es ist klar, daß nicht der Unglaube allein eine derartige Abwendung und Losreißung von Gott bewirke; denn durch jede freiwillige Uebertretung eines schwer verpflichtenden

---

[1]) Sess. 6. can. 23. — [2]) „Du siehst", schreibt Luther, „wie reich ein Christ ist; denn wenn er auch will, so kann er das Heil nicht verlieren, *so groß auch seine Sünden seyn mögen*, es sei denn, daß er nicht glauben wolle: keine Sünde kann ihn verdammen, als der Unglaube allein." Capt. Babyl. Wit. lat T. II. f. 284. Daher auch seine bekannte Aeußerung in einem Briefe an Melanchthon: „Es ist genug, daß wir durch den Reichthum der Glorie Gottes das Lamm erkannt haben, welches die Sünden der Welt trägt. Von diesem wird uns keine Sünde trennen, obgleich wir tausend und abermals tausendmal an einem Tage Unzucht treiben oder todt schlagen." Brief an Melanchthon. *Aurif.* tom. I. fol. 345.

Gebotes, und nicht durch den Unglauben allein wird Gott verstoßen und irgend ein erschaffenes Wesen der Freundschaft Gottes vorgezogen. Deßhalb schließt auch der Apostel nicht nur die Ungläubigen, sondern auch „die Unzüchtigen, Diebe und Räuber", und wer sie immer auch seyn mögen, vom Himmelreiche aus. 1. Cor. 6, 9. 10. Die Lehre der Neuerer des 16. Jahrhunderts wurde daher mit Recht verworfen durch die Erklärung: „Wenn Jemand sagt, es gebe außer der Sünde des Unglaubens keine Todsünde, oder durch keine wenn auch noch so schwere Sünde, außer allein durch die des Unglaubens, werde die einmal empfangene Gerechtigkeit verloren, der sei im Banne." [1])

Eben so gewiß ist auch, daß nicht jede Sünde auch den Verlust des Glaubens nach sich ziehe. Denn warum sollte der Glaube durch eine Sünde verloren gehen, die nicht ihm, sondern nur der Liebe zuwiderläuft? Und redet nicht der Apostel von einem so starken Glauben, daß er Berge versetzen möchte, mit dem nichts desto weniger die Liebe nicht verbunden wäre? Lesen wir nicht: „Viele von den Obersten glaubten an ihn (an Jesus); aber der Pharisäer wegen bekannten sie es nicht; denn die Ehre bei den Menschen liebten sie mehr, als die Ehre bei Gott?" Joh. 12, 42. 43. Daher auch der Ausspruch des Kirchenraths von Trient [2]) gegen die Neuerungen des 16. Jahrhunderts: „Wenn Jemand sagt, mit dem durch die Sünde erfolgten Verluste der Gnade gehe immer auch der Glaube verloren, oder der Glaube, der zurückbleibt, sei kein wahrer Glaube, obschon er nicht lebendig ist, der sei im Banne." Durch die Liebe nämlich empfängt der Glaube Leben und Gestalt (fides per caritatem informata), um für den Himmel wirken zu können; der Glaube ist Wurzel und Stamm, die Liebe Krone, Blüthe und Frucht. Wie aber der Stamm des Baumes ein wahrer Stamm bleibt, obschon Krone, Blüthe und Frucht ihm benommen sind, so auch bleibt der Glaube ein wahrer Glaube, obschon er nicht mehr mit der Liebe verbunden ist.

Wird die heiligmachende Gnade im Menschen auch zuweilen vermindert?

Durch läßliche Sünden und Lauigkeit im Dienste Gottes

---

[1]) Sess. 6. can. 26. — [2]) Ib. can. 28.

wird die heiligmachende Gnade, wenn auch nicht an und für sich und in ihrem Wesen selbst, doch wenigstens in ihren Aeußerungen geschwächt und so ihr gänzlicher Verlust vorbereitet. — Daß die läßliche Sünde und die Lauigkeit im Dienste Gottes keinen unmittelbaren oder directen Einfluß auf die heiligmachende Gnade habe und sie nicht um einen oder mehrere Grade schwäche, lehren mit dem h. Thomas [1]) die meisten Theologen, und nicht ohne Grund; denn die in das Herz gegossene heiligmachende Gnade oder die Liebe bezieht sich auf Gott als das letzte Ziel und ist das Unterpfand der endlosen Seligkeit. Die läßliche Sünde aber widerstrebt nicht dem letzten Ziele — nur durch die Todsünde wendet sich der Mensch von seinem Ziele selbst ab —; folglich widerstrebt sie auch der heiligmachenden Gnade oder der Liebe, diesem Preise und Unterpfande der Seligkeit, nicht; und keinem auch noch so geringen Grade derselben kann sie widerstreben: denn von jedem Grade der Liebe gilt dasselbe, was von der Liebe selbst, da jeder Grad Gott als das letzte Ziel zum Gegenstande hat und der Preis und das Unterpfand derselben endlosen Seligkeit ist. — Zudem läßt sich nicht annehmen, daß Gott eine größere Strafe über die läßliche Sünde verhänge, als sie ihrem Wesen nach fordert, und sich mehr vom Sünder zurückziehe, als dieser sich von ihm abwendet; durch die Entziehung eines Grades der heiligmachenden Gnade aber würde sich Gott vom Menschen mehr zurückziehen, als dieser durch die läßliche Sünde sich von ihm abgewendet hatte; denn Gott würde das Ziel selbst, nämlich einen höhern Grad der Seligkeit, dem Menschen vorenthalten, während dieser sich von ihm als seinem Ziele, dem die läßliche Sünde nicht widerstrebt, in keiner Weise abgewendet hatte. — Würde ferner durch die läßliche Sünde die heiligmachende Gnade stets um einen Grad vermindert, so könnte auch gefolgert werden, daß eine Menge läßlicher Sünden endlich alle Grade derselben und so die heiligmachende Gnade selbst vernichten würde; denn kann durch die läßliche Sünde jeder einzelne Grad der Gnade aufgehoben werden, so kann es auch der letzte, der ja in seinem Wesen von den übrigen nicht verschieden ist. Nun aber läßt sich nicht anneh-

---

[1]) S. 2. 2. q. 24. a. 10.

men, daß eine wenn auch noch so große Anzahl läßlicher Sünden jemals den Menschen der heiligmachenden Gnade berauben oder dem Seelentode überantworten könne. Freilich wird die menschliche Freundschaft durch geringe Beleidigungen und durch seltenen Verkehr vermindert, wie sie durch häufigen Umgang und Gefälligkeiten in's Leben gerufen ward. Aber ein anderes Bewandtniß hat es mit der göttlichen Liebe, welche nicht durch menschliche Handlungen erworben, sondern von Gott eingegossen wird, und folglich so lange ihr unverändertes und volles Bestehen haben muß, als keine Ursache vorhanden ist, daß Gott sie entziehe. Nähme die göttliche Liebe durch weniger häufigen Verkehr mit Gott ab, würde dann nicht folgen, daß sie auch während der Zeit des Schlafes vermindert würde?

Die heiligmachende Gnade oder die Liebe wird dennoch indirect, in ihren Wirkungen geschwächt. Hängt nämlich der Mensch mit unordentlicher Neigung, ohne jedoch ein schwer verbindendes Gebot zu übertreten, an irgend einem Gegenstande, so wird ihm diese Neigung oder die läßliche Sünde ein Hinderniß in seiner freien Bewegung zu Gott. Sein Herz, obschon es noch für Gott schlägt und zu ihm gern emporstrebt, trägt doch eine Fessel, die es zurückhält. Denn mag z. B. der Arm seine ganze Kraft bewahrt haben, sobald er gebunden ist, nützt sie ihm weniger, und mag die göttliche Liebe auch ihre bisherige ganze Glut in sich tragen, sobald der Nebel einer irdischen Neigung auf Sinn und Herz sich gelagert hat, wird die Flamme der Seele weniger hoch emporschlagen. Durch die läßliche Sünde tritt also gleichsam in den äußern Beziehungen eine gewisse Erkaltung und daher eine Verminderung des Eifers ein. Während ferner die Seele in Folge dieser ihrer Untreue gegen Gott weniger auf außerordentlichen Beistand zu hoffen berechtigt ist, werden auf der andern Seite durch Häufung läßlicher Sünden die Leidenschaften noch erstarken und so allmälig den Weg zu Todsünden bahnen und den Verlust der Freundschaft Gottes selbst herbeiführen. Somit ist klar, wie die heiligmachende Gnade durch die läßliche Sünde zwar nicht an und für sich vermindert, aber doch in ihren Wirkungen geschwächt und dem gänzlichen Untergange allmälig näher gebracht wird.

Früchte der heiligmachenden Gnade. Verdienstlichkeit der guten Werke.

(19) Welche Früchte bringt der gerechtfertigte Mensch mit der Gnade hervor?

Als Früchte bringt der Gerechtfertigte gute Werke hervor. — „Unter guten Werken versteht die katholische Kirche das gesammte sittliche Thun und Leiden des in Christo gerechtfertigten Menschen, oder die Früchte der geheiligten Gesinnung, der gläubigen Liebe.“ [1]) — Jeder lebendige Zweig, gleichviel ob edler oder unedler Natur, will Blätter treiben; das ist die unabweisliche Forderung des in ihm fließenden Saftes. Durch die Rechtfertigung wurde der Mensch als Zweig eines wilden Oelbaums Christo dem edlen Stamme verbunden, und lebt nun von Christi Gnadensaft. „Wir sind mit ihm zusammengepflanzt“, sagt der Apostel. Röm. 6, 5. Wie der Baum, so die Frucht; wuchsen auf dem wilden Oelbaume herbe Früchte, so werden auf dem edlen auch edle gedeihen: denn „es bringt jeglicher gute Baum gute Früchte.“ Matth. 7, 17. — Durch die Rechtfertigung, die eine zweite Erschaffung ist, wird dem Menschen ebensowohl ein neuer Lebenshauch vom Schöpfer mitgetheilt, wie dem Stammvater durch göttlichen Hauch das natürliche Leben verliehen ward. Jedes Leben aber will in Thätigkeit übergehen, und die Handlungen, die es verrichtet, sind gleichsam ebenso viele Bäche, in welche es als Quelle sich ergießt. Wie die Quelle, so die Bäche. Uebernatürlich ist jene, übernatürlich werden diese seyn. — Bei der Rechtfertigung wird das Herz des Menschen ebensowohl einer besondern Thätigkeit des h. Geistes unterworfen, als die so eben erschaffenen Elemente der materiellen Welt, über denen er schwebte. Den Urstoffen aber verlieh er die Kraft, Wesen der mannigfachsten Art zu erzeugen. Auch der menschlichen Seele wird er die Fähigkeit mittheilen, Handlungen als ein ihr zustehendes Erzeugniß hervorzubringen. Diese Handlungen aber werden das Gepräge ihres Ursprunges an sich tragen, sie werden übernatürlich seyn, wie der Einfluß des h. Geistes auf die Seele ein übernatürlicher war. — Beurkundet die Kirche ihre innige Verbindung mit dem h. Geiste dadurch, daß sie als

---

[1]) Möhler: Symbolik §. 21.

fruchtbare Mutter stets neue Kinder ihm zuführt, so wird auch die Seele nur durch ähnliche Fruchtbarkeit, durch Erzeugung guter Handlungen ihre Verbindung mit dem h. Geiste bewähren. Denn die Seele des Gerechtfertigten ist ja ein Abbild der Kirche, wie die Tochter das Ebenbild ihrer Mutter ist. Gute Werke sind demnach Frucht, und insofern sie äußerlich hervortreten, auch Zeichen der erlangten Gerechtigkeit.

Haben die guten Werke nur als Früchte und Zeichen der Gerechtigkeit Werth?

Die guten Werke besitzen auch an sich eine wahre Verdienstlichkeit vor Gott. — Natürlich werden hier die guten Werke nicht als etwas gleichsam Todtes, vom Menschen Abgesondertes und Getrenntes, sondern als etwas Lebendiges, mit der innern Gesinnung Verbundenes und gleichsam mit ihr zu Einem Wesen Verschmolzenes betrachtet; nur solchen Werken wird Verdienstlichkeit beigelegt. Verdienstlich aber nennen wir ein Werk, dem Lohn oder Vergeltung gebührt: verdienstlich vor Gott ist diejenige Handlung, der von Seiten Gottes ein Lohn oder eine Vergeltung zukommt. Ohne einstweilen den Gegenstand, den die Werke des Gerechtfertigten verdienen, näher bestimmen zu wollen, achten wir nur auf einige der vielen Stellen der Schrift, in denen ihre Verdienstlichkeit klar ausgesprochen wird. „Freuet euch und frohlocket", spricht der Heiland, indem er seinen Jüngern die bevorstehenden Verfolgungen verkündigt, „denn euer Lohn ist groß im Himmel." Matth. 5, 12. Und zwar wird der Lohn deßhalb verheißen, weil er der Handlung entspricht: „Ein jeder wird seinen Lohn gemäß seiner Arbeit empfangen." 1. Cor. 3, 8. Eine Handlung aber, die als solche auf Lohn Anspruch machen kann, ist verdienstlich im eigentlichen Sinne, indem sie nämlich zum Lohne im richtigen Verhältnisse steht. Gäbe es keine verdienstliche Werke, wie könnte dann die h. Schrift von einer „Wiedervergeltung bei der Auferstehung" reden (Luc. 14, 14.), oder von einer „großen Belohnung des Vertrauens" (Hebr. 10, 35.), von einem „Preise" (1. Cor. 9, 24.), von einer „Krone der Gerechtigkeit" (2. Tim. 4, 8.)? — Nichts Anderes lehrte die Kirche von jeher. „Ein Lohn", so erklärt das zweite Concil von Oranien, „wird durch die guten Werke verdient, die ge-

übt werden; aber die Gnade, die nicht verdient wird, geht vorher, damit sie geübt werden." [1]) Was immer der Gerechte durch seine guten Werke erlangt, ist ein Lohn, weil es ihm wegen der Werke ertheilt wird: es ist zugleich eine Gnade und freie Wohlthat von Seiten Gottes, weil nur durch seine freie Güte ein solcher Lohn dem Menschen bestimmt und die Erreichung desselben nur durch die frei verliehene Gnade ermöglicht wurde. Deßhalb ist nach den Worten des Kirchenraths von Trient namentlich das ewige Leben „sowohl eine von Gott liebevoll verheißene Gnade, als eine unsern Werken gebührende Belohnung." [2]) Immer bleiben wir trotz aller unserer guten Werke nur „unnütze Knechte" (Luc. 17, 10.), nicht nur aus dem Grunde, weil Gott von unsern Verdiensten keinen Gewinn hat, sondern auch deßhalb, weil wir das, was durch die liebevolle Anordnung Gottes verdienstlich wird, nur durch seine Gnade verrichten können. Denn was hat der Mensch, das er nicht von Gott empfangen hätte? Hat er aber Alles von ihm empfangen, ist er dann nicht verpflichtet, auch Alles ihm zurückzustellen, ohne an und für sich einen Lohn erwarten zu dürfen? Wird nun an einigen Stellen der h. Schrift dieser Umstand, daß die ewige Seligkeit ein Geschenk sei, besonders hervorgehoben, so darf daraus ebenso wenig geschlossen werden, sie sei keine Belohnung, als daraus, daß sie eine Krone der Gerechtigkeit genannt wird, zu schließen ist, sie sei kein Geschenk. Sie ist beides, und folglich kann sowohl das Eine als das Andere von ihr ausgesagt werden.

(20) Welche Bedingungen werden erfordert, damit ein Werk verdienstlich sei?

Zur Verdienstlichkeit eines Werkes wird 1) von Seiten **Gottes** die Verheißung eines Lohnes erfordert. „Gott ist unser Schuldner", sagt der h. Augustin [3]), „nicht als ob er etwas von uns empfangen hätte, sondern weil er verheißen hat, was ihm gefiel." Nach ihm lehrt der h. Thomas [4]): „Unsere Handlung hat keine Verdienstlichkeit, als in der Voraussetzung der göttlichen Anordnung." Mit Recht! Wenig wird es dem Taglöhner oder Künstler nützen, auch noch so

---

[1]) Conc. Araus. II. can. 18. — [2]) Conc. Trid. sess 6. cap. 16.— [3]) Serm. 16. de verb. Apost. — [4]) S. 1. 2. q. 114. a. 1. ad 3.

lange für einen Herrn gearbeitet zu haben, wenn er nicht gedungen und so des Lohnes versichert wurde. Die Stellung und Würde des Menschen sind nicht derartig, daß sie gleich den gottmenschlichen Handlungen Christi, abgesehen von jedem Versprechen, seinem Werke einen unbedingten Werth und eine unbedingte Verdienstlichkeit verliehen. — Verdienen heißt, zu Jemandes Gunsten ein Werk verrichten, wodurch er uns verpflichtet wird. Kein Geschöpf aber kann seinen Schöpfer an und für sich so verpflichten, daß er sein Schuldner würde. Soll dennoch eine Art Verpflichtung eintreten können, so muß sie in der freien Verfügung Gottes, nach welcher er das ihm schon Zukommende als eine freiwillige Gabe ansieht, ihren Ursprung haben: es muß von Gott eine Belohnung verheißen seyn. Die Nothwendigkeit dieser Bedingung wird auch vom Kirchenrathe von Trient [1]) ausgesprochen. Daß aber Gott unsern Handlungen wirklich einen Lohn verheißen habe, bezeugen unzählige Stellen der h. Schrift. Hieraus folgt jedoch nicht, daß die guten Werke nur diesen äußern, einzig in der göttlichen Verheißung bestehenden Werth, und durchaus keinen wahren, innern, wiewohl von Gott gegebenen Gehalt haben, wodurch sie der Belohnung einigermaßen würdig werden. Beides läßt sich mit einander vereinigen, wie auch das Werk eines Künstlers wegen seiner Vortrefflichkeit einer angemessenen Belohnung würdig seyn kann, ohne jedoch, so lange von keiner Seite ein Versprechen stattfand, Ansprüche erheben zu dürfen. [2]) — Die Protestanten verlangten also zu viel, da sie, um die Verdienstlichkeit der guten Werke läugnen zu können, als eine der Bedingungen diese festsetzten, daß die verdienstliche Handlung in keiner Hinsicht Gott schon verpflichtet wäre. Wer wollte einen Vater verhindern, dem Gehorsame, zu dem das Kind an und für sich schon verbunden ist, einen Lohn zu verheißen? Und wer wollte läugnen, daß der Vater, wenn das Kind seiner Pflicht nachgekommen ist, auch seinerseits eine wenn auch frei und aus Güte übernommene Schuld abzutragen und eine Pflicht der Gerechtigkeit zu erfüllen hat?

---

[1]) Sess. 6. cap. 16. [2]) Vergl. Bellarm. de justif. l. 6. c. 17.

2) Von Seiten des **Menschen** wird vor Allem vorausgesetzt, daß er noch auf der irdischen Pilgerschaft begriffen sei. — Mit dem Tode kommt die Nacht, wo Niemand mehr wirken kann. Joh. 9, 4. Nach diesem Leben, so wollte es Gott, tritt die Zeit der Vergeltung ein, die Zeit des Wirkens und Verdienens ist folglich verstrichen. Können daher die Heiligen durch ihre Fürbitten uns Gnaden und Wohlthaten **erwerben**, verdienstlich sind ihre Gebete nicht mehr; Gott läßt sich durch dieselben nur bestimmen, weil sie von seinen **Freunden** ausgehen. — Ferner wird erfordert, daß der Mensch sich im Stande der heiligmachenden Gnade befinde. Ohne die Liebe nützt Alles nichts. 1. Cor. 13, 1. Nur der Rebzweig, welcher mit dem Weinstocke verbunden ist, kann Frucht tragen. Joh. 15, 5. Deßhalb sagt der h. Augustin [1]) von den verdienstlichen Werken: „Sie folgen dem Gerechtfertigten, gehen dem noch nicht Gerechtfertigten nicht voraus"; und der Kirchenrath von Trient [2]) will, daß den Gerechtfertigten „das ewige Leben als ein den **Kindern Gottes** verheißener Lohn in Aussicht gestellt werde." Die Seligkeit nämlich ist ein Erbtheil und kommt daher nur den Kindern des himmlischen Vaters zu. Könnte der Sünder, obwohl Sünder, das ewige Leben verdienen, so würde folgen, daß der, welcher des Todes schuldig ist und bleibt, dennoch das Recht auf Leben erwerben könne, und daß der, welcher durch die Sünde zum Feinde Gottes geworden ist und vom göttlichen Angesichte verbannt werden muß, zugleich ein Recht auf die himmlischen Wohnungen und den Besitz Gottes habe. Und könnte der Sünder die Seligkeit verdienen, warum sollte er nicht die Gnade der Rechtfertigung, die ja die Wurzel der Seligkeit ist, verdienen können! Daß dies aber unmöglich ist, wurde oben schon gezeigt. (Oben S. 71.) Ueberhaupt hängt das Verdienst einer Handlung in hohem Grade von der Würde der Person ab, die sie verrichtet, wie denn auch die Handlungen des Heilandes nur deßhalb einen unendlichen Werth besaßen, weil sie einer unendlichen Person eigen waren. Um so mehr aber trifft dieses ein, wenn demjenigen, auf den die Handlung sich bezieht, kein Vortheil daraus erwächst. — Die Meinung des Bajus, der den Zustand der Gnade zur Ver-

---

[1]) De fide et oper. c. 14. — [2]) Sess. 6. cap. 16.

dienstlichkeit der guten Werke nicht erforderte, ward vom heiligen Stuhle verworfen. [1])

3) Von Seiten des **Werkes** selbst wird zuerst erfordert, daß es eine mit Freiheit (ohne äußern Zwang und innere Nothwendigkeit) verrichtete Handlung sei. Eine solche Freiheit hat die h. Schrift im Auge, da sie vom Gerechten spricht: „Er konnte sündigen, und sündigte nicht, Böses thun, und that es nicht; darum sind seine Güter gesichert in dem Herrn.“ Sir. 31, 10. 11. Und das Concil von Trient findet in dem (von der Gnade geleiteten) Menschen eine solche Freiheit, daß er der Gnade beistimmen oder ihr widerstehen kann, folglich einen Zustand, der nicht nur vom äußern Zwange, sondern auch von innerer Nothwendigkeit oder einem innern unwiderstehlichen Drange frei ist. Ohnehin begreift man leicht, daß einer Handlung, die nicht in der Gewalt des Menschen steht und nicht aus der Freiheit des Willens entspringt, ebenso wenig Verdienst oder Strafe, als Lob oder Tadel zufallen kann. (Vergl. Bd. 1. S. 442.) Ueberdieß ist die Meinung des Jansenius, daß in der gegenwärtigen Ordnung nach dem Sündenfalle ein derartiger Zustand, in welchem der Mensch keinem äußern Zwange, wohl aber innerer Nothwendigkeit unterworfen sei, zum Verdienen hinreiche, von der Kirche verdammt worden. — Ferner muß die Handlung sittlich gut seyn; denn nur guten Werken finden wir in der h. Schrift einen Lohn bestimmt; und deßhalb erwähnt auch der Kirchenrath von Trient [2]) nur des Lohnes für **gute** Handlungen. Mit Recht! Schlechte Handlungen verdienen vielmehr Strafe, gleichgültige aber, wenn solche im Menschen sich finden können, weder Strafe noch Belohnung. Was Gott nicht angenehm ist, kann auf keinen Lohn bei ihm Anspruch machen; aber nur das Gute ist ihm angenehm.

Sittlich gut ist die Handlung dann, wenn der Gegenstand derselben, der Zweck oder die Beweggründe und die Umstände gut sind. Beim Almosengeben z. B. ist Darreichung einer milden Gabe Gegenstand der Handlung; Zweck oder Beweggründe können verschieden seyn, je nachdem die Linderung der Noth, das göttliche Wohlgefallen oder Menschenlob vom Spender beab-

---

[1]) Prop. 12. 13. 17. damn. a Pio V. et Greg. XIII. — [2]) Sess. 6. can. 32.

sichtigt wird; ebenso verschieden können die Umstände seyn, indem man nämlich im Verborgenen oder öffentlich, mit Freundlichkeit oder mit Härte die Gabe reicht. Jedoch läßt sich mit den Neuerern des 16. Jahrhunderts nicht behaupten, die Handlung müsse, um verdienstlich werden zu können, in dem Maße gut oder vollkommen seyn, daß auch nicht die mindeste Unvollkommenheit, die geringste Nachläßigkeit in dieselbe sich einschleiche. Wer wollte annehmen, das Gebet höre auf, verdienstlich zu seyn, weil es durch eine kurze Zerstreuung unterbrochen worden! Eine solche Zerstreuung oder Unterbrechung — dasselbe kann von andern derartigen Umständen gelten — ist eigentlich ein neuer, freilich nicht verdienstlicher, oft vielleicht sündhafter Act, der andern verdienstlichen Acten folgt oder vorangeht und mithin auf sie nicht einmal einfließt. — Daß die Handlung auch übernatürlich seyn, nämlich in der Gnade und in einem übernatürlichen Beweggrunde wurzeln müsse, ergibt sich theils aus dem, was über die Nothwendigkeit der Gnade gesagt worden, theils daraus, daß in der h. Schrift nur den Acten verschiedener übernatürlicher Tugenden, des Glaubens, der Liebe, der Geduld u. s. w. Verdienstlichkeit zugeeignet wird.

So oft die genannten Bedingungen alle zusammen eintreffen, findet ein Verdienst im eigentlichen und strengen Sinne statt, welches einfachhin Verdienst genannt wird, weil es auf der W ü r d i g k e i t der Handlung beruhet; fehlen eine oder zwei jener Bedingungen, so kann nur von einem Verdienste im uneigentlichen oder weitern Sinne die Rede seyn. — Die Bedingungen von Seiten des Werkes aber können niemals fehlen; denn eine entweder nicht mit Freiheit verrichtete oder nicht übernatürliche Handlung kann nie auf das göttliche Wohlgefallen in der Art Anspruch machen, daß sie irgendwie eine Vergeltung zu erwarten hätte. Es können folglich nur die Bedingungen von Seiten Gottes oder von Seiten der handelnden Person fehlen, indem nämlich entweder Gott keinen Lohn verheißen hätte, oder die handelnde Person sich nicht im Stande der Gnade befände. Indeß kann die Güte der Handlung doch Gott bewegen, sie nicht ohne alle Vergeltung zu lassen, und so entsteht ein Verdienst nicht kraft der allseitigen W ü r d i g k e i t (de condigno), sondern nur in Folge einer gewissen A n g e m e s s e n h e i t und S c h i c k l i c h k e i t (de congruo), indem

es billig scheint, daß Gott das Gute nicht unvergolten lasse. Gott benimmt sich hier gleich einem Fürsten, der einer gewissen Anzahl Untergebener einen Lohn verspricht, falls sie eine bestimmte Arbeit verrichten. Nun kann es geschehen, daß unter den Arbeitern Einige sich finden, bei denen nicht alle Bedingungen eintreffen, indem sie entweder nicht zu den Unterthanen des Fürsten gehören, oder nicht um Lohn gedungen sind, oder durch Krankheit u. s. w. an der gänzlichen Vollbringung des Werkes gehindert wurden. Je nachdem der eine oder andere Fall eintritt, ist der Herr kraft der Gerechtigkeit oder der Treue zwar zu nichts verbunden; er kann es aber schicklich und angemessen finden, demjenigen einen Lohn zu verabreichen, der, obwohl nicht gedungen, oder nicht zu seinen Untergebenen zählend, oder wie immer an der Vollendung des Werkes verhindert, der Arbeit sich hingab, wie es ihm möglich war. Hat Gott der guten Handlung eines Sünders einen Lohn verheißen, so wird sie ihn, mag er auch den Werth des Werkes weit überschreiten; oder gar nicht mit ihm im Einklange stehen, stets sicher erreichen (meritum de congruo infallibili); wo immer aber eine solche Verheißung nicht geschehen wäre, bleibt es Gott anheimgestellt, ob er ihr einen Lohn ertheilen will oder nicht (meritum de congruo fallibili).

Zu bemerken ist außerdem, daß den Handlungen des Menschen nur ein ihm selbst, und keineswegs einem Andern, zu dessen Gunsten er sie verrichten möchte, zukommendes Verdienst ist zugesichert worden. „Wir alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhle Christi, damit ein jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses gethan, darnach empfange." 2. Cor. 5, 10. Das Verdienst eigener, aber nicht fremder Werke wird jedem folgen. Deßhalb erkennt auch der Kirchenrath von Trient [1]) nur ein aus den eigenen Werken hervorgehendes Verdienst, und der h. Augustin [2]) bemerkt, nur Christo sei es eigen gewesen, durch seine Verdienste Andere Gott angenehm zu machen und zu bereichern. Unsere für einen Andern verrichteten guten Werke können ihm also nur im uneigentlichen Sinne verdienstlich, und nur insofern nützlich seyn, als sie ihm die göttliche Gunst, Nachlassung der Strafen u. s. w. erlangen, nicht verdienen.

[1]) Sess. 6. cap. 16, — [2]) In S. Joan. tract. 4. et 5.

(21) Wenn nur den guten Werken des Gerechtfertigten Verdienstlichkeit zuerkannt wird, ist demnach das Gute, das man im Stande der Todsünde thut, unnütz?

Auch dem Sünder ist die Uebung guter Werke höchst nützlich. Denn abgesehen von den auf die Rechtfertigung vorbereitenden und oben schon erwähnten Tugendacten, die doch zu den guten Werken zu rechnen sind, läßt sich auch rücksichtlich anderer guter Handlungen annehmen, daß Gott im Hinblicke auf sie um so eher die Gnade der Bekehrung dem Sünder ertheilen werde, je mehr dieser durch sie seinen guten Willen kundgibt. Nicht umsonst mahnte Daniel den König Nabuchodonosor: „Mache dich los von deinen Sünden durch Almosen, von deinen Missethaten durch Barmherzigkeit gegen die Armen, so wird vielleicht Gott deine Sünden verzeihen." Dan. 4, 24. Aus Güte und Erbarmen nämlich trägt Gott Allen die Gnade der Bekehrung an; wie aber wir selbst jenen Unglücklichen, die unser Mitleid anflehen, auch um so bereitwilliger Hülfe leisten, so wird auch das Vaterherz Gottes um so wirksamer sich jener annehmen, die ihr Elend ihm klagen und durch Uebung guter Werke sein Wohlgefallen auf sich herabzuziehen streben. Der in die Gefangenschaft abgeführte König Manasses „betete zu dem Herrn, seinem Gott, und that große Buße vor dem Gott seiner Väter. Und Gott erhörte sein Gebet und führte ihn nach Jerusalem zurück." 2. Chron. 33, 12. 13. — Es läßt sich selbst annehmen, daß die guten Werke des Sünders, wenn ihnen keine übernatürliche Güter zu Theil werden, wenigstens eine zeitliche Vergeltung erlangen, indem Gott im Hinblicke auf sie zeitliche Strafen von ihm abwendet oder ihm sogar zeitliche Wohlthaten verleihet. So fand die Buße Achabs, wenn sie, wie Einige glauben, nicht aufrichtig und vollständig war und die Wiederversöhnung mit Gott nicht zur Folge hatte, ihren zeitlichen Lohn darin, daß das über sein Haus verhängte Strafgericht noch verschoben wurde. 3. Kön. 21, 27—29. Zwar ist im neuen Gesetze der Tugend kein zeitlicher Lohn verheißen, wie im alten; die göttliche Güte aber berechtigt uns zur Annahme, daß wenigstens gewöhnlich die der niedern Ordnung angehörenden zeitlichen Güter zur Vergeltung übernatürlich gu-

ter Werke dienen werden, wenn aus was immer für einem Grunde keine Vergeltung durch übernatürliche stattfindet.

Gegenstand und Quelle des Verdienstes.

(22) Was verdienen uns die im Stande der Gnade geübten guten Werke?

Die guten Werke verdienen uns 1) das Himmelreich. — Der Apostel will, daß die Gläubigen durch persönliche Wirksamkeit die Seligkeit erwerben. „Geduld ist euch nöthig, damit ihr durch Vollziehung des Willens Gottes die Verheißung erlanget." Hebr. 10, 36. „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern." Phil. 2, 12. Offenbar wird hier die Erreichung der Seligkeit in Verbindung gebracht mit der Uebung der guten Werke. Durch diese aber wird sie nicht wie immer erlangt oder erworben, sondern im eigentlichen Sinne verdient; denn die jenseitige Glückseligkeit ist ein Lohn: „Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß" (Matth. 5, 12.); sie ist ein unsern Mühen und Arbeiten, und somit unsern Verdiensten entsprechender Lohn: „Ein jeder wird seinen Lohn gemäß seiner Arbeit empfangen." 1. Cor. 3, 8. Folglich ist sie ein gerechter, d. h. gemäß der göttlichen Gerechtigkeit verliehener Lohn: „Ich habe den Kampf gekämpft; . . . im Uebrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt, welche mir an jenem Tage geben wird der Herr, der gerechte Richter, nicht allein aber mir, sondern auch Allen, die seine Ankunft lieb haben." 2. Tim. 4, 7. 8. Ueber diese Worte des Apostels schreibt der h. Augustin [1]): „Um die Gnade zu erlangen, bedurfte er (der Apostel) des erbarmenden Vaters; um den Lohn der Gnade (zu erlangen, bedarf er) des gerechten Richters." Zwar steht der Werth unserer guten Werke an und für sich weit unter der Belohnung, die wir für dieselbe erwarten. Was aber an innerm Werthe ihnen abgeht, das ersetzt einerseits die Freigebigkeit Gottes, welcher sie so überschwenglich zu belohnen sich verpflichtete, und andrerseits die heiligmachende Gnade, welche der Person des Gerechten eine höhere Würde verleiht. — Wie aber die Seligkeit Lohn und Geschenk zugleich ist, so ist sie auch Lohn

[1]) Tract. 3. in Joan.

und Erbschaft zugleich. Ein Erbtheil ist sie, weil wir durch Christi Gnade zur Gotteskindschaft gelangt sind; aber weil wir diese Erbschaft nicht antreten können, ohne uns darum zu bewerben und ohne durch Leiden Christo gleichförmig geworden zu seyn, deßhalb ist sie für den Erwachsenen zugleich ein Lohn, während sie für das nach der Taufe sterbende Kind nur ein Erbtheil ist. [1])

Obwohl die Seligkeit an und für sich dem Verdienst entspricht, so belohnt doch Gott nach einstimmiger Lehre der Theologen aus bloßer Freigebigkeit unsere guten Werke auch über ihr Verdienst. [2]) Darauf deutet das „eingedrückte, gerüttelte und aufgehäufte Maß", das man dem Gerechten „in den Schooß geben wird" (Luc. 6, 38.), und namentlich die Parabel von den Arbeitern im Weinberge, von denen einige durch die Freigebigkeit des Herrn einen Lohn empfingen, welcher die Stundenzahl ihrer Arbeit mehr oder weniger überstieg. Matth. 20. Die geringere oder größere Verschiedenheit der Arbeitszeit, während welcher Alle denselben Lohn sich erwerben, veranlaßt den Cardinal Bellarmin zu bemerken [3]), es werde nicht Allen und nicht Allen gleichmäßig ein ihre Arbeiten und Verdienste übersteigender Lohn verliehen. Der Herr ist ohne Zweifel in Spendung seiner Gaben nur an seinen allzeit heiligen Willen gebunden und mithin frei. Da indeß ein Jeder immer wenigstens den Lohn empfängt, den er durch seine Verdienste sich erworben hat, so bleibt stets der Ausspruch des Apostels wahr: „Er (Gott) wird einem Jeden vergelten nach seinen Werken." Röm. 2, 6. Verdient der Gerechtfertigte die Seligkeit selbst, so

---

[1]) Ueber die Beziehung der guten Werke zur Seligkeit drückten sich die Neuerer des 16. Jahrhunderts gar verschieden aus. Bald wurde selbst die Möglichkeit eines guten Werkes geläugnet und jede Handlung des Gerechtfertigten für eine Sünde erklärt, da nur ein guter Baum gute Früchte bringen könne, der Gerechtfertigte aber immer ein schlechter Baum bleibe. Luth. Assert. art. 31. 32. 36. Bald wurden gute Werke und Sünden sich durchaus gleich gestellt. Luth. in c. 2. ep. ad Gal. Bald wurden gute Werke wohl nothwendig erachtet, aber nicht zur Seligkeit, zu welcher der Glaube allein hinreiche, sondern nur nothwendig als Früchte und Zeichen der ererlangten Gerechtigkeit. Conf. August. n. 7.

[2]) Pius V. verwarf den von Bajus aufgestellten Satz: „Die guten Werke der Gerechten empfangen am Tage des Gerichts keinen größern Lohn, als sie nach dem gerechten Urtheile Gottes zu empfangen verdienen."

[3]) De justif. l. 5. c 19.

wird um so mehr die **Vermehrung** der Glorie Gegenstand des Verdienstes seyn, und deßhalb mahnt uns die h. Schrift so dringend, uns Schätze zu sammeln im Himmel; denn „was der Mensch säet, das wird er auch ernten." Gal. 6, 8.

Der Gerechte kann 2) die **Vermehrung der heiligmachenden Gnade** verdienen. — Nach der allgemeinen Lehre der Theologen stehen das Verdienst eines neuen Grades der Seligkeit und das Verdienst eines neuen Grades der heiligmachenden Gnade stets in nothwendiger Verbindung, so daß Alles, wodurch ein neues Verdienst für die Seligkeit erworben wird, auch eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade bewirkt. [1]) Der Mensch nämlich hat insofern ein Recht auf den Himmel, als er die Gnade der Gotteskindschaft besitzt, und folglich gewinnt sein Recht in dem Grade an Ausdehnung, in welchem die heiligmachende Gnade ist vermehrt worden. Es ist aber schon erwiesen, daß der Gerechtfertigte die Vermehrung der Seligkeit verdienen könne; folglich ist auch gewiß, daß die Vermehrung der heiligmachenden Gnade als die Ursache und nothwendige Bedingung derselben gleichfalls Gegenstand des Verdienstes ist. Auch in der Ordnung der Natur vermag sich ein Wesen mit dem natürlichen Beistande Gottes gleichsam aus sich selbst heraus zu entwickeln und seine Kräfte zu steigern: durch Uebung und Anstrengung gewinnt der Arm an Stärke und Behändigkeit, das Gehör an Feinheit, der Verstand an Schärfe und Klarheit; warum sollte ein Wesen in der Ordnung der Gnade mit dem übernatürlichen Beistande sich nicht entwickeln, seine Kräfte steigern, sein Leben erhöhen, folglich eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade verdienen können? In beiden Fällen handelt es sich um Ausbildung und Entwicklung eines in das Wesen gelegten Princips, und steht auch die Gnade als etwas dem Menschen fremdartiges nicht so in seiner Gewalt wie die natürlichen Kräfte, so läßt sich doch wegen der überall bemerkbaren Beziehung der Gnade zur Natur leicht annehmen, durch Thätigkeit werde in der übernatürlichen Ordnung **verdient**, was in der natürlichen Ordnung **geschaffen** wird. — Die Offenbarung lehrt deutlich, daß jeder treuen Mitwirkung, also

---

[1]) Bellarm. de justif. l. 5 c. 15.

auch der Mitwirkung mit der heiligmachenden Gnade, ein in der Vermehrung des bisher angewandten Talentes bestehender Lohn entspreche. Dem Knechte, welcher die fünf Talente gut angewandt hat, wird nicht nur die Versicherung des ewigen Lebens gegeben, sondern noch ein anderes Talent übertragen, durch dessen guten Gebrauch er wieder ein neues Recht auf eine neue Belohnung erlangt. Hieran knüpft der Heiland den allgemeinen Satz: „Jedem, der hat, wird gegeben werden, daß er in Ueberfluß habe." Matth. 25, 29. Daher auch die Aufforderung: „Wer gerecht ist, werde noch gerechter, und wer heilig ist, werde noch heiliger." Off. 22, 11. — Der Kirchenrath von Trient [1]) gibt über das Verdienst folgende Bestimmung: „Wenn Jemand sagt, daß der Gerechtfertigte durch die guten Werke, welche von ihm durch die Gnade Gottes und das Verdienst Jesu Christi, dessen lebendiges Glied er ist, verrichtet werden, nicht wirklich die Vermehrung der Gnade, das ewige Leben, und, wenn er in der Gnade stirbt, die Erlangung des ewigen Lebens, und auch die Vermehrung der Glorie verdiene, der sei im Banne." [2])

Sind das ewige Leben und die Vermehrung der heiligmachenden Gnade das Einzige, was der Gerechte verdienen kann?

Die Seligkeit und die Vermehrung der heiligmachenden Gnade sind für den Gerechten der einzige Gegenstand des Ver-

---

[1]) Sess. 6. can. 32.

[2]) Zugleich mit der Vermehrung der heiligmachenden Gnade werden auch die Gnaden und überhaupt alle jene Mittel verdient, welche zur Bewahrung der heiligmachenden Gnade nöthig sind: denn es läßt sich annehmen, in der Verheißung eines Lohnes liege auch die Verheißung jener Mittel, durch welche allein jenes Geschenk für uns von Bedeutung wird. Vermehrung der heiligmachenden Gnade und die zur Bewahrung derselben erforderlichen Mittel bilden daher einen und denselben Lohn, weil sie gleichsam naturgemäß mit einander verbunden sind. — Die Annahme Einiger, daß der Gerechte nicht durch jeden, wenn auch schwachen Act der Liebe, sondern nur durch die erhöhten Acte die Vermehrung der heiligmachenden Gnade verdiene, scheint unbegründet. Der Kirchenrath von Trient spricht den guten Werken überhaupt eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade zu, ohne des erhöhten Grades (der Intensität) des Actes zu erwähnen. (Sess 6. cap. 10. et 16.) Die Vergleichung mit den natürlichen Fertigkeiten, die nicht durch jeden, sondern nur durch einen erhöhten Act zunehmen, ist nicht stichhaltig, weil es sich bei der heiligmachenden Gnade nicht um eine Entwicklung lediglich aus sich selbst, sondern um ein Verdienen der von Außen herrührenden Gnade handelt.

dienstes im eigentlichen und strengen Sinne (de condigno), weil nur bei ihnen alle zum Verdienste erforderlichen Bedingungen nachgewiesen werden; sie sind aber nicht der einzige Gegenstand des Verdienstes überhaupt, da der Gerechte auch noch andere Güter erlangen oder im weniger strengen Sinne (de congruo) verdienen kann. — Unter die Güter letzterer Art gehört 1) die endliche Beharrlichkeit. Denn hat Gott auch nicht versprochen, jedem, der sein Heil sich ernstlich angelegen seyn läßt, nicht nur hinreichende, sondern auch wirksame, zur Beharrlichkeit im Guten unfehlbar führende Gnaden zu verleihen, so läßt doch seine Güte hoffen, daß er sich jenen besonders huldvoll erweisen werde, die auf jede Weise seiner Liebe sich würdig zu machen suchen. Hiervon war der h. Augustin so überzeugt, daß er, obschon er gestand, „daß die endliche Beharrlichkeit im Guten nicht nach unsern Verdiensten gegeben werde“ [1]), dennoch zugleich lehrte, „dieses Geschenk könne durch demüthiges Flehen verdient werden.“ [2]) Unsere Gebete nämlich, so hoffen wir, werden von der göttlichen Güte irgendwie das erflehen, zu dessen Verleihung sich die göttliche Treue eben nicht verpflichtet hat; sie werden uns die endliche Beharrlichkeit erlangen, wenn auch nicht eigentlich verdienen. So können auch die Bitten eines Kindes etwas erreichen, das zwar, weil bei den Eltern keine Verpflichtung eintritt, kein Lohn, aber doch eine Belohnung wird, indem es nämlich im Hinblicke auf die Bewerbung des Kindes gegeben wurde. Und deßhalb mahnt auch der h. Petrus: „Befleißet euch, euern Beruf und eure Auserwählung durch gute Werke gewiß zu machen.“ 2. Pet. 1, 10.

Der Gerechtfertigte kann 2) mit der in ihm wirksamen Gnade eine fernere ebenfalls wirksame Gnade in weniger strengem Sinne verdienen. Die von Seiten des Werkes und des Handelnden erforderten Bedingungen treffen ein, da von einem Gerechtfertigten und von einer solchen Handlung die Rede ist, die an und für sich das göttliche Wohlgefallen verdient und welche zu belohnen der göttlichen Güte angemessen ist. Freilich hat Gott nirgends zur Verleihung wirksamer Gna-

---

[1]) De dono persev. c. 8. — [2]) Ib. c. 6. Hoc Dei donum suppliciter emereri potest.

den sich verpflichtet, und deßhalb können diese nur im uneigentlichen Sinne (de congruo) verdient werden.

Es ist sogar, wie mehrere Theologen lehren, sehr wahrscheinlich, daß der Gerechte 3) selbst seine Bekehrung nach dem Falle auf diese Weise verdienen könne. [1]) Zu Josaphat, dem Könige von Juda, spricht der Prophet Jehu: „Du leistest Hülfe den Gottlosen und schließest Freundschaft mit denen, die den Herrn hassen: darum verdientest du wohl den Zorn des Herrn, doch es sind gute Werke an dir gefunden, weil du ausgerottet die Haine aus dem Lande Juda" (den Götzendienst). 2. Chron. 19, 2. 3. Dem Könige erlangen die früheren guten Werke, obwohl er das eigentliche Verdienst derselben durch seinen Ungehorsam längst verloren hat, die göttliche Gunst wieder. Wenn nämlich die Gebete und Tugendwerke des Gerechten einem Andern die Gnade der Bekehrung auch für die Zukunft erwirken können, warum hätten sie zur Erlangung seiner eigenen Bekehrung keine Wirksamkeit? Freilich gehen die früheren Verdienste durch die Todsünde verloren, insofern derjenige, der zum Feinde Gottes geworden, keine Ansprüche haben kann, in Zukunft noch als Freund und Kind behandelt zu werden. Hier aber handelt es sich nicht um einen für die Zukunft dem Sünder hinterlegten Lohn, sondern um eine ihm bestimmte Gnade, die Gott im Hinblicke nicht auf seine gegenwärtigen, sondern auf seine früheren Verdienste ihm bereitet hat. Der frühere Gerechte und der jetzige Sünder sind gleichsam zwei nach einander lebende Personen. Was der Gerechte früher erworben, kommt dem Sünder jetzt zu Nutzen. Und kann selbst der Sünder, wie sogleich wird bewiesen werden, gewissermaßen die Gnade der Rechtfertigung verdienen, warum könnte dasselbe nicht der Gerechte? Die Erfahrung lehrt auch, daß die, welche lange ein tugendhaftes Leben führten, oft außerordentliche Gnaden der Bekehrung empfingen, wenn sie unglücklicher Weise in Sünden gefallen waren. Deßhalb kann diese Lehre die Gerechten

---

[1]) S. Bonav., Suarez, Bellarm. (de justif. l 5. c. 22.) Behauptet auch der h. Thomas (S. 1. 2. q. 114. a. 7.) das Gegentheil, so scheint er doch an andern Stellen (Ep. ad Hebr. c. 6. lect. 3. S. 2. 2. q. 186. a. 10.) mit obiger Lehre übereinzustimmen.

nur zu größerm Eifer anspornen, weit entfernt, sie in Sicherheit zu wiegen und zur Nachläßigkeit zu verleiten.

(23) Woher kommt den guten Werken der innere Werth oder die Verdienstlichkeit zu?

Die unendlichen Verdienste Jesu Christi, dessen lebendige Glieder wir durch die heiligmachende Gnade werden, verleihen unsern Werken ihren Werth und ihre Verdienstlichkeit. — Unendlich ist der Lohn, die ewige Seligkeit; und deßhalb stehen unsere Werke als rein natürliche Handlungen eines beschränkten und armseligen Wesens betrachtet durchaus in keinem Verhältnisse zu ihr. Wie aber die menschlichen Handlungen Christi eben deßhalb, weil sie Handlungen einer göttlichen, unendlich vollkommnen Person waren, einen unendlichen Werth besaßen, so auch erlangen unsere Handlungen ihre Würde von der heiligmachenden Gnade, die unser Inneres veredelt und uns mit Christus verbindet. Christus ist der Weinstock, und wir sind die mit ihm vereinten Rebzweige. Christus ist der edle, wir sind der wilde, aber mit Christus in enge Verbindung gesetzte Oelbaum. Der in uns sich ergießende Saft des edlen Oelbaums verliert seine Kraft nicht, sondern wirkt das in uns, was er auch im edlen Oelbaum wirkte. In Christus erzeugte er Früchte für das ewige Leben: auch in uns wird er gleiche Früchte hervorbringen, nämlich Werke, denen ein ewiger Lohn gebührt. Was aber in Christus eine ursprüngliche und eigene Kraft war, ist in uns nur eine abgeleitete und geliehene: wir sind vermögend durch ihn, vermögend durch seine Kraft. Und was Christus für Alle im Allgemeinen verdient hatte, nämlich die ewige Seligkeit, das eignet durch diese mitgetheilte Kraft ein jeder sich selbst insbesondere zu: durch seine mittelst der heiligmachenden Gnade veredelten Handlungen nimmt er Theil an den Verdiensten Christi. Weit entfernt also, unserer verdienstlichen Werke uns überheben zu können, müssen wir vielmehr mit den Vätern zu Trient [1]) den Herrn preisen, „dessen Güte gegen alle Menschen so groß ist, daß er seine Gaben zu ihren Verdiensten macht." Eben deßhalb wird der Werth der Verdienste Christi durch sie keineswegs verdunkelt, sondern nur in ein helleres Licht gestellt. Denn

[1]) Sess. 6. cap. 16.

wer wollte sich einbilden, die Fruchtbarkeit des Weinstockes trete dadurch zurück, daß er auch den Rebzweigen Fruchtbarkeit verleihet? Oder wird die Quelle deßhalb arm, weil sie in viele Bäche sich ergießt? Das Verdienst unserer guten Werke wird nicht als etwas Selbstständiges den Verdiensten Christi hinzugefügt, um gleichsam einen Abgang derselben zu ersetzen; sondern unsere durch Christus möglich gewordenen guten Werke sind ein Ausfluß seiner Verdienste.

(24) Muß jeder Christ gute Werke ausüben?

Die Pflicht, gute Werke zu üben, folgt 1) schon aus ihrer Verdienstlichkeit für den Himmel. Das Himmelreich wird uns als ein Lohn, eine Krone, ein Preis dargestellt. (S. oben S. 110 u. 118.) Ein Lohn aber will verdient, eine Krone errungen, ein Preis erkämpft werden. Dieses Verdienen, Ringen und Kämpfen was anders ist es als Ausübung guter Werke? Soll ferner das Himmelreich als eine „Krone der Gerechtigkeit" verdient werden, so ist klar, daß gute Werke zur Erlangung der Seligkeit nothwendig sind; denn ein gerechter d. h. dem Verdienste entsprechender Lohn wird nur dem zu Theil, der Gutes gewirkt hat. Und wenn in der h. Schrift eben jene, die Gutes wirken, „selig" gepriesen werden (Matth. 5.), und am Tage der Vergeltung wiederum jenen, die gute Werke geübt haben, die himmlische Freude zuerkannt wird (Matth. 25.): was anders wird in diesen und ähnlichen Stellen ausgesprochen als die Unerläßlichkeit guter Werke zur Seligkeit? — Uebung guter Werke ist 2) Pflicht, damit wir in der erlangten Gerechtigkeit verharren. Die heiligmachende Gnade ist ein Talent, mit dem wir wuchern sollen, ein Baum, der Früchte erzeugen soll; denn nicht umsonst ward die Fähigkeit, stets neue Grade der Glorie und der Gnade zu verdienen, in ihr niedergelegt. Dem Knechte aber ward das Talent, das er unnütz vergraben hatte, genommen; und der „Baum, der keine gute Frucht bringt, wird ausgehauen und in's Feuer geworfen." Matth. 3, 10. Denn Lauigkeit in guten Werken ist einerseits oft Ursache, daß Gott uns weniger reichliche Gnaden zukommen läßt, und andererseits werden durch sie unsere Leidenschaften genährt und gestärkt. Beides wird gewöhnlich nur zu schnell den Verlust der

heiligmachenden Gnade herbeiführen. — Verlangt 3) das Wesen des innern Gnadenlebens nicht selbst schon eine Bethätigung und Aeußerung in guten Werken? Wird die Flamme der Liebe stets im Innern verborgen seyn, nicht vielmehr nach Außen Licht und Wärme verbreiten? Wer diese Aeußerungen in guten Werken nicht fördert, sondern zurückdrängt, hat dieser nicht den Schein, er kämpfe gegen sein eigenes Wesen und wolle die von Gott den Dingen gegebenen Gesetze vernichten? Wie immer wir also den Gerechtfertigten betrachten, die Nothwendigkeit guter Werke liegt am Tage.

Verschiedene Arten guter Werke. Gute Meinung.

(25) Welcher guten Werke sollen wir uns vorzüglich befleißen?

Wir sollen uns vorzüglich jener guten Werke befleißen, welche durch unsere allgemeinen und besonderen Beziehungen und Pflichten geboten oder wie immer empfohlen werden. — 1) Als Menschen und als Christen haben wir Alle eine und dieselbe Stellung, und daher nur Eine Art aus derselben hervorfließender Pflichten. Alle sind verbunden, die Gebote Gottes und der Kirche zu erfüllen. Die Gebote Gottes nämlich sind nur die Erklärung und Anwendung der natürlichen, in unserer menschlichen Natur begründeten Gesetze und sind daher Allen gemein, wie Alle an der menschlichen Natur Theil haben. In was immer für einer Lage der Mensch sich befindet zu was immer für einem Grad von Ansehen oder Macht er gelangt ist: nie hört er auf Mensch zu seyn, und folglich ist er nie frei von Erfüllung jener Pflichten, die aus seinem Abhängigkeitsverhältnisse gegen Gott und aus seiner menschlichen Natur entspringen. — Als Christ tritt er in ein neues Verhältniß, zu Christus und der Kirche. Er wird Sohn der Kirche, ist folglich den Gesetzen unterworfen, welche sie allen Christen als solchen gibt. Wie er in allen seinen Verhältnissen Christ bleibt, so bleibt er immer den Gesetzen unterworfen, welche sie für alle Verhältnisse gegeben hat. — Jeder ist 2) verbunden, auf seinem besondern Standpuncte und in seiner eigenen Lage nach seinem Ziele zu streben. Unterthanen eines großen Reiches sind wir Alle, schulden daher unserm höchsten Herrscher Ehrfurcht, Gehorsam und Liebe. Aber nicht Alle

nehmen im Reiche Gottes und der Kirche dieselbe Stelle ein, nicht Alle bekleiden ein und dasselbe Amt. In einem andern Verhältnisse lebt der Bürger, in einem andern der Krieger; und anders ist wiederum die Stellung eines Führers, anders die des gemeinen Soldaten. Die Verschiedenheit der Stellung und des Verhältnisses erfordert verschiedene Rücksichten, bildet verschiedene Pflichten, die wir Standespflichten nennen. Nimmt jeder diese seine Stellung wahr, erfüllt jeder die Pflichten, die ihm als einem Gliede der Gesellschaft und des mystischen Leibes Christi, der Kirche, obliegen, dann entsteht in der gesammten Gesellschaft jener Einklang, den wir im menschlichen Körper bewundern, dessen Glieder alle der Einen Vernunft unterworfen sind und trotz der Mannigfaltigkeit der Verrichtungen auf Ein Ziel hinarbeiten; es entsteht bei aller Verschiedenheit der Lebensbahnen jene Einheit in der Bewegung um Einen Mittelpunct, nämlich Gott, in welcher die verschiedenen Planeten, die um die Sonne kreisen, sich unaufhörlich fortbewegen.

Nicht alle guten Werke, die wir zu üben die Fähigkeit besitzen, sind geboten, sondern einige werden uns empfohlen oder gerathen: wir nennen sie Werke der Uebergebühr oder überverdienstliche Werke. Der h. Paulus lehrt z. B. in Bezug auf die Jungfräulichkeit: „Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn; einen Rath aber gebe ich ..." 1. Cor. 7, 25. Der Apostel folgte hierin nur dem Verfahren seines göttlichen Lehrmeisters, der die Erfüllung der Gebote als Bedingung des ewigen Lebens und folglich als Pflicht hinstellte, die Entäußerung von irdischen Gütern aber dem Ermessen des Einzelnen anheimgab, und daher nur als Rath erklärte und als Bedingung einer höhern Vollkommenheit und eines höhern Grades der Glorie. „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote ... Willst du vollkommen seyn, so geh hin, verkauf Alles, was du hast, und gib es dem Armen; so wirst du einen Schatz im Himmel haben." Matth. 19, 17. u. 21. Wollte man diese Werke der Uebergebühr mit den Reformatoren des 16. Jahrhunderts läugnen, so müßte man annehmen, der Mensch sei zu allem Guten, dessen er nur fähig sei, auch

schon verpflichtet. Was ist unbegründeter, was ergiebiger an Gewissensängsten und Zweifeln, was jeder vernünftigen Gesetzgebung fremder, als eine solche Annahme? Soll jeder aller seiner Habe sich entäußern, wenigstens derjenige, dem nicht unüberwindliche Hindernisse in den Weg treten? Wo gibt es ein Reich, in welchem jeder Bürger zum Wohle des Staates alles das zu leisten verpflichtet wäre, was er nur immer leisten kann? Unterscheiden wir nicht selbst in der natürlichen Ordnung wesentliche nothwendige Eigenschaften, z. B. beim Menschen Vernunft und Freiheit, und außerwesentliche Vollkommenheiten, z. B. Gelehrsamkeit, deren Erstrebung seiner Freiheit anheimgestellt ist? Nicht Alles macht ein liebender Vater dem Kinde zur Pflicht; zu Manchem und besonders zu größern Opfern ladet er bloß ein. Welchen Spielraum hätte auch die menschliche Großmuth, diese Wunderkraft eines edlen Herzens, wenn Alles strenge geboten wäre? Nein, zu gut kannte der Schöpfer das menschliche Herz, als daß er der edelsten seiner Kräfte ihr eigenthümliches Feld hätte entziehen und sie so ersticken wollen! — Freilich sollen wir Gott „aus unserm ganzen Herzen und aus allen unsern Kräften lieben." Sofern aber diese Worte ein Gebot enthalten, beziehen sie sich auf die Art von Liebe, wodurch wir Gott den Vorzug vor allen Geschöpfen einräumen und bereit sind, lieber alles Uebrige als Gott zu verlieren. Insofern sie aber nicht diesen Vorzug, sondern den Grad und die Heftigkeit der Liebe ausdrücken, enthalten sie sicher kein Gebot, sondern nur einen Rath; denn ein höchster Grad von Liebe kann nicht Gegenstand eines Gebotes seyn, weil es keinen unbedingt höchsten Grad von Liebe gibt, da diese immer steigen kann. Ueberdieß behauptet bei der Liebe die Freiheit auch deßhalb fortwährend ihre Rechte, weil es sich um ein (affirmatives) Gebot handelt, das nicht nothwendig jeden Augenblick, sondern nur von Zeit zu Zeit zu erfüllen ist und deßhalb öfter erfüllt werden kann, als unbedingt nothwendig ist. Oder wer wollte behaupten, wir seien jeden Augenblick zur Erweckung eines Actes der Liebe verpflichtet? Das Fernere von den sogenannten Räthen sieh in der Lehre von den Tugenden.

(26) Welche gute Werke werden in der h. Schrift besonders hervorgehoben?

Die h. Schrift erwähnt insbesondere das Gebet, das Fasten und Almosengeben. — „Das Gebet mit Fasten und Almosen ist besser als Schätze von Gold und Silber aufzuhäufen", sprach der Engel Raphael zu Tobias. Tob. 12, 8. Unter Gebet wird hier nicht allein das Gebet im engern Sinne oder das Bittgebet verstanden, sondern der Inbegriff aller unserer Pflichten gegen Gott, mithin Anbetung, Opfer, Anrufung, Lob und Danksagung. Ebenso bezeichnet Fasten nicht nur den von der Kirche zuweilen vorgeschriebenen Abbruch an Speisen, sondern auch die im Gesetze der Natur schon begründete Mäßigkeit und Nüchternheit, ja selbst die Enthaltung von verbotenen Freuden und Genüssen dieser Welt, was der h. Augustin [1] ein großes und allgemeines Fasten nennt. Almosen endlich begreift jede dem Nächsten zum Wohle des Leibes oder der Seele geleistete Hülfe. Die drei genannten Gattungen guter Werke bezeichnen folglich Alles, wodurch unsere Beziehungen zu Gott, zu uns selbst und zum Nächsten geregelt werden. [2]

(27. 28.) Worauf sieht Gott vorzüglich bei unsern Werken?

Gott sieht vorzüglich auf die gute Meinung, mit der wir die Werke verrichten. Eine gute Meinung aber ist nichts anders, als eine gute Absicht. — Damit 1) eine an und für sich gute Handlung als solche verdienstlich sei, muß die in ihr liegende Beziehung zu Gott Gegenstand des Willens seyn, d. h. man muß die Handlung deßhalb verrichten, weil sie eine Uebung der Tugend und Gott angenehm ist. Wer z. B. bei einem Vertrage Gerechtigkeit übt nicht deßhalb, weil Gerechtigkeit eine

---

[1] Tract. 17. in Joan.

[2] Obwohl die katholische Kirche auf diese den ganzen Menschen in allen seinen Beziehungen umfassenden Tugendübungen drang und, wie die Schriften aller Jahrhunderte bezeugen, stets gedrungen hatte, wurde ihr dennoch in der Augsburgischen Confession (XX.) der Vorwurf gemacht, sie habe „von den zehn Geboten, von den verschiedenen Standespflichten und den guten Werken, welche Gott in jedem Berufe gefallen, früher wenig gelehrt und nur auf kindische und unnöthige Werke gedrungen." Wie wenig dagegen die Neuerer auf gute Werke drangen, ist schon an mehreren Stellen hervorgehoben worden. Vergl. oben S. 119 Anm.

Tugend und Gott angenehm ist, sondern etwa deßhalb, weil er im widrigen Falle die Strafe des menschlichen Gesetzes sich zuziehen würde, der verrichtet keine verdienstliche Handlung. Wo kein Beweggrund der Tugend, da ist keine Handlung der Tugend. Ueberhaupt eignet sich der Mensch Etwas nur insofern an, als er es will; mag eine Handlung an und für sich auch noch so tugendhaft und verdienstlich seyn: wird diese ihre Tugendhaftigkeit nicht bezweckt, so kann sie dem Menschen nicht angerechnet werden. [1]) Würde eine Handlung schon durch sich selbst und ohne alle Absicht auf das Gottgefällige derselben tugendhaft und verdienstlich, so könnte sich der Mensch Verdienste erwerben, auch wenn er ohne Selbstbewußtseyn und ohne Absicht handelte, was offenbar falsch ist. — Es ist jedoch nicht erfordert, daß der innere Tugendwerth des Gegenstandes der einzige und vorzügliche Zweck der Handlung sei, so daß ausschließlich oder vorzugsweise seinetwegen die Handlung verrichtet wird. Wer z. B. ein Almosen spendet, nicht vorzugsweise aus Mitleid gegen den Armen, sondern etwa aus Gehorsam gegen den Beichtvater, der es ihm als Bußwerk vorschrieb, übt nicht nur die Tugend der Buße, sondern auch die der Nächstenliebe. Denn wie die Absicht, so die Handlung. Ging die Absicht vorzugsweise auf Uebung der Buße und nebenbei auf Uebung der Nächstenliebe, so ward vorzugsweise das Ver-

---

[1]) Cf. S Thom. 1. 2. q. 19 art. 7. ad 3. — Daraus, daß zur Verdienstlichkeit einer guten Handlung die Bezweckung des in ihr liegenden Guten erfordert wird, folgt nicht, zur Anrechnung des Sündhaften einer Handlung werde auch die Bezweckung des in ihr liegenden Bösen erfordert. Wer sich der Trunkenheit hingibt, nicht in der Absicht, um sich des Gebrauches der Vernunft zu berauben, sondern nur um sich einen Genuß zu bereiten, macht sich doch der Beraubung der Vernunft und daher einer Sünde schuldig. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt hierin: Das Gute, als etwas Positives, muß gesucht, das Böse, als etwas Negatives, auf jede Weise gemieden werden. Das Gute erreicht und zieht man heran durch Streben, das Böse meidet und hält man fern durch Entgegenstreben. Wer aber ein an und für sich sündhaftes Werk verrichtet, strebt dem Bösen nicht nur nicht entgegen, sondern es zieht durch die Handlung selbst herbei. Daher das Axiom: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu." — Aus demselben Grunde auch kann eine als böse erkannte Handlung durch eine gute Absicht, in der sie etwa verrichtet würde, nie gut und verdienstlich werden. Wer immer ein böses Werk verübt, auch in der besten Absicht, will das Böse und sündigt. Wer stahl, um ein Almosen geben zu können, wollte das Böse und verübte deßhalb eine böse That.

dienst der Buße und nebenbei das Verdienst der Nächstenliebe erlangt. — Wurde aber der in der Handlung selbst liegende Tugendwerth keineswegs beabsichtigt, sondern dieselbe einzig und allein aus einem außerhalb derselben liegenden Beweggrunde verrichtet, so konnte die Verdienstlichkeit nur aus diesem vom Handelnden angestrebten äußern Ziele und nicht aus dem Wesen der Handlung selbst hergeleitet werden. Wer z. B. einzig aus Gehorsam gegen seinen Vorgesetzten und keineswegs aus Liebe gegen den Armen ein Almosen reicht, erwirbt sich nur das Verdienst des Gehorsams, und nicht das der Liebe. In diesem Falle wird die tugendhafte Handlung zu einer gleichgültigen und nur durch ihre äußere Beziehung auf Gott geheiligten Handlung.

2) Bei einer an und für sich gleichgültigen Handlung, d. h. einer solchen, die ihrer Natur nach weder gut noch schlecht ist, z. B. Spazierengehen u. dergl. ist die Beziehung auf Gott und folglich die gute Meinung um so nothwendiger, da eine solche Handlung an und für sich in keiner Verbindung mit dem letzten Ziele steht. Gut und verdienstlich ist nur das, was zur Erreichung des ewigen Lebens dient, wie nur das böse ist, was von demselben abzieht. Da nun eine gleichgültige Handlung eben dieser Beziehung entbehrt, so muß, was ihrem innern Wesen abgeht, ergänzt, und dieselbe durch eine gute Meinung auf das letzte Ziel hingeleitet oder bezogen werden; und nur so kann sie Gott gefallen. So z. B. mag es einem Fürsten bei seinem Einzuge in eine Stadt durchaus gleichgültig seyn, daß zufällig Blumen und grüne Zweige auf den Weg geworfen wurden; aber keineswegs wird es ihm gleichgültig seyn, wenn seine Unterthanen deßhalb Blumen streuten, um ihre Liebe gegen ihn an den Tag zu legen. — Und in der That! Dem Schöpfer kann nur das angenehm seyn, was der vernünftigen Natur seines Geschöpfes entspricht. Dieser aber entspricht nur eine solche Handlung, welche mit dem letzten Ziele in Verbindung gebracht wird. Denn was immer auf das letzte Ziel nicht bezogen wird, stimmt nicht in den großen Chor der Geschöpfe, die alle, jedes nach seiner Beschaffenheit, ihren Schöpfer loben. Der Mensch gefällt ferner Gott nur insofern, als er ihm ähnlich und gleichsam ein Ausfluß der göttlichen Heiligkeit ist. Gott

aber bezieht Alles auf sich, auf seine Verherrlichung. Folglich kann auch der Mensch nur dann ihm wohlgefällig seyn und auf Vergeltung Anspruch machen, wenn er Alles auf ihn zurückführt und mithin alle seine Handlungen, auch die von Natur gleichgültigen, im Hinblicke auf ihn verrichtet. — Deßhalb ermahnt uns der Apostel: „Ihr möget essen oder trinken, oder etwas Anderes thun, so thuet Alles zur Ehre Gottes.“ 1. Cor. 10, 31. „Alles was ihr thut in Wort oder in Werk, das thuet Alles im Namen des Herrn Jesu Christi.“ Col. 3, 17. ¹)

3) Die Meidung einer bösen Handlung kann ebenfalls nur dann an und für sich verdienstlich seyn, wenn ein Beweggrund der Tugend zur Flucht des Bösen antreibt, d. h. wenn das Böse deßhalb gemieden wird, weil es böse ist. Denn um verdienstlich seyn zu können, muß der Willensact, der eine böse That zurückweiset, der Natur des Menschen entsprechen; da dieser aber für die Tugend erschaffen ist, so hat er zugleich die Bestimmung, alles das zu meiden, was ihr zuwider ist, und zwar deßhalb zu meiden, weil es ihr zuwider und böse ist. — Würde das Böse nicht aus einem innern Beweggrunde oder wegen seiner selbst, sondern nur aus einem äußern, aber tugendhaften Beweggrunde z. B. aus Gehorsam gegen den Vorgesetzten unterlassen, so empfinge dieser Act gleich einer an und für sich gleichgültigen Handlung seinen ganzen Werth und seine Verdienstlichkeit einzig von diesem äußern Beweggrunde. — Wird die Handlung durch die gute Absicht heilig und verdienstlich, so muß das Verdienst zunehmen, je mannigfacher diese Absicht ist oder je verschiedenartiger die guten Zwecke sind, welche der Handelnde sich vorsteckt. Ein Werk, zu dem ein innerer und äußerer Beweggrund der Tugend antreibt, ist verdienstlicher, als ein anderes, bei dem nur Ein Beweggrund stattfand.

(29. 30.) Wie muß die gute Meinung beschaffen seyn, damit sie auf die Handlung einfließen könne?

Um auf die Handlung einfließen zu können, muß die gute

¹) Die Frage, ob der Mensch verpflichtet sei, jede an und für sich gleichgültige Handlung auf Gott zu beziehen, in deren Beantwortung die Theologen getheilt sind, kann hier übergangen werden, da alle eine solche Beziehung wenigstens als Bedingung ihrer Verdienstlichkeit anerkennen.

Meinung wenigstens eine virtuelle d. h. in ihrer Wirkung fortdauernd seyn. — Wir unterscheiden einen dreifachen Zustand oder einen dreifachen Grad der guten Meinung. Actuell wird sie genannt, wenn sie wirklich und förmlich gehegt wird, indem nämlich der Handelnde bei irgend einem Geschäfte wirklich an Gott als das Ziel seiner Arbeit denkt. Diese actuelle gute Meinung geht in eine virtuelle über, wenn der Act, d. h. der wirkliche Gedanke an Gott an und für sich zwar aufgehört hat, aber in seiner Wirkung noch fortdauert, indem nämlich der Handelnde deßhalb zu wirken fortfährt, weil er zuvor durch eine actuelle gute Meinung bestimmt worden war. Hat sich z. B. Jemand mit dem Entschlusse, nach Rom zu wallfahrten, auf die Reise begeben, so wird er sicher nicht bei jedem Schritte an Rom denken, aber nichts desto weniger wird jeder Schritt eine Wirkung jenes ersten Entschlusses seyn, der folglich in seiner Wirkung noch fortdauert und aus einem actuellen ein virtueller geworden ist. Habituell wird dann die Meinung genannt, wenn sie zwar nicht widerrufen, aber doch so unterbrochen wurde und gleichsam erlosch, daß sie weder in sich selbst noch in ihrer Wirkung fortdauert.[1]) Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß diese habituelle Meinung nicht genüge, unsere Handlungen verdienstlich zu machen. War auch die ganze Handlung in jenem Augenblicke, wo die gute Meinung gefaßt wurde und actuell war, Gott aufgeopfert und insofern verdienstlich geworden, so kann doch in den folgenden Augenblicken und Abschnitten der Handlung kein neues Verdienst eintreten, weil die gute Meinung, durch welche sie zu heiligen wäre, weder in sich selbst, noch in ihrer Wirkung fortdauert. Zwar ist sie, wie vorausgesetzt wird, nicht widerrufen, d. h. durch eine entgegengesetzte Meinung verdrängt worden; aber sie ist erloschen, und kann deßhalb auf die Handlung nicht einfließen. — Aus dem entgegengesetzten Grunde aber genügt die virtuelle Meinung; denn da jeder folgende Abschnitt der Handlung aus ihr entspringt und in ihr, wie im Samenkorn der Halm, umschlossen lag, so wird er auch durch sie geheiligt.

---

[1]) Die habituelle Meinung wird von Manchen mit der virtuellen verwechselt, obschon ein bedeutender Unterschied stattfindet.

Nun aber fragt es sich: Fließt die am Morgen gefaßte gute Meinung, die nicht widerrufen wird, auf alle Handlungen des Tages ein? Ist eine solche Meinung in den folgenden Handlungen virtuell oder nur habituell zu nennen? Virtuell könnte sie nur dann genannt werden, wenn die spätern Handlungen eben in Folge jener am Morgen gefaßten guten Meinung geschähen. Aber ist dem so? Welches ist das Bindungsmittel zwischen der am Morgen gefaßten, nun aber erloschenen guten Meinung, und der jetzigen Handlung? Man sieht nicht, wie die gegenwärtige Handlung aus jener ursprünglichen Meinung hervorgehe, und deßhalb verlangt auch der h. Bonaventura [1]) zur Verdienstlichkeit einer Handlung eine solche Beziehung derselben auf Gott, „wodurch Jemand nicht nur im Allgemeinen alle Werke des Tages oder des Jahres auf Gott bezieht, sondern eine solche, wodurch er ein Werk so auf ihn bezieht, daß das folgende Werk in einer directen Unterordnung und Abhängigkeit zum ersten steht.“ Das folgende Werk nämlich nimmt an der dem ersten durch die gute Meinung verliehenen Verdienstlichkeit nur dann Antheil, wenn es durch jenes erste Werk bedingt oder veranlaßt wurde; denn nur dann ist das erste Werk die Quelle des zweiten, was erfordert wird, damit es ihm seine Eigenschaft mittheilen kann. Noch klarer wird dieses aus dem, was der h. Bonaventura beifügt. „Was immer“, sagt er, „Ordensleute in Bezug auf die Observanz ihres Ordens üben, wird durch die ursprüngliche gute Meinung (durch die Ablegung des Gelübdes, wodurch sie sich zu diesen Werken verpflichtet haben) verdienstlich, so lange kein entgegengesetzter Wille eintritt; anders aber verhält es sich bei jenen Werken, die mit der Ordensobservanz in keiner Verbindung stehen, weil nämlich jene ursprüngliche Meinung (die eingegangene Verpflichtung) sich auf diese nicht bezog.“ Das Gesagte findet Anwendung bei jedem Stande, den Jemand aus tugendhafter Absicht gewählt hat. Alle Verrichtungen, denen er sich zur Erfüllung seiner Obliegenheiten unterzieht, werden durch jenen ersten Entschluß geheiligt und verdienstlich; andere auf diesen Beruf nicht bezügliche Handlungen können nur durch eine besondere gute Meinung geheiligt werden. Hieraus geht hervor, daß die gute Meinung namentlich bei jenen Handlun-

[1]) Lib. 2. dist. 41. art. 1. quaest. 3. ad 6.

gen zu erneuern sei, die nicht der Ausfluß einer andern schon geheiligten Handlung, sondern von derselben unabhängig sind. Zu empfehlen aber ist eine solche Erneuerung auch ohnehin; denn Gott wird um so mehr verherrlicht, je mehr und je öfter wir ihn verherrlichen wollen; unlautere Nebenabsichten werden um so sicherer verbannt, je fester in uns der Wille steht, nur Gott zu suchen und nur ihm zu gefallen; die einzelnen Theile der Handlung sind um so heiliger, je unverkennbarer sie mit der guten Meinung als einem Siegel für Gottes Eigenthum erklärt werden.

Gnadenmittel.

(31) Welche Mittel vorzüglich sollen uns zur Erlangung, Bewahrung und Vermehrung der Gnade verhelfen?

Die h. Sacramente und das Gebet sind von Gott vorzugsweise bestimmt, die Gnade uns zu erwerben, zu bewahren und in uns zu vermehren. — Wie jeder Bach seine nährende Quelle hat und jede Frucht dem Safte des Baumes ihr Gedeihen verdankt, so muß auch das in der Seele rinnende Wasser der Gnade einer Quelle entspringen, von ihr genährt, von ihr angeschwellt werden; und was in uns die Früchte guter Werke erzeugt, muß irgendwo Nahrung und Kräftigung finden. Gewiß ist nur Gott, der Schöpfer der übernatürlichen sowohl, als der natürlichen Ordnung, letzter Ursprung aller Gnade im Menschen. Wird er aber stets unmittelbar und durch keinen leitenden Kanal das Wasser der Gnade unserer Seele mittheilen? Wird er unmittelbar und durch keine Thätigkeit von unserer Seite den Gnadensaft in uns entwickeln, unterhalten und vermehren? Nicht auf dem ganzen Erdkreise befinden sich Quellengegenden; am Fuße der Hochgebirge allein sprudelt das Wasser reichlich hervor, und wird von daher durch die Flußbette als eben soviele Kanäle den verschiedensten Ländern zugesandt. Nicht ohne alle Mitwirkung von seiner Seite empfängt der Baum nährenden Saft für eigenes Gedeihen und Zeitigung seiner Frucht; während er mit seinen Wurzeln tief in der Erde nach Nahrung spähet, spannt er zahllose Blätter mit noch zahllosern Poren fortwährend aus, um die Säfte der Luft einzusaugen. Auch das Erdreich unserer Seele empfängt durch siebenfachen Kanal das Wasser jener Gna-

denquelle, die auf den Höhen Golgotha's zum Wohle aller Länder geöffnet wurde; diese Kanäle sind die h. Sacramente. Auch der Blüthen und Früchte tragende Baum der menschlichen Seele muß unaufhörlich sich bestreben, die Himmelsluft der Gnade in sich herabzuziehen und zu trinken. Dieses Emporstreben, um die Gnade einzuathmen, ist das Gebet. Die h. Sacramente und das Gebet sind die beiden von Gott verordneten Gnadenmittel.

(32) Verleihen uns diese beiden Mittel die Gnade auf dieselbe Weise?

Auf andere Weise wird durch die h. Sacramente, auf andere durch das Gebet die Gnade erlangt. Denn 1) die h. Sacramente bewirken in uns die Gnade; das Gebet aber erflehet sie uns. Die h. Sacramente sind ein Kanal, durch welchen uns die Gnade zufließt, so oft wir das Ausströmen derselben nicht verhindern und die Oeffnung desselben nicht schließen. Sie sind Werkzeuge, geführt von der unsichtbaren Hand Christi und deßhalb im Stande, die beabsichtigte Wirkung hervorzubringen, so oft sie einen nicht widerstrebenden, sondern entsprechenden Stoff finden. Sie sind gleichsam eine Handlung des Gottmenschen selbst, der durch sie seinen Willen, unserer Seele zu nützen, eben so wirksam ausspricht, wie er ehemals durch sein Wort den Leibern der Kranken Rettung brachte. Mit einem Worte! Die Sacramente sind die Handlung Christi und daher durch sich selbst wirksam, so oft der Empfangende ihnen nicht widerstrebt, sondern die geforderten Bedingungen erfüllt. — Das Gebet aber ist die Handlung des Menschen und kann daher auf eine solche durchgreifende Wirksamkeit keinen Anspruch machen; es ist die Handlung eines endlichen Wesens, und kann daher nicht, gleich dem Worte des Gottmenschen, schaffen, sondern nur Gott anflehen, damit er in uns die Gnade schaffe. So gibt auch der Bildhauer irgend einem Stoffe eine beliebige Form und bewirkt die Umgestaltung; der in der Kunst Unerfahrne aber kann nur den Künstler bewegen, irgend eine Bildsäule zu verfertigen: er erlangt, daß der Künstler selbst wirke. Das Sacrament wirkt, das Gebet erlangt.

Ein fernerer Unterschied besteht 2) darin, daß wir durch die h. Sacramente nur jene Gaben und Gnaden erhalten, wo-

für sie eingesetzt sind, durch das Gebet aber Gnaden und Gaben der verschiedensten Art. Die h. Sacramente nämlich sind gewisse Werkzeuge, bestimmt, den neuen Menschen in uns zu bilden und zu vervollkommnen. Nicht jedes Werkzeug aber dient zu jedem beliebigen Gebrauche; eine andere Bestimmung ward dem Meißel gegeben, eine andere dem Hammer. Auch die Sacramente, diese übernatürlichen Werkzeuge, sollen der von Gott angewiesenen Bestimmung nicht entzogen, sondern zu den ihnen eigenen Verrichtungen und nur zu diesen verwendet werden, folglich nur gewisse Wirkungen erzeugen. Dagegen erscheint das Gebet als ein Mittel, dem Gott die Erlangung was immer für Gaben und Gnaden sowohl in der übernatürlichen, als in der natürlichen Ordnung verheißen hat. In Folge des Gebets nämlich wird nicht ein gewisses, in seinen Verrichtungen beschränktes Werkzeug mit unserer Seele in Berührung gebracht, sondern der Urheber alles Guten wird bewogen, auf uns einzuwirken und seine Gaben und Gnaden uns mitzutheilen. Offenbar aber kann dieser als der allmächtige und unbeschränkte Herrscher in jeder Weise, in jedem Maße und in jeder Richtung auf uns einwirken, und somit in Folge unsers Gebetes jedes Gute uns spenden.

Nutzanwendung.

Um von dem hohen Werthe der heiligmachenden Gnade uns einen Begriff zu bilden, werfen wir zuerst einen Blick auf die Tiefe des Elendes, aus dem wir durch sie entrissen worden. Ist Gott das höchste Gut, so ist die Sünde, eben weil sie zu diesem im Gegensatze steht, das höchste Uebel. Als Empörer gegen Gott waren wir daher endlosen Strafen geweiht und einem ewigen Gefängnisse zugewiesen; und hätte Gott unsere Rettung nicht beschlossen, so mußte uns das Gewicht der Sünde eben so nothwendig und eben so schnell zur Hölle hinabziehen, als jene gefallenen Geister, deren ferneres Fortbestehen auf der Wanderschaft, da ihnen kein Erlöser war verheißen worden, zwecklos gewesen wäre. Gottes Hand aber hielt uns zurück, weil seine Erbarmung unsere Rettung wollte. Wie aber ward diese uns zu Theile? Unsere Seele sollte in Einem Augenblicke einen endlosen Raum durcheilen, einen endlosen Abgrund überschreiten, aus dem tiefsten Elende zu einer gleichsam unendlichen Würde sich erschwingen: aus Sclaven Satans sollten wir Kinder Gottes werden. — Nun begreifen wir, warum von den h. Lehrern die Rechtfertigung des Sünders ein größeres Werk genannt wird, als die Erschaffung des Weltalls; denn letztere hat nur die

Verleihung eines natürlichen Gutes, erstere aber die Mittheilung übernatürlicher Vorzüge und göttlicher Güter zum Gegenstande. Daher war den Heiligen selbst der Ort theuer, an dem sie das erste Mal mit der Würde der Gotteskindschaft waren geziert worden. Der h. Ludwig, König von Frankreich, verweilte an keinem Orte lieber als zu Poissy, weil er da durch den Empfang der h. Taufe den Kindern Gottes war zugesellt worden. In dankbarer Erinnerung an jene Wohlthat nannte er sich gern Ludwig von Poissy und erklärte, daß an keinem Orte seines Reiches je eine größere Ehre ihm sei erwiesen worden. — Wie sehr sollen wir uns nicht bestreben, dieses Kleinod, das unsern ganzen Reichthum bildet, zu bewahren! Räuber lauern an den Wegen: meiden wir die Gefahr, fliehen wir jene Gesellschaften und Unterhaltungen, die schon so Manchem Verderben bereitet haben. Sorgloser Schlummer überfällt uns: erinnern wir uns der göttlichen Mahnung, zu wachen und zu beten, damit wir nicht in Versuchung fallen. Ermüdet sinken unsere Kräfte dahin: nahen wir uns jenen Quellen des Heils, den Gnadenquellen der h. Sacramente, aus denen schon so mancher müde Erdenpilger neue Kraft geschöpft hat.

Von den heil. Sacramenten.

Begriff eines Sacramentes.

(1) Was ist ein Sacrament?

Ein Sacrament ist ein sichtbares, von Jesus Christus eingesetztes Zeichen, wodurch uns unsichtbare Gnade und innere Heiligung mitgetheilt wird. — Schon bei den heidnischen Schriftstellern wurde mit dem Worte „Sacrament" der Begriff des Heiligen oder Gott Geweihten verbunden. Es bezeichnete namentlich bald einen unter Anrufung der Gottheit abgelegten Eid, insbesondere den Fahneneid des Soldaten, bald die an geheiligtem Orte von Rechtenden als Unterpfand niedergelegte Geldsumme. Später pflegte in der kirchlichen Sprache durch dieses Wort das griechische „Mysterium" wiedergegeben zu werden, und so bedeutete es dann entweder überhaupt Geheimniß, oder ein geheimnißvolles Zeichen, oder endlich religiöse, auf die Heiligung des Menschen abzielende Gebräuche, und zwar bald im weitesten Sinne, wenn z. B. die Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen, die Darreichung des geweihten Salzes so genannt werden [1]), oder im engern Sinne, wo es die jetzt einzig ge-

[1]) Conc. Carthag. III. can. 5.

bräuchliche Bedeutung hat. [1]) Diese letzte ist es, die uns beschäftigt. — Ein Sacrament wird zuvörderst ein Zeichen, und zwar ein sichtbares, oder allgemein, ein äußerlich wahrnehmbares Zeichen genannt. Zeichen ist alles das, was uns zur Kenntniß irgend eines Gegenstandes führt. Massenhaft aufsteigender Rauch pflegt das Zeichen eines Brandes zu seyn. Ein äußerlich wahrnehmbares Zeichen ist jenes, welches in die äußern Sinne fällt, wiewohl der angedeutete Gegenstand der äußern Wahrnehmung sich entziehen mag. Eben dieses findet bei den Sacramenten statt. Sie sind sichtbare Zeichen der unsichtbaren Heiligkeit. — Ein Zeichen aber kann den Gegenstand, den es unserer Kenntniß nahe bringen soll, entweder bloß andeuten, oder zugleich andeuten und bewirken; im ersten Falle heißt es ein bloß andeutendes, im zweiten ein wirksames Zeichen. Rauch ist ein bloß andeutendes Zeichen des Feuers, weil durch ihn auf dasselbe bloß hingedeutet wird: die hoch am Himmel stehende Sonne aber ist ein wirksames Zeichen des Tages, weil sie Ursache und Zeichen desselben zugleich ist. So auch war die Salbung mit Oel, welche der Wettkämpfer vorzunehmen pflegte, gewissermaßen ein wirksames Zeichen der Stärkung, weil diese durch sie bewirkt und angedeutet wurde. Die Sacramente nun sind wirksame Zeichen: sie bewirken die Heiligung, die sie andeuten. Durch die Abwaschung mit Wasser z. B. wird die im Innern stattfindende Reinigung nicht nur bezeichnet, sondern auch bewirkt. [2])

(2) Was wird demnach zu einem Sacramente erfordert?

Drei Stücke gehören zum Wesen eines Sacraments: 1) ein sichtbares Zeichen, wie z. B. die Abwaschung mit Wasser, die Salbung mit Oel. Zwar ist nicht erfordert, daß der von der unsichtbaren Gnadenwirkung unterschiedene Bestandtheil des Sacraments an und für sich sichtbar sei; es genügt, daß er wie immer sich kundgebe. Im h. Altarssacramente ist der Leib des Heilandes nicht an und für sich, sondern nur in den Gestalten des Brodes und des Weines sichtbar. Die Neue

---

[1]) Felix sacramentum aquae nostrae. Tert. de bapt.

[2]) Sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum, ad nostram justificationem institutum. Cat. Rom. p. 2. c. 1.

des Sünders, welche doch zum Wesen des Bußsacramentes gehört, mag an und für sich immerhin nicht in die Sinne fallen; es genügt, daß sie durch demüthige Anklage u. s. w. hervortrete. — Ein Sacrament umschließt 2) eine unsichtbare, der Seele des Empfangenden bestimmte Gnade. Schon aus diesem Grunde waren die vom Heilande zuweilen unternommenen Handauflegungen zur Heilung von Krankheiten keine Sacramente; sie bezweckten nämlich nur körperliche, ihrem Wesen nach natürliche Wohlthaten, und keineswegs die Verleihung übernatürlicher, auf das Wohl der Seelen zunächst berechneter Gnaden. Auch das h. Meßopfer ist, insofern es als Opfer betrachtet wird, kein Sacrament, weil es als Opfer wesentlich und zunächst Gott dem Allerhöchsten Huldigung darbringen will, während ein Sacrament wesentlich und zunächst die Bestimmung hat, die Seele des Menschen zu heiligen; Sacrament aber ist es, insofern es bestimmt ist, in der h. Communion Speise der Seele zu werden. — Ein Sacrament muß 3) von Christus und zwar auch für die kommenden Zeiten eingesetzt seyn. Aus diesem Grunde gehören die von der Kirche eingeführten Segnungen, abgesehen von der später zu erörternden Art, wie die innere Gnade mit ihnen verbunden oder nicht verbunden seyn mag, nicht zu den Sacramenten. Selbst die zu Magdalena gesprochenen Worte: „Deine Sünden werden dir verziehen"; die Anhauchung bei Uebertragung der Sündenvergebung gehören deßwegen nicht dahin, weil diese wiewohl mit innern Gnaden verknüpften Aeußerlichkeiten nicht als gesetzlich beizubehaltende Gebräuche von Christus eingesetzt wurden.

Woraus besteht das zum Sacrament erforderliche sichtbare oder wahrnehmbare Zeichen?

Das sichtbare oder wahrnehmbare Zeichen besteht nach dem theologischen Ausdrucke aus Materie und Form. — Bei körperlichen Gegenständen unterscheiden wir das (materielle) Wesen oder die Substanz einerseits, und die Gestaltung oder Bildung andererseits; das Wesen oder die Substanz selbst nennen wir die Materie, die Bildung oder Gestaltung heißt Form; Beides vereint gibt jedem Dinge sein vollständiges Seyn und seine Bedeutung. Nicht das Metall allein, nicht die Ründung allein, sondern beides vereint macht die Kugel zur Kugel;

und je nachdem dieselbe Materie, z. B. das Metall, eine verschiedene Form annimmt, erhält sie eine verschiedene Benennung, indem sie entweder zum Cruzifixbilde oder zu jedem beliebigen Werkzeuge wird. Die Benennungen Materie und Form können auch weiter ausgedehnt und auf Handlungen, namentlich auf bezeichnende Handlungen übertragen werden. Eine Handlung ist überhaupt ein weniger bestimmtes Zeichen als ein Wort; soll sie ein unzweideutiges Zeichen, ein Zeichen im eigentlichen Sinne werden, so muß das Wort als Erklärung hinzutreten; an und für sich ist sie unbestimmt, wie die Materie, z. B. das Metall, das erst durch die Form zum Ringe, oder zum Cruzifixbilde wird. Die Benetzung mit Wasser könnte sich ebensowohl auf Abkühlung als auf Abwaschung beziehen, und erst durch das Wort: ich taufe dich u. s. f. wird die Beziehung unzweideutig. Zu der materiellen Handlung muß daher das bildende (formende) Wort hinzutreten, damit ein Sacrament (ein unzweideutiges Zeichen) stattfinde. So mag auch, was durch irgend ein Gemälde dargestellt werden soll, nicht immer leicht zu errathen seyn; eine etwa angebrachte Ueberschrift aber löset den Zweifel. [1]) — Außer diesem, in dem Wesen eines Sacraments als eines Zeichens liegenden Grunde führt der h. Thomas [2]) noch zwei andere an, weßhalb Sache und Wort, Materie und Form, zum Gnadenmittel verbunden werden. Das Sacrament, so ungefähr drückt er sich aus, soll als ein wesentliches Glied in der Heilsordnung mit Christus, dem Stifter derselben, Aehnlichkeit besitzen, wie ja die ganze

---

[1]) Die philosophische Schule der Peripatetiker pflegte an den Dingen die Materie und Form besonders hervorzuheben, und daher ist diese Ausdrucksweise, welche zur Bezeichnung der Bestandtheile des Sacraments so passend war, bei den scholastischen Theologen in Gebrauch gekommen. Selbst die griechische Kirche hat sie aufgenommen, wie aus der Antwort des Patriarchen Jeremias an die Wittenberger und andern Zeugnissen erhellt. Vor dem 13. Jahrhundert bedienten sich die Theologen gewöhnlich des Ausdruckes, das Sacrament bestehe aus einem Zeichen und etwas Heiligem oder Unsichtbarem (signum et res sacra seu invisibilis); unter dem Zeichen begriffen sie Materie und Form zugleich. Wollten sie aber die Bestandtheile des Zeichens wieder unterscheiden, so nannten sie den einen Sache (res), den andern Wort (verbum). Die Begriffe sind so alt, als das Christenthum selbst, nur sind zu ihrer Bezeichnung allmälig passendere Ausdrücke gefunden worden.

[2]) S. 3. p. 60. a. 6.

Heilsordnung eine sichtbare Fortsetzung des von Christus ehedem in eigner Person vollzogenen Erlösungswerkes ist. In Christus aber war mit dem Materiellen das Wort, mit der Menschheit die göttliche Person verbunden. Folglich sollte auch in dem an Christi Stelle tretenden Sacramente Materie und Wort zu einem Ganzen sich gestalten. Im Wasser der Taufe z. B. wird uns die Menschheit, im Worte die Gottheit Christi dargestellt. Durch eine solche Verbindung wird dann jedes einzelne Sacrament ein Abbild Christi, wie jeder einzelne Strahl ein Bild der Sonne ist. Ferner ist es höchst angemessen, daß dem aus Leib und Seele, einem materiellen und einem geistigen Bestandtheile zusammengesetzten Menschen ein diesem zweifachen Bestandtheile entsprechendes Heilmittel gereicht werde. Die Materie des Sacraments entspricht dem Leibe, den sie berührt, die Form oder das Wort der Seele, welche die in demselben enthaltene Wahrheit vernimmt, glaubt und als wirksam erfährt.

Wie wesentlich aber die Verbindung von Materie und Form stets erachtet wurde, ergibt sich aus dem bekannten Ausdrucke des h. Augustin [1]: „Lasse das Wort weg, und was ist das Wasser anders als Wasser? Es tritt das Wort zum Element, und es wird das Sacrament.“ Mit Recht! Schon der Apostel hob die Verbindung dieser zwei Bestandtheile hervor, da er schrieb: „Christus hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben, um sie zu heiligen und zu reinigen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens.“ Eph. 5, 25. 26.

Wirksamkeit der Sacramente.

(4) Warum werden die Sacramente wirksame Zeichen der Gnade genannt?

Die h. Sacramente werden wirksame Zeichen genannt, weil sie die Gnade nicht nur andeuten, sondern auch wirken. — Verleihung der Gnade und innere Heiligung wird in der h. Schrift überall den Sacramenten zugeeignet; so der Taufe: „Ein jeder von euch lasse sich taufen zur Vergebung der Sünden.“ Apostg. 2, 38.; so den übrigen Sacramenten, wie bei

---

[1]) Tract. 80. in Joan. n. 3. Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.

jedem derselben weiter unten zu zeigen ist. Rücksichtlich der Taufe wird diese Wahrheit im Nicänischen Glaubensbekenntnisse selbst ausgesprochen. Die Gnadenwirkungen der Taufe, Firmung und des Altarssacraments umfaßt Tertullian mit den Worten [1]: „Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele von Befleckung gereinigt werde; das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiligt: das Fleisch wird bezeichnet, damit auch die Seele befestigt; das Fleisch wird durch Handauflegung überschattet, damit auch die Seele vom h. Geiste erleuchtet werde; das Fleisch genießt den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele mit Gott gespeiset werde." An Schrift und Tradition sich anschließend, erklärt daher das Concil von Trient [2]: „Wenn Jemand sagt, die Sacramente des neuen Bundes enthalten die Gnade nicht, welche sie bezeichnen, oder ertheilen sie jenen nicht, die kein Hinderniß legen, der sei im Banne." [3])

---

[1]) De resurr. carnis c. 8. — [2]) Sess. 7. can. 6.

[3]) Die Wirksamkeit und mithin das Wesen der Sacramente ist einer jener Puncte, über welche in der Anschauungsweise und den Bekenntnißschriften der Reformatoren nicht geringe Verschiedenheit herrscht. Nicht als Gnadenmittel, sondern als ein Unterpfand oder Zeichen der Sündenvergebung und als Mittel, den Glauben des Empfangenden zu nähren, will Luther in der Schrift vor der babylonischen Gefangenschaft sie betrachtet wissen. „Alle Sacramente", sagt er, „sind eingesetzt, den Glauben zu nähren..." „Es kann nicht wahr seyn, daß die Sacramente eine zur Rechtfertigung wirksame Kraft besitzen, oder daß sie wirksame Zeichen der Gnade seien." Bald aber fand wieder eine Annäherung an die Kirche statt, wie sich dieses in der Augsburgischen Confession zeigt. Die späteren Protestanten nahmen den katholischen Begriff von der Wirksamkeit der Sacramente noch vollständiger auf, und die Unterschiede, die sie ersannen, sollten, wie Möhler bemerkt, eigentlich nur dazu dienen, die Auflehnung ihrer Vorgänger gegen den katholischen Lehrbegriff zu rechtfertigen. — Auch nach Zwingli tragen die Sacramente nichts zur innern Heiligung bei, sind vielmehr nur Ceremonien, durch welche der Mensch sich als Mitglied der Kirche und als Anhänger Christi kundgibt, und sie haben eher die Bestimmung, der Kirche die Versicherung zu geben, daß der Empfangende den Glauben habe, als im Empfangenden den Glauben zu stärken. Sind sie nach Luther Bundeszeichen zwischen Gott und dem Menschen, so sind sie nach ihm nur Bundeszeichen unter den Menschen selbst. (De vera et falsa relig.) — Calvin erkennt zwar eine Gnadenwirkung an, läßt diese aber nicht innig mit dem Sacramente verbunden seyn, so daß jeder, der auf gehörige Weise hinzutritt, derselben theilhaft würde; sondern wie nach seiner Lehre nur den Vorherbestimmten die göttliche Gnade verliehen wird, so behauptet er auch, daß nur den Vorherbestimmten beim Empfange der Sacramente innere Gnade zukomme, während an den Uebrigen durchaus keine Gnadenwirkung

Obschon die h. Sacramente die Gnade nicht nur bezeichnen, sondern auch bewirken, so werden sie doch passender Zeichen als Ursachen der Gnade genannt. Im Worte Zeichen nämlich wird die zu einem Sacramente wesentlich nothwendige Sichtbarkeit hervorgehoben, was durch die Benennung Ursache, die nämlich eben so gut unsichtbar als sichtbar seyn kann, nicht geschehen würde. Zudem ist die vorzügliche und letzte Ursache der Gnade nicht das Sacrament, sondern Gott. Endlich ist die Benennung Zeichen der Gnade umfassender; sie findet nämlich ihre Anwendung auch bei den Sacramenten des alten Bundes, während die Benennung Ursache der Gnade diesen nicht zukömmt. [1])

(3) Warum hat Gott die Mittheilung seiner Gnade an sichtbare Zeichen geknüpft?

Gott hat seine Gnade an sichtbare Zeichen geknüpft, weil dieses der dreifachen Beziehung des Menschen zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst am angemessensten war. —

---

vorgeht und nur eine rein äußere Handlung vollzogen wird. Andere Religionsparteien schließen bald an diese, bald an jene der bezeichneten Anschauungsweisen sich an. (Inst. l. 4. §. 9.) S. Möhler's Symbolik §. 29—31.

[1]) Die h. Sacramente deuten nicht nur die Gnade an, sondern auch das Leiden Christi als die Ursache der Gnade, und auch die Glorie als den letzten Zweck derselben; sie stehen demnach in Beziehung zur Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. (S Thom. 3. q. 60. a. 3.) — Die eine dieser Beziehungen, die Erinnerung an den Kreuztod Christi, hebt der h. Paulus (Röm. 6, 3—5.) an der Taufe hervor mit den Worten: „Wisset ihr nicht, daß wir Alle, die wir in Christo Jesu getauft sind, in seinem Tode getauft sind?" An Christi Kreuztod, den wir durch ein geistiges Absterben und durch Entsagung in uns erneuern sollen, erinnert uns zuerst die Taufe. Zugleich bezeichnet und bewirkt sie in unserm Innern die Tödtung des Sündenlebens, um dafür das Leben der Gnade anzufachen, wie die folgenden Worte beweisen: „Wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von dem Tode durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln." Tödtung der Sünde, Auferstehung zum neuen Leben sind das Werk der Taufe. Somit aber ist diese Thor und Unterpfand der Seligkeit geworden. „Wenn wir nämlich zusammengepflanzt sind (mit Christus) zur Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir es auch zur Aehnlichkeit der Auferstehung seyn." Aus dem nach Ablegung des alten Menschen erfolgten Gnadenleben entwickelt sich die einstige Glorie, der dritte Gegenstand, auf den die Taufe verweiset. Durch die Taufe also, und dasselbe läßt sich von andern Sacramenten sagen, wird in uns Christi Tod nachgebildet, das innere Gnadenleben gebildet, die einstige Glorie vorgebildet.

1) Als ein durch seine Sinne mit der Außenwelt in Verbindung stehendes Wesen soll der Mensch auf sichtbare Weise seinem Schöpfer dienen und durch äußere Mittel dem Ziele zugeführt werden. Sonne und Mond, die Geschöpfe alle, was anders sind sie als sichtbare Zeichen, hinter welchen die unsichtbare Wahrheit, der Schöpfer, sich nur deßhalb verbirgt, um auf sichtbare Weise erkannt zu werden? Wenn der Sohn Gottes durch eine Hand voll Erde den Blindgebornen (Joh. 9, 6.), durch Berührung den Taubstummen heilte: geschah es nicht deßhalb, weil die sichtbare Welt gleichsam die natürliche Vermittlerin zwischen Gott und dem Menschen ist? Bildete ferner eine sichtbare Thatsache, der Kreuztod, den Anfang, die Grundlage, die Quelle der von Gott getroffenen Heilsordnung: sind wir dann nicht eine sichtbare Fortsetzung, einen sichtbaren Fortbau und sichtbare Bäche zu erwarten berechtigt? — Und wäre noch ein vollkommener Einklang im Werke Gottes erkennbar, wenn von den zwei wesentlichen Theilen desselben der eine in das Reich des Sichtbaren, der andere in das des Unsichtbaren gehörte? Erleuchtung des Verstandes durch die Offenbarung, Heiligung des Willens durch die Gnade sind die beiden Pfeiler, auf denen das ganze Gebäude der Heilsordnung ruht, und die beiden Pole, um welche das ganze Christenthum sich drehet. Sichtbar ist der eine Pfeiler und der eine Pol, die Lehrauctorität: wird der andere Pfeiler und der andere Pol, die Gnadenvermittlung, unsichtbar seyn? — Betrachten wir 2) den Menschen in seinem Verhältnisse zu Andern oder zur Gesellschaft, so hat er die Pflicht und das Bedürfniß, seine Religion kundzugeben und von seiner Seite dazu beizutragen, daß die Gesellschaft, in der er lebt, auch als Gesellschaft dem Höchsten huldige; denn auch die Gesellschaft ist ein moralisches, von Gott erschaffenes und geleitetes, folglich ihm verpflichtetes Wesen. Wie anders aber kann er der Gesammtheit sich anschließen, als durch sichtbare Einrichtungen und Gebräuche, die zu religiösen Kennzeichen werden? „Die Menschen“, schreibt der h. Augustin [1], „können keine religiöse Gesellschaft bilden, wenn sie nicht durch gemeinschaftliche Merkmale und sichtbare Sacramente sich unter

[1]) Contr. Faust. l. 19. c. 11.

einander verbinden.“ Sollte aber die Verbindung unter den Religionsgenossen eine wesentliche und nicht bloß eine zufällige seyn, so mußten jene Gebräuche und Kennzeichen ebenfalls nicht etwas Zufälliges seyn, sondern auf das Wesen der Religion selbst sich beziehen. Die wesentlichen Elemente der Religion sind Erleuchtung des Verstandes und Heiligung des Herzens. Folglich mußten neben dem Bekenntnisse des Einen Glaubens auch gewisse, auf die innere Heiligung bezügliche Gebräuche oder Zeichen stattfinden; es mußten — das war dem Verhältnisse des Menschen zur Gesellschaft wenigstens am entsprechendsten — Sacramente eingesetzt werden. — Betrachten wir 3) den Menschen in sich selbst, so bemerken wir, daß er überall seinen Gott und sein Heil gleichsam mit Händen ergreifen will. Diesem Drange sich anpassend, wollte der Heiland selbst seinen Jüngern auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise die Macht der Sündenvergebung (Joh. 20, 22.) und später am Pfingstfeste die Fülle des h. Geistes verleihen. — Nur zu oft von Entmuthigung befallen, wünscht der Mensch nichts sehnlicher, als den vernehmbaren Laut zu hören: „Deine Sünden sind dir vergeben.“ Diese Stimme ertönt ihm, wiewohl auf verschiedene Art, aus allen Sacramenten: alle geben ihm das, wodurch er dem Höchsten gefällt, die Gnade; und daß dieses unsichtbare Gut ihm wirklich zu Theil werde, verbürgt ihm das sichtbare der unsichtbaren Wirkung entsprechende Zeichen. Ohne diese äußerlich wahrnehmbare Zusicherung der Sündenvergebung würde im Sünder die Sehnsucht nach Versöhnung gewöhnlich nur zur Marter werden; oder er würde gar, an der Möglichkeit einer Rückkehr verzweifelnd, in den Abgrund des Lasters sich stürzen. Die Gewißheit, daß ihm unter der sichtbaren Schale oder dem Sacramente der unsichtbare Kern der Gnade gereicht wird, schützt ihn sowohl gegen die Marter des Gewissens als gegen die Gefahr der Verzweiflung. — Ja die Erde selbst, welche den Fluch der Sünde trug, erscheint ihm als mit Gott wieder ausgesöhnt, da sie sogar zum Werkzeuge und zur Vermittlerin der Gnade geworden. Nun begreift er leicht, wie sie, gleich ihm selbst, der einstigen Verklärung unaufhörlich entgegenharren darf. [1]) — Neben freu-

[1]) Den Jubel der Elemente als der Gnadenvermittler schildert uns der spanische Dichter Calderon, indem er sie redend einführt:

diger Zuversicht aber wird ihm auch zugleich Demuth eingeflößt, da er zur Erlangung der unsichtbaren Gnade an ein materielles, unter ihm stehendes Element verwiesen wird, wie er durch ungeregelte Hinneigung zur Sinnenwelt die ursprüngliche Gnade und Gerechtigkeit verscherzte. Die Anknüpfung der unsichtbaren Gnade an sichtbare Zeichen erweiset sich demnach in jeder Hinsicht als das Werk der höchsten Weisheit, wiewohl hiermit gar nicht gesagt werden soll, daß solche Erwägungen allein schon auf das wirkliche Bestehen der Sacramente mit voller Sicherheit uns schließen lassen.

Wie wirken die Sacramente des neuen Bundes die Gnade?

Die Sacramente des neuen Bundes wirken die Gnade, indem sie dieselbe durch eine ihnen innewohnende und eigene Kraft, wenn wir beim Empfange kein Hinderniß in den Weg legen, in uns hervorrufen. — Eine dreifache Handlung, Thätigkeit oder Stimmung läßt sich beim sacramentalischen Act unterscheiden; von Seiten des Empfängers: Glaube, Reue, Liebe u. s. w.; von Seiten des Spenders: die Absicht, die sacramentalische Handlung vorzunehmen, Glaube, Frömmigkeit u. s. w.; von Seiten des Sacraments selbst: gehörige Verbindung und Anwendung der Materie und Form. Nun fragt es sich zunächst: ist z. B. bei der Taufe die Reinigung von der Erbsünde und den wirklichen Sünden die Frucht des Glaubens, der Reue des Empfängers, (von der Thätigkeit des Spenders wird weiter unten besonders die Rede seyn) oder vielmehr nur die des Actes, in dem das Wesen des Sacra-

---

Laßt uns den zum freud'gen Willkomm,
Jubel schrei'nd durch alle Sphären,
Laut dem ganzen Weltall kundthun,
Daß dem neugefundnen Menschen
In Luft, Wasser, Feuer, Erde,
Stimme, Muschel, Flamm' und Aehre,
Nachlaß, Gnade, Rettung, Heil,
Kindschaft, Huld und ew'ges Leben
Beut, enthält, gewährt, besiegelt.

Den aus ihrem Schooße sprossenden Früchten ruft die Erde zu:

Aehren, Reben wachset,
Euer harrt die Ehre,
Euch zu sehn als Nahrung
Für das ew'ge Leben.

S. Diepenbrok's Blumenstrauß.

ments besteht, nämlich der Verbindung und Anwendung von Materie und Form? Wir sagen: sie ist die Wirkung des das Wesen des Sacraments bildenden Actes, und nicht die der Thätigkeit des Empfängers. Dieser liefert durch seinen Glauben und seine Reue der Thätigkeit des Sacraments nur einen geeigneten, für die beabsichtigten Wirkungen empfänglichen Stoff, ohne die Wirkung selbst in's Leben zu rufen. Eine für den Empfang des Sacraments gut vorbereitete Seele ist das, was ein brennbarer und nahegebrachter Stoff dem Feuer ist. Entzündbarkeit und Nähe machen wohl den Gegenstand zum Brennen geeignet; die eigentliche Ursache des Brandes aber ist das Feuer. So wird auch nicht durch die Vorbereitung oder sonstige Mitwirkung des Empfangenden (opus operantis), wiewohl diese eintritt, sondern durch die Wirksamkeit der sacramentalischen Handlung (opus operatum), die Gnade in der Seele erzeugt. [1]) Es wird also keineswegs, wie die Neuerer fälschlich der Kirche vorwerfen, die Behauptung aufgestellt, von Seite des Empfangenden sei durchaus keine Vorbereitung oder Mitwirkung erfordert; sie ist vielmehr ebenso erfordert, als beim Holze die Empfänglichkeit für das Feuer, damit es brenne. So wenig aber die Entzündbarkeit des Holzes dem Feuer die Kraft zu brennen verleihet, eben so wenig gibt die Vorbereitung und Mitwirkung des Empfangenden dem Sacramente seine Wirksamkeit.

---

[1]) Damit ist aber noch nicht gesagt, die Sacramente bewirken, wie mehrere Theologen wollen, die Gnade nothwendig physisch, so daß in der materiellen sacramentalischen Handlung eine dieser eigene Wirksamkeit auf die Seele durchaus so eingeschlossen läge, wie in der Arznei eine Wirksamkeit auf den Leib. Es wird nur behauptet, die Sacramente seien Werkzeuge der Gnade, wenngleich dieselbe, wie andere Theologen wollen, nur moralisch mit der sacramentalischen Handlung verbunden seyn mag, indem nämlich Gott nach einem beständigen Gesetze durch die sacramentalische Handlung sich bestimmen läßt, in der Seele eine Wirkung hervorzurufen, die der äußern sacramentalischen Handlung entspricht. Daß den Sacramenten eine Wirksamkeit auf die Seele eigen sei, hat die Kirche bestimmt erklärt, aber unentschieden gelassen, wie diese Wirksamkeit in ihnen liege. Oft haben wir Kenntniß von einer Sache, ohne das Wie? zu kennen. So wissen wir, daß die Apostel durch die Handauflegung Kranke heilten; ob aber Gott die heilende Kraft (physisch) in die Hände der Apostel niedergelegt hatte, oder ob er selbst unmittelbar bei der Handauflegung jene Heilung bewirkte, wissen wir nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden.

Daß nun die h. Sacramente durch sich selbst (ex opere operato, d. h. kraft der vollbrachten — sacramentalischen — Handlung) wirken, ergibt sich aus den Redensarten, womit die h. Schrift namentlich die Wirksamkeit der Taufe — auf die übrigen Sacramente läßt sich dasselbe anwenden — zu bezeichnen pflegt. Der Mensch wird „wiedergeboren aus dem Wasser (Joh. 3, 5.), nicht aus seiner Stimmung oder Mitwirkung;“ er wird „gereinigt in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens“ oder die mit der Abwaschung verbundenen Worte (Eph. 5, 26.), nicht aber durch seinen Glauben oder seine sonstige Thätigkeit. Wird zuweilen auch dem Glauben die Rechtfertigung oder Heiligung zugeschrieben, so wird allerdings, falls das Wort im engern und eigentlichen Sinne zu fassen ist, seine Nothwendigkeit als eine Bedingung zur Seligkeit ausgesprochen, keineswegs aber, wie anderswo schon gezeigt worden (oben S. 93), die eigentliche Rechtfertigung auf ihn beschränkt, wie auf den Empfang der Taufe; noch öfter aber wird der Glaube im weitern Sinne als die neue Heilsanstalt im Gegensatze zum alten Bunde verstanden, und in sofern schließt er den Empfang der Taufe selbst ein. — Die h. Väter gebrauchen in Bezug auf die Taufe Ausdrücke, welche auf das Bestimmteste der sacramentalischen Handlung und nicht dem Glauben oder was immer für einer Eigenschaft des Empfängers die Gnadenwirkung zuschreiben. Dasselbe muß dann von allen übrigen Sacramenten gelten, da diese rücksichtlich der Wirksamkeit durchaus der Taufe gleichgestellt werden. Der h. Gregor von Nyssa [1]) nennt die Taufe: „die Ursache der Erneuerung und Wiedergeburt.“ Nach dem h. Gregor von Nazianz [2]) „bewirkt die Taufe die Reinigung von Sünden“; und die Kirche betet in der bis zu Papst Gelasius sicher hinaufreichenden Formel bei Weihung des Taufwassers, Gott möge das Wasser segnen, „damit es auch zur Reinigung der Seelen wirksam werde.“ Tertullian [3]) vergleicht das Taufwasser mit einer Arznei; der h. Ambrosius [4]), und schon vor ihm derselbe Tertullian [5]) mit dem Teiche zu Jerusalem, Cyrillus von Alexandrien [6]) mit gewärmtem und deßhalb reini-

[1]) De Bapt. Christi. — [2]) Orat de bapt — [3]) De bapt. c. 5. — [4]) De iis, qui initiantur. c. 3. — [5] De bapt. c. 5. — [6]) Lib. 2 Joann. c. 42.

gendem Wasser. Wie das Wasser bei der Schöpfung das natürliche Leben erzeugte, so theilt es nach der Lehre des h. Chrysostomus [1]) in der Taufe das geistige Leben mit. — Aus Gott aber geht diese im Sacramente liegende Kraft und Wirksamkeit hervor: „Gott ist seinen Sacramenten und Worten zugegen", schreibt der h. Augustin [2]); und deßhalb heißt es das Sacrament Gottes, wie derselbe h. Lehrer anderswo sich ausdrückt: „Wenn durch die Kraft des Sacramentes Gottes (der lasterhafte Katholik sowohl als der Irrgläubige tauft), so tauft sowohl der Eine als der Andere; wenn durch eigenes Verdienst, so tauft Keiner." Auf Christi Kreuztod, auf die Kraft des h. Geistes begründet er mit andern Vätern an verschiedenen Stellen die Wirksamkeit der Taufe.

Wenn die Sacramente nicht durch sich selbst, sondern durch den Glauben des Empfangenden wirken, wie könnte einem unmündigem Kinde die Taufe ertheilt werden? Soll etwa der Glaube des Spenders den Glauben des Empfangenden ersetzen? Ohne vorerst diese Frage zu erörtern, genüge die Bemerkung, daß die Protestanten die von einem Juden oder Ungläubigen einem Kinde ertheilte Taufe keineswegs für ungültig halten: wo ist nun der rechtfertigende Glaube? Die Annahme Einiger, dem Täuflinge werde in diesem Augenblicke der Gebrauch der Vernunft verliehen, entbehrt schon an sich allen Grundes und löset die Schwierigkeit nicht, da auch Wahnsinnigen und Ohnmächtigen von jeher die Taufe ertheilt wurde und sicher ertheilt werden kann. Die Ausrede Anderer, die Taufe wirke erst, nachdem das Kind zum Gebrauche der Vernunft gelangt sei, steht mit der gesammten Ueberlieferung, welche im Kinde dieselben Wirkungen wie im Erwachsenen erkennt, eben so sehr im Widerspruche. — Hätten die Saeramente, wie die Neuerer wollten, nur diese Eine Bestimmung, als äußerlich wahrnehmbare Zeichen Glauben und Vertrauen im Empfangenden hervorzurufen, so daß die Gnade nicht unmittelbar mit den Sacramenten, sondern mit der durch sie hervorgerufenen Stimmung des Empfangenden verbunden wäre, dann sieht man nicht, warum eine so große Wichtigkeit auf die göttliche Einsetzung gelegt wird. Glauben und Vertrauen würde vielleicht

---

[1]) Hom. 25. In Joann. — [2]) De bapt. l. 5. c 20.

eben so gut durch andere willkührlich gewählte Gebräuche oder gar durch ein Bild hervorgerufen, das man uns vor Augen stellte. Warum könnte denn nicht auch dieser heiligende Kraft beigelegt oder sie selbst in die Zahl der Sacramente gereihet werden? Und wenn die Sacramente bloße Mittel sind, den Glauben anzuregen, wozu ist der Empfang derselben dem Einzelnen nöthig? Genügte es nicht, Zuschauer einer solchen Handlung zu seyn, ohne dieselbe an sich selbst zu erfahren?

Wie unterscheiden sich die Sacramente des neuen Bundes von denen des alten rücksichtlich der Gnadenwirkung?

Die Sacramente des alten Bundes ertheilten nicht die innere Gnade, sondern nur eine äußere, gesetzliche Heiligkeit, während sie die innere Heiligkeit, welche die Sacramente des neuen Bundes zugleich bewirken, nur andeuteten. — Im Gegensatze zu den Neuerungen der Reformatoren, welche die Sacramente des neuen Bundes, um sie herabzusetzen, denen des alten Bundes gleichstellten, erklärt das Concil von Trient [1]: „Wenn Jemand behauptet, die Sacramente des neuen Bundes unterscheiden sich von den Sacramenten des alten Bundes nur dadurch, daß sie verschiedene Ceremonien und verschiedene äußere Gebräuche sind, der sei im Banne." Damit ist als Glaubenssatz ausgesprochen, daß zwischen diesen beiden Gattungen von Sacramenten noch ein anderer Unterschied stattfinde, als der, welcher in der Verschiedenheit der äußern Ceremonien begründet ist; daß er aber in der Gnadenwirkung liege, wird nicht ausgesprochen, sondern nur angedeutet. Denn wenn neben dem äußern Unterschiede noch ein anderer stattfindet, so muß dieser wohl ein innerer seyn. Das Innere der Sacramente aber ist die Gnade. — Bestimmter drückt sich Eugen IV. in dem auf dem Concil von Florenz an die Armenier erlassenen Decret aus: „Jene" (die Sacramente des alten Bundes) bewirkten die Gnade nicht, sondern sinnbildeten bloß, daß sie durch Christi Leiden würde gegeben werden; unsere Sacramente aber enthalten die Gnade und verleihen sie jenen, welche sie würdig empfangen [2]."

---

[1]) Sess. 7. can. 2.

[2]) Das Ansehen dieses in der Lehre von den Sacramenten noch oft zu erwähnenden Decrets, das bald als Decret Eugens IV., bald als Decret des Florentiner Concils angeführt wird, wurde von Ei-

Dieselbe Lehre wird im Römischen Katechismus vorgetragen. Mit Recht! Nennt nicht der h. Paulus die jüdischen Gebräuche „schwach und dürftig!" Gal. 4, 9. Und sagt er nicht vom gesammten Mosaischen Gesetze: „das vorhergehende Gesetz wird

---

nigen, namentlich auch von Natalis Alexander (dissert. 10. in sec. 15. et 16. art. 3.), aus dem Grunde herabgesetzt, weil es erst nach Beendigung des Concils sei erlassen worden. Zwar hatten die Griechen, nachdem ihre Vereinigung mit der lateinischen Kirche war anerkannt worden, gegen Ende des Monats Juli 1439 Florenz verlassen, und das Decret für die Armenier, welche beim Abzuge der Griechen eingetroffen waren, wurde erst im November desselben Jahres veröffentlicht. Aber das Concil wurde keineswegs durch die Entfernung der Griechen aufgelöst; es dauerte vielmehr wegen der übrigen Orientalen, die ebenfalls die Wiedervereinigung mit der Kirche wünschten, noch sechs Jahre fort, drei Jahre zu Florenz, drei andere zu Rom, wohin es 1442 verlegt wurde. (Raynaldus, annal. eccles. t. 18 ad ann 1442.) Eugen IV. erklärt selbst, das Decret sei mit Genehmigung des Concils (sacro approbante Florentino concilio) gegeben. Sicher kann unter diesem Ausdrucke nicht ein National-Concil, wie Natalis Alexander will, verstanden werden; denn nie ist von einem Florentiner National-Concil die Rede gewesen; und der griechische Kaiser, der, noch zu Florenz anwesend, das Begehren der so eben eingetroffenen Armenier befürwortete, erkannte den zurückgebliebenen Vätern eine solche Vollmacht zu, durch welche die Armenier mit der gesammten Kirche könnten vereinigt werden, folglich hielt er ihre Versammlung nicht für ein bloßes National-Concil, falls man nicht annehmen will, daß er die Entscheidung des Papstes allein der eines allgemeinen Concils gleich geachtet habe. Das Bestreben mehrerer Orientalen, der Jacobiten, Aethiopier, Syrer, Chaldäer, Maroniten, welche alle (vom Jahre 1441 bis 1445) ihre Wiedervereinigung mit der Kirche nachsuchten und vollzogen, was anders zeigte es an, als daß sie zu Florenz die ganze Kirche repräsentirt glaubten? Und wirklich waren mehrere als allgemein anerkannte Concilien gefeiert worden, auf denen keine größere Anzahl von Bischöfen sich eingefunden hatte. Verlangt man durchaus, daß auch der Orient sich betheilige, so that er es eben durch die genannten Völker, die Armenier, Syrier u. s. w., wie er es zuvor durch die Griechen gethan. Auffallend kann es immerhin seyn, wie jede Nation, und selbst die griechische, sich zurückzieht, sobald sie die Wiedervereinigung erlangt hat; aber dieses spricht nur für den Vorrang der Römischen Kirche. Die Einwendung, daß die Griechen wegen ihrer bekannten Anhänglichkeit an ihre eigenen Gewohnheiten dieses Decret, welches in manchen Stücken weit mehr auf den Gebrauch der lateinischen Kirche als den der griechischen Rücksicht nimmt, nicht würden unterschrieben haben, kann nicht von Belang seyn; denn leicht konnten sie ihre Zustimmung geben, da nicht ihnen, sondern nur den Armeniern etwaige Aenderungen im Ritus zugemuthet wurden. Die Griechen hatten erlangt, was sie wünschten, die Wiedervereinigung mit der lateinischen Kirche, hatten sich überdieß von der Rechtgläubigkeit der Lateiner hinlänglich überzeugt und konnten nun auf Grund dieser Ueberzeugung hin das

abgeschafft wegen seiner Schwäche und Unbrauchbarkeit!" Hebr. 7, 18. Beides läßt sich nur dann sagen, wenn mit den Gebräuchen des alten Bundes die innere Gnade, die an und für sich durchaus nicht schwach, durchaus nicht unnütz ist, gar nicht verbunden war. Deßhalb auch der Gegensatz von „Gnade" und „Gesetz" (Joh. 1.), von einem Gesetze der „Freiheit" und der „Knechtschaft" (Gal. 4.), einem „belebendem Geiste" und einem „tödtenden Buchstaben" (2. Cor. 3.): ein Gegensatz, der nur dann begründet ist, wenn der alte Bund mit allen seinen Gebräuchen die „Gnade", die „Freiheit", den „belebenden Geist" nicht zu ertheilen vermochte. Und mit welchem Rechte auch ließe sich jenen Sacramenten eine Gnadenmittheilung beilegen, die ihnen nirgends verheißen wird? — Nach dem h. Basilius [1]) besteht zwischen den Sacramenten des alten Bundes und den unsrigen derselbe Unterschied, wie zwischen einem Traume und der Wahrheit, wie zwischen einem Schatten und einem Körper; und nach dem h. Augustin [2]) „geben die Sacramente des neuen Bundes das Heil, während die des alten den Heiland verheißen."

Demnach ist die Heiligkeit und Gerechtigkeit, die an so vielen Stellen der h. Schrift als eine Wirkung der Mosaischen Gebräuche

---

fernere Geschäft der Wiedervereinigung der übrigen Orientalen den zu Florenz Zurückbleibenden überlassen. Glaubt Natalis Alexander die Worte „mit Genehmigung des Concils" zuletzt doch in diesem Sinne verstehen zu müssen, daß gleichsam eine Anwesenheit der Griechen im Geiste angenommen werde, so ist klar, daß das Decret die übereinstimmende Lehre der Kirche ausdrückt, weil es von der gesammten (im Geiste übereinstimmenden) Kirche gegeben ward.

[1]) Lib. de spir. S. c. 14.

[2]) In Ps. 73. — Daß durch die Beschneidung die Erbsünde getilgt sei, lehrt zwar derselbe h. Vater an verschiedenen Stellen gegen die ausdrückliche Lehre der frühern h. Väter. Zu dieser Meinung verleitete ihn ein der griechischen Ausgabe der h. Schrift eingeschobenes Wort, das sich weder im hebräischen Urtexte, noch in der lateinischen Vulgat-Ausgabe findet. Er las nämlich: „Ein Männliches, das nicht beschnitten worden am achten Tage, dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volke, weil sie meinen Bund zu nichte gemacht hat." 1. Mos. 17, 14. Darauf baute er nun den Schluß: Sicher handelt es hier sich nicht um die Uebertretung eines einfachen Gebotes; denn ein achttägiges Kind kann demselben nicht unterworfen werden. Folglich handelt es sich um ein Mittel, mit dessen Anwendung oder Nichtanwendung Seligkeit oder Verdammung verbunden ist. Aber die Worte: am achten Tage, die einen solchen Schluß veranlaßten, sind eingeschoben und mithin fällt die Be-

bezeichnet wird, nur eine äußere, ein Zeugniß, das Gesetz beobachtet und den göttlichen Willen erfüllt zu haben. Da aber das gesammte alte Gesetz ein Vorbild der christlichen Heilsanstalt war, so mußten auch namentlich die Sacramente oder geheimnißvollen Gebräuche ein Vorbild der christlichen seyn, und in sofern deuteten sie, wie das oben erwähnte De-

---

weisführung. Es ist also von Erwachsenen die Rede, welche, weil sie ein Gebot Gottes nicht erfüllen wollen, mit dem zeitlichen Tode bestraft werden, wie aus dem Zusammenhange und aus 2. Mos. 4. gefolgert wird. Und schon daraus, daß die Beschneidung erst am achten Tage vorgenommen werden konnte, läßt sich ersehen, daß sie nicht gleich der Taufe das ausschließliche Mittel der Sündenvergebung gewesen sei. Wie könnte man annehmen, die vor dem achten Tage sterbenden Kinder seien nur deßhalb der Seligkeit verlustig geworden, weil der achte Tag noch nicht erfüllt und insofern die Beschneidung noch nicht möglich geworden war? Und hätte es denn für das weibliche Geschlecht kein Mittel der Seligkeit gegeben? — Wir sind aber mit dem h. Thomas (S. 3. q 70. a. 4.) zu der Annahme berechtigt, durch die Beschneidung wie durch jede andere religiöse Ceremonie als ein offenes Bekenntniß des Glaubens an den Erlöser sei das Kind von der Erbsünde gereinigt worden, und zwar nicht durch die Ceremonie als solche, was bei der Taufe der Fall ist, sondern mittelst des durch sie ausgesprochenen Glaubens an den Erlöser. Diesem Glauben nämlich, der im Erwachsenen mit der Liebe verbunden werden mußte, beim Kinde aber einfachhin durch die Eltern oder Andere nur äußerlich ausgesprochen wurde, schreibt der Apostel das Heil zu. (Hebr. 11.) Insofern läßt sich auch die Meinung des h. Augustin mit der entgegengesetzten ausgleichen, indem nämlich angenommen wird, die Erbsünde sei auch nach seiner Lehre nicht durch die Beschneidung als eine eigens hiezu bestimmte Ceremonie, wie es bei der Taufe der Fall ist, getilgt worden, sondern nur durch den Glauben, der durch dieselbe, wie durch jede andere religiöse Ceremonie, kundgegeben würde. — Mit Recht aber bemerkt Bellarmin (de Sacram. l. 2. c. 13.), die Meinung derjenigen Theologen, z. B. des h. Bonaventura und Anderer, welche mit dem h. Augustin die Beschneidung der Taufe gleichzustellen schienen, sei durchaus verschieden von der Neuerung der Reformatoren. Letztere nämlich legten den Sacramenten des alten Bundes keine Wirksamkeit bei und setzten folglich den Werth der Sacramente des neuen Bundes durch Gleichstellung mit jenen herab. Die katholischen Theologen aber erkannten den Werth der christlichen Sacramente an und erhoben eines der frühern durch Gleichstellung mit den christlichen zu derselben Würde. Ueberdieß legten einige h. Väter und Theologen nur der Beschneidung, nicht allen Sacramenten oder Reinigungen des alten Bundes eine Gnadenwirkung bei, und glaubten dieses vielleicht deßhalb thun zu dürfen, weil sie die entgegengesetzten Aussprüche der h. Schrift und der Kirche nur auf die Mosaischen Gebräuche bezogen, während sie die Beschneidung als einen ältern, in das natürliche Gesetz hinüberreichenden Brauch betrachten zu müssen glaubten. Endlich mochten sie annehmen, die nur allgemein gehaltenen Aussprüche des h. Paulus und die Erklärungen der Kirche lassen eine Ausnahme zu.

cret sich ausspricht, die innere Gnade, die mit diesen verbunden ist, als zukünftig an [1]). Damit ist aber nicht gesagt, jene religiösen Gebräuche des alten Bundes, welche zwar als solche, d. h. als äußere Handlungen von keiner Gnadenverleihung begleitet waren, seien durchaus ohne allen Nutzen für die Seelen vorgenommen worden. Gottgefällig und ersprießlich ist jede mit frommer Gesinnung geübte Handlung, und in sofern, nämlich wegen der religiösen Gesinnung des Handelnden (ex opere operantis), konnten auch sie Gnaden herabziehen. Es ist aber klar, daß in diesem Falle nicht eigentlich das Werk, sondern die Gesinnung des Wirkenden als Mittel zur Erlangung des göttlichen Wohlwollens zu betrachten war, und eben deßwegen erschienen diese Sacramente im Vergleiche mit den christlichen als „schwach, leer und unfruchtbar.“ Auch in dem Falle, wo durch sie der heilbringende Glaube angeregt oder kund gegeben wurde, sind nicht sie das eigentliche Gnadenmittel, sondern nur die religiöse Gesinnung des Wirkenden oder überhaupt der Glaube. „Durch den Glauben brachte Abel Gott ein besseres Opfer als Cain dar, und erhielt dadurch das Zeugniß, gerecht zu seyn, indem Gott seinen Gaben Zeugniß gab.“ Hebr. 11, 4.

(5) Was für eine Gnade wirken die Sacramente?

Die Sacramente ertheilen oder vermehren 1) die heiligmachende Gnade. Sie ertheilen sie, wenn sie verloren, vermehren sie, wenn sie noch zugegen war. Die ertheilte Gnade wird auch die erste, die vermehrte aber die zweite genannt, obschon es wesentlich eine und dieselbe Gnade ist, wie es auch ein und dasselbe Licht ist, das in einen noch dunklen Raum zuerst eingeführt wird oder einen schon erleuchteten noch mehr erhellt. — Alle Sacramente bezwecken gleich der gesammten Heilsanstalt die Verbindung des Menschen mit Christus; diese aber findet nur durch die heiligmachende Gnade statt. Folglich ist sie der Endzweck aller Sacramente und wird durch alle mitgetheilt. Und in der That finden wir in der h. Schrift den verschiedenen Sacramenten das beigelegt, was an sich Wirkung der heiligmachenden Gnade ist. Durch die Priesterweihe z. B. wird „Kraft und Liebe“ verliehen (2. Tim. 1, 7.), Früchte,

[1]) Cat. Rom. p. 2. c. 1.

die aus der heiligmachenden Gnade hervorgehen. Das Altarssacrament ermöglicht die Fortsetzung des Gnadenlebens (Joh. 6, 58.), was ebenfalls durch die heiligmachende Gnade bewirkt wird, in der immer das Recht zu neuen wirklichen Gnaden liegt; und wenn die letzte Oelung den Kranken erleichtert (Joh. 5, 13.), die Ehe eine Vereinigung der Seelen bewerkstelliget (Eph. 5, 31.), so stimmen diese Wirkungen wieder mit denen der heiligmachenden Gnade überein; denn auch diese beruhigt das Herz und läßt aus der Gottesliebe die Nächstenliebe oder die Vereinigung der Herzen hervorgehen. Treten aber durch die h. Sacramente den angeführten Schriftstellen zufolge die Früchte der heiligmachenden Gnade in einem reichlichern Maße zu Tage, so dürfen wir annehmen, daß diese selbst, als der Keim, gekräftigt oder vermehrt sei.

Mit der heiligmachenden Gnade werden dem Menschen zugleich die göttlichen Tugenden und die Gaben des h. Geistes als die Begleiterinnen der Rechtfertigung eingegossen. [1]) Durch die Rechtfertigung nämlich soll der Mensch zur höchsten Aehnlichkeit mit Gott erhoben werden, um in seinem beschränkten Seyn und Wirken das göttliche Seyn und Wirken so viel als möglich abzuspiegeln. Aber mit der heiligmachenden Gnade, die eine Neuschaffung ist, nimmt er gleichsam bloß das göttliche Wesen, freilich nur im Bilde, in sich auf; damit nun die Gottähnlichkeit in ihm vollendet werde, muß auch das göttliche Wirken ihm mitgetheilt werden, und dieses geschieht eben durch Eingießung der Tugenden, nämlich durch die ursprüngliche Mittheilung derselben, wenn die heiligmachende Gnade zuvor noch nicht vorhanden war, durch die Stärkung derselben aber, wenn sie nur vermehrt wurde.

Jedes Sacrament wirkt überdieß, weil es einen besondern Zweck erreichen soll, 2) eine besondere Gnade, welche deßhalb auch die sacramentalische genannt wird. — Denn gewiß läßt sich nicht annehmen, Gott, der in der Natur jedem Wesen, je nachdem es eine verschiedene Bestimmung erreichen soll, auch verschiedene Kräfte verliehen hat, habe mit den einzelnen Sacramenten wohl verschiedene Zwecke, nicht aber verschiedene Mittel oder Gnaden verbunden. Oder warum wären

---

[1]) Conc. Trid. sess. 6. cap. 7.

für verschiedene Verhältnisse je verschiedene Sacramente eingesetzt, wenn durch alle immer dasselbe, einzig die Ertheilung oder Vermehrung der heiligmachenden Gnade verwirklichet werden sollte? Pflegt doch ein Weiser nie ohne Grund eine Verschiedenheit einzuführen und die Mittel nur in Beziehung auf den Zweck zu vervielfältigen. — Diese Verschiedenartigkeit der Wirkungen ergibt sich aus der Erklärung des Kirchenraths von Trient [1]), „daß die Sacramente des neuen Bundes die Gnade enthalten, die sie äußerlich andeuten." Jedes Sacrament „deutet" äußerlich eine von der des andern verschiedene Gnade an, indem das eine durch Materie und Form auf Abwaschung, ein anderes auf Stärkung, ein drittes auf Vereinigung u. s. w. hinweiset. Folglich „enthält" oder bewirkt es auch eine verschiedene Gnade. — Durch die einzelnen Sacramente wird demnach je nach ihrer Verschiedenheit nicht allein ein Recht auf gleichsam unbestimmte oder allgemeine Gnaden erworben, welches in der Vermehrung der heiligmachenden Gnade überhaupt liegt; sondern es wird für besondere und bestimmte Fälle, für besondere und bestimmte Verrichtungen ein Recht auf die wirkliche Gnade anerkannt, und durch diese Beziehung auf besondere und bestimmte Verrichtungen ist die sacramentalische, besondere Gnade von der mit der heiligmachenden verbundenen, wirklichen Gnade verschieden. Einen Vergleich bietet vielleicht eine zur Verabreichung an einen Mächtigen gegebene Empfehlung. Immer wird diese dem Ueberbringer ein gewisses Recht auf Gunsterweisungen gewähren, aber offenbar besteht ein Unterschied, je nachdem sie entweder bloß allgemein gehalten oder aber für einen bestimmten Fall gegeben ist.

Erfordernisse von Seiten des Empfängers.

(6. 7.) Wie müssen wir die Sacramente empfangen, damit sie die beabsichtigten Gnaden in uns hervorbringen?

Wir müssen nicht nur jene Bedingungen an uns tragen, von welchen ein gültiger, sondern auch jene Vorbereitungen vornehmen, von denen ein würdiger Empfang der h. Sacramente abhängt. Unter Bedingung ist hier das Vorhan-

---

[1]) Sess. 7. can. 6.

denseyn einer Eigenschaft zu verstehen, welche den Menschen überhaupt zum Empfange eines Sacraments befähigt, mögen auch die Wirkungen desselben durch ein ferneres Hinderniß vereitelt werden. Durch die Vorbereitung aber wird dieses Hinderniß selbst entfernt; sie besteht nämlich in einer angestrebten tugendhaften Seelenstimmung, die dem Sacramente entspricht.

Der gültige Empfang setzt gewisse Bedingungen voraus. Wie nämlich der Genuß leiblicher Speise vom Vorhandenseyn gewisser Organe im Menschen bedingt ist, so auch ist der Empfang der Seelennahrung oder der Sacramente nur dann möglich, wenn gewisse Eigenschaften sich in ihm vorfinden. Fehlten diese, so könnte zwar die sacamentalische Handlung an ihm vorgenommen werden; sie wäre dennoch kein Sacrament. Solche allgemeine Bedingungen sind 1) der Zustand der irdischen Pilgerschaft; da nämlich die h. Sacramente die Ertheilung oder Vermehrung der Gnade bezwecken, so ist nur der sie zu empfangen fähig, welchem die Erlangung der Gnade überhaupt möglich ist. Aber nur im Erdenleben kann von der Gnade, d. h. einem Mittel zum Ziele die Rede seyn, da im jenseitigen Zustande das Ziel selbst schon erreicht ist. Die kirchliche Ueberlieferung und die übereinstimmende Lehre der Theologen läßt hierüber keinem Zweifel Raum. — Vorläufiger Empfang der Taufe ist 2) Bedingung zum Empfange der übrigen Sacramente. Nur für die Kirche als die allgemeine Heilsanstalt sind die h. Sacramente als die besondern Heilsmittel eingesetzt worden, und wie die kirchlichen Gesetze sich nur auf jene erstrecken, die zur Kirche gehören, so auch stehen nur ihnen die kirchlichen Gnadenmittel zu Gebote. Aber ohne den Empfang der Taufe gehört der Mensch nicht zu diesem Staate, zu diesem Körper, den wir Kirche nennen. Mag er durch Glaube und Liebe immerhin das göttliche Wohlgefallen erworben haben und in sofern zur Seele der Kirche gehören: zum sichtbaren Leibe, für den allein die Gnadenmittel eingesetzt worden, gehört er nicht. Zudem wer nicht auf sichtbare Weise oder durch das h. Sacrament der Taufe wiedergeboren worden, kann auch nicht auf eine sichtbare Weise, nämlich durch die übrigen Sacramente, gestärkt und genährt werden. Deßhalb bestimmt auch das erste Concil von Nycäa, daß Kleriker, die ungültig getauft worden, noch einmal getauft und geweiht

werden. — Bei denen, welche des Gebrauches der Vernunft mächtig ſind, wird 3) die Abſicht erfordert, das h. Sacrament zu empfangen. Chriſtus nämlich, der den Menſchen nicht wider ſeinen Willen ſelig macht, wollte nicht, daß das Sacrament demjenigen, der in den Empfang deſſelben durchaus nicht einwilligt, ein Heilsmittel wäre; für einen ſolchen fließt die Gnadenquelle nicht einmal, während ſie für jenen, der das Sacrament zwar empfangen will, aber an der ferneren Stimmung es mangeln läßt, wohl fließt, aber verhindert wird, ihr Waſſer bis zu ſeiner Seele vordringen zu laſſen. Mit dem Empfange mehrerer Sacramente, namentlich mit dem der Taufe, iſt auch die Uebernahme verſchiedener Verpflichtungen verbunden. Es entſpricht aber nicht der Güte und Weisheit Gottes, zu dieſen den anzuhalten, der ausdrücklich widerſtrebt, oder ſelbſt, während er könnte, keine beſtimmte Einwilligung dazu gibt. Da ferner das Geſetz des Chriſtenthums namentlich ein Geſetz der Liebe iſt, ſo ſoll es nur von denen, die guten Willens ſind, angenommen, und nur ſolche, die nicht widerſtreben, ſollen der Familie Gottes einverleibt werden. Deßhalb lehrt auch Innocenz III.: „Derjenige, welcher niemals einwilligt, ſondern durchaus widerſpricht, hat weder das Weſen, noch den Charakter des Sacraments empfangen.“ — Das Geſagte gilt von jenen Sacramenten, deren Weſen in einer Handlung beſteht und mit dem Aufhören derſelben verſchwindet, folglich nicht von dem h. Altarsſacramente, das auch nach der Conſecration fortbeſteht und deßhalb auch in jeder Stimmung als Leib und Blut des Herrn freilich nur materiell und ohne Frucht empfangen wird [1].

Mehr als zum gültigen wird zum würdigen Empfange erfordert. Obſchon der Menſch durch den Genuß die leibliche Nahrung ſich eigen macht, ſo wird dieſe doch nicht immer ihn kräftigen. Finden ſich böſe Säfte in ihm angehäuft, ſo wird ſie ihm mehr ſchaden als nützen. Auch die Seele kann die geiſtige Nahrung zuweilen zu ſich nehmen, ohne doch, da es an gehöriger Stimmung fehlt, der im Sacramente liegenden

[1] Wie die jedesmalige Meinung beſchaffen ſeyn müſſe, ob eine habituelle oder virtuelle erfordert werde, iſt bei jedem Sacramente im Einzelnen zu erörtern, da die Verſchiedenheit der Sacramente nicht ohne Einfluß iſt auf die Art und Weiſe der Abſicht oder Meinung.

Wirkungen theilhaft zu werden. Es müssen also die dem Ausströmen der Gnade entgegenstehenden Hindernisse entfernt und die dem Wirken derselben förderlichen Stimmungen in der Seele erzeugt werden. Die Nothwendigkeit einer Vorbereitung bei dem, welcher derselben fähig ist, liegt am Tage. Der Mensch soll ja seinem Wesen gemäß nicht ohne alle Selbstthätigkeit zum Ziele gelangen, sondern in gewisser Beziehung auch selbst der Schöpfer seiner Glückseligkeit werden, und was oben von der Vorbereitung auf die Rechtfertigung gesagt worden, gilt mehr oder weniger vom Empfange der Sacramente. Da aber diese je nach ihrer Bestimmung mannigfach unterschieden werden, so wird auch die Vorbereitung je nach der Verschiedenheit des Sacraments eine verschiedene seyn, wie bei jedem einzelnen zu erörtern ist. — Wiewohl aber die Sacramente kraft göttlicher Einsetzung und nicht kraft der Thätigkeit des Empfangenden ihre Wirkungen hervorbringen, so folgt doch keineswegs, daß diese nicht größer oder geringer seyn werden, je nachdem eine mehr oder weniger sorgfältige Vorbereitung getroffen wurde. Jede Kraft ist um so wirksamer, je geeigneter der Gegenstand ist, der ihrer Thätigkeit dargeboten wird. Nicht durch eigene, sondern durch des Feuers Kraft geht der Holzstoß in Flammen auf, und doch werden diese um so gewaltiger lodern, je empfänglicher jener war. Nicht die größere oder geringere Durchsichtigkeit des Glases, sondern die Sonne ist Ursache der Helle, die sich im Zimmer verbreitet; und doch wird diese um so größer seyn, je reiner und durchdringlicher die Fensterscheibe ist. Wer diese zum heilbringenden Empfange eines Sacraments nothwendige Vorbereitung verabsäumt, der vereitelt die wohlwollenden Absichten, welche Gott mit demselben verbunden hatte, verunehrt so das Heiligste und begeht die Sünde eines Gottesraubes.

Erfordernisse von Seiten des Ausspenders.

Was wird von Seiten des Ausspenders zur Gültigkeit der Sacramente erfordert?

Der Ausspender muß, damit das Sacrament gültig sei, wenigstens die Absicht oder Meinung haben, das zu thun, was die Kirche thut. — Die Nothwendigkeit einer derartigen Meinung oder

Intention folgt 1) schon aus dem Wesen des Sacraments. Dieses nämlich ist ein sichtbares Zeichen, welches unsichtbare Gnaden bewirkt, und zwar dadurch, daß es äußerlich anzeigt, was innerlich geschehen soll. Auf die innere Heiligung kann es nur dann hindeuten, wenn der Spender mit der Handlung die Absicht verbindet, daß sie eine heilige werde. Denn die Worte: „ich taufe dich" u. s. w. stehen an und für sich in keiner nothwendigen Beziehung zur innern Heiligung; sie könnten auch diesen Sinn haben: ich taufe oder benetze dich im Namen des Vaters u. s. w., damit du die leibliche Gesundheit erlangest. Wenn also auch, wie oben gesagt wurde, die Handlung oder Materie durch die Worte oder die Form schon genauer bestimmt wird, so wird dennoch alle Unbestimmtheit oder Zweideutigkeit nur dadurch gehoben, daß die sacramentalische Handlung sammt den sie begleitenden Worten durch den Willen oder die Absicht des Spenders auf einen bestimmten Zweck bezogen wird. — Dieselbe Nothwendigkeit ergibt sich 2) aus der Beschaffenheit der Form oder der mit der sacramentalischen Handlung verbundenen Worte. Diese sind nicht einzig andeutend, bloß eine Wahrheit enthaltend; sondern zugleich wirksam. Ein derartiges Wort aber äußert seine Kraft nur dann, wenn es mit Absicht gesprochen, oder auf seinen Zweck hingeleitet wird; denn da ein Wort naturgemäß nur andeutend ist, so muß, damit es wirksam werde, der Sprechende die Absicht haben, Wirksamkeit damit zu verbinden. Das Wort eines Königs, wodurch er einen Schuldigen zu begnadigen pflegt, erreicht nur dann seinen Zweck, wenn es in der Absicht, Gnade angedeihen zu lassen, ausgesprochen wurde. Auch das sacramentalische Wort kann also, eben weil Wirksamkeit nicht an und für sich dem Worte eigen ist, nur dann wirksam werden, wenn dieses vom Sprechenden irgendwie beabsichtigt wird. — Betrachten wir 3) den Ausspender des Sacraments, so finden wir, daß er nicht in eigener, sondern in Gottes Kraft handelt und nur Verwalter der göttlichen Geheimnisse ist. Aber nicht ein todtes, oder vernunft- und willenloses, sondern ein lebendiges, mit Vernunft und freiem Willen Gott dienendes Werkzeug ist der Mensch, wie auch der Verwalter einer Provinz oder jeder Richter nicht nur mit den Gliedern des Leibes, nicht nur mit der Zunge und dem ma-

teriellen Worte, sondern mit seinem Geiste, seiner Klugheit, seinem Willen dem Fürsten dient. Nun aber liegt am Tage, daß der Ausspender des Sacraments nur dann als ein mit Verstand und Willen dienendes Werkzeug auftritt, wenn er bei Vollziehung des Sacraments den Willen seines Herrn vollstrecken und folglich eine heilige oder doch kirchliche Handlung vornehmen will. Wollte man wohl behaupten, daß ein Richter, der zerstreut oder schlafend nach einem Verhöre die Worte aussprach, durch welche er sonst einen Angeklagten freizusprechen pflegte, wirklich einen richterlichen Act vollzogen und den Angeklagten freigesprochen habe? Auf Verbindung der innern Meinung mit der äußern Handlung deuten auch schon die Worte Christi: „Denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten" (Joh. 20, 23.); Worte, die ein Freisprechen nach vorläufiger Untersuchung, folglich eine mit Absicht verbundene Handlung bezeichnen. Daraus folgt aber nicht nothwendig, die heiligende Kraft ruhe nicht einzig in der sacramentalischen Handlung, sondern zum Theile auch im Spender, was indeß einige Theologen zugeben. Es genügt die Behauptung, sie ruhe in der Handlung als eines durch Form und Meinung bestimmten Ganzen. Ueberhaupt haben wir ja die Handlung nicht als etwas vom Menschen Abgesondertes, sondern als etwas innig mit ihm Verbundenes, kurz als eine menschliche Handlung zu betrachten, und mit einer solchen vereinigte Gott heiligende Kraft. — Die entgegengesetzte Lehre würde 4) zu Ungereimtheiten führen. Wie könnten wir annehmen, ein Priester vollziehe ein Sacrament, wenn er in Gegenwart von Brod und Wein ohne alle Absicht jene Worte ausspräche oder läse, welche zur Vollziehung des Sacraments bestimmt sind? Und doch würde diese nebst andern Folgerungen sich ergeben, wenn ohne die Absicht des Spenders ein Sacrament vollzogen werden könnte. — Allgemein nimmt man an, daß eine unter dieser Bedingung gespendete Taufe: „Wenn du nicht getauft bist, so taufe ich dich" u. s. w., in dem Falle keine Taufe wäre, wenn der Betreffende das Sacrament schon empfangen hätte. Folglich gibt man zu, daß eine Willensmeinung zur Gültigkeit des Sacraments unerläßlich ist [1]). — Martin V. will den der

[1]) Das Gesagte wird dadurch nicht entkräftet, was über einige nur

Irrlehre Verdächtigen die Frage vorgelegt wissen, „ob sie glauben, daß ein schlechter Priester mit der gehörigen Materie und Form und mit der Absicht, zu thun, was die Kirche thut, wirklich taufe und wirklich die übrigen Sacramente vollziehe.“ Die Nothwendigkeit der Absicht, zu thun, was die Kirche thut, erkennt auch Eugen IV. in der auf dem Concil von Florenz an die Armenier erlassenen Glaubensbestimmung, und das Concil von Trient [1]) belegt denjenigen mit dem Banne, welcher behauptet, daß im Spendenden „die Absicht nicht erfordert sei, wenigstens das zu thun, was die Kirche thut [2])“. Alexander VIII. ver-

---

im Scherz vorgenommene und doch als gültig anerkannte Spendungen eines Sacraments berichtet wird. Alexander, Bischof von Alexandria, soll die Taufe, welche der h. Athanasius noch als Knabe an einigen Altersgenossen spielend vorgenommen hatte, als gültig angesehen haben (Ruffin. hist. l. 10. c. 14.), wiewohl Einige die Thatsache in Abrede stellen. Zu bemerken ist, daß die Spendung eines Sacraments auf zweifache Weise Gegenstand des Scherzes seyn kann. Es kann nämlich der Spender das Sacrament wirklich vollziehen wollen, aber in der fernern Absicht, sich zu ergötzen, wie auch Jemand es spenden kann in der Absicht, Geld zu verdienen. Ein solches Spiel würde, da die Vollziehung des Sacraments wirklich beabsichtigt wird, der Gültigkeit keinen Abbruch thun; und daß Athanasius die Ertheilung der Taufe wirklich beabsichtigte, geht schon daraus hervor, daß er nur die Katechumenen taufte und zwar mit allen in der Kirche üblichen Ceremonien. Zudem ist ja bekannt, daß Knaben mit ihren nachahmenden Spielen allen Ernstes eine gewisse Macht auszuüben beabsichtigen: wer den Titel eines Königs oder Feldherrn führt, bezweckt allen Ernstes eine Art Vollmacht über die Untergebenen auszuüben. — Anders aber verhält es sich, wenn Jemand eine sacramentalische Handlung vornähme, nicht um einen heiligen, kirchlichen Gebrauch zu vollstrecken, sondern um diesen Gebrauch selbst in's Lächerliche zu ziehen und zu verspotten, wie z. B. die Soldaten dem Heiland, indem sie das Knie vor ihm beugten, keineswegs eine Vollmacht übertragen, sondern nur Hohn sprechen wollten. Da eine solche Absicht auf das Wesen der Handlung selbst sich bezöge und nicht auf einen fernern, außer derselben liegenden Zweck, so könnte mit ihr die Gültigkeit des Sacraments nicht bestehen.

[1]) Sess. 7. can. 11.

[2]) Diese Willensmeinung ist nicht nothwendig eine actuelle, in sich selbst bei Spendung des Sacraments noch fortdauernde. Denn da es überhaupt so schwer ist, längere Zeit einem Gegenstande seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, so können wir nicht annehmen, Gott habe die Gültigkeit des Sacraments von einer Bedingung abhängig gemacht, die oft moralisch unmöglich ist. Ist auch die actuelle Meinung wegen der Würde des Sacraments sehr zu wünschen, so genügt doch die virtuelle, nämlich jene, welche zwar nicht in sich selbst, aber in ihrer Wirkung fortdauert, indem die folgende Handlung ein Ausfluß der vorhergehenden Absicht ist. (Vergl. oben Seite 133) Denn wer mit einer solchen Meinung wirkt, verrichtet menschliche, d. h. aus Ueberlegung und Freiheit hervorgehende Handlungen. Die

warf im J. 1690 den Satz: „Gültig ist die von Jemand ertheilte Taufe, der bei Beobachtung des ganzen äußern Ritus und der Form, innerlich im Herzen so gewillt ist: Ich beabsichtige nicht zu thun, was die Kirche thut."

(8) Hängt die Wirksamkeit eines Sacraments nicht auch von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Ausspenders ab?

Von Seiten des Ausspenders wird weder Würdigkeit, wie die Donatisten, einige Secten des Mittelalters und nach ihnen die Hussiten, noch selbst der Glaube, wie in den ersten Jahrhunderten einige asiatische und africanische Bischöfe wollten, zur Gültigkeit des Sacraments erfordert. — Der h. Augustin [1]) gesteht offen, dieser katholische Glaubenssatz könne aus der h. Schrift nicht hinlänglich bewiesen werden, und beruft sich daher einzig auf die Ueberlieferung und die Entscheidung der Kirche. Denn obwohl gewöhnlich angenommen wird, Judas habe gleich den übrigen Aposteln getauft, so ist dieses doch aus der h. Schrift nicht erwiesen, und noch weniger wird gesagt, daß er nach seinem Abfall von Christus noch getauft habe. Deßhalb hielt auch der h. Papst und Märtyrer Stephanus im 3. Jahrhundert den africanischen Bischöfen, unter diesen dem h. Cyprian, welche an den von Häretikern Getauften das Sacrament wiederholten, den uralten Gebrauch, namentlich der Römischen Kirche entgegen [2]). Spätere Concilien bestätigten die Entscheidung des h. Stephanus, indem sie die Taufe der Häretiker für gültig erachteten, wenn sie nur auf gehörige Weise war ertheilt worden; so das erste Concil von Arles (314) und die erste allgemeine Kirchenversammlung von

habituelle aber, welche nämlich weder in sich noch in ihrer Wirkung, sondern nur in sofern gleichsam fortdauert, als sie nicht bestimmt (positiv) widerrufen ist, genügt nicht, weil sie, da sie eigentlich nicht mehr besteht, in die sacramentalische Handlung nicht einfließen kann. Eine von einer zukünftigen, noch nicht erfüllten Bedingung abhängig gemachte Spendung ist ungültig, weil in diesem Falle Handlung und Absicht nicht verbunden würden, indem die Handlung in die Gegenwart fiele, die Intention auf die Zukunft sich bezöge. Ein Priester, der z. B. mit dieser Bestimmung das Sacrament der Buße spenden wollte: „Ich spreche dich los, wenn du das ungerechte Gut zurückstellen wirst", hätte die Absicht, das Sacrament so lange nicht in Wirklichkeit treten zu lassen, bis die Bedingung erfüllt wäre: die Absicht bezöge sich auf die Zukunft, die Handlung auf die Gegenwart, folglich träfen beide nicht zusammen, um ein Ganzes zu bilden.

[1]) De unitate Eccl. c. 19. — Cont. Crescon. l. 1. c. 33. — [2]) Cyprian. ep. 74. ad Pompejum Episc.

Nicäa, die nur an den Paulianisten, welche die Form geändert hatten, nicht aber an den übrigen Häretikern die Taufe wiederholen ließ. [1]) Im vierten Jahrhundert schrieben der h. Augustin und Optatus von Mileve ganze Bücher zur Widerlegung der Donatisten, und als diese, welche die Meinung des h. Cyprian von der Ketzertaufe auf die Spendung der Sacramente durch Sünder ausdehnten, sich auf den h. Bischof als ihren Vorgänger beriefen, antworteten die h. Väter, der Lehrer sei zwar zu entschuldigen, weil zu seiner Zeit die Frage noch nicht hinlänglich erörtert und noch nicht entschieden gewesen, und überdieß keine Trennung von der Kirchengemeinschaft herbeigeführt worden; über die Jünger sei ein entgegengesetztes Urtheil zu fällen, weil der kirchliche Glaube seither in das hellste Licht gestellt worden. Mit der ältesten Ueberlieferung im Einklange erklärt das Concil von Trient [2]) denjenigen in den Bann, welcher behauptet, „daß die Taufe, die auch von Irrgläubigen im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, mit der Absicht zu thun, was die Kirche thut, ertheilt wird, keine wahre Taufe sei", oder „daß der in einer Todsünde sich befindende Kirchendiener, wenn er alles Wesentliche, was zur Vollziehung oder Spendung eines Sacraments gehört, beobachtet, das Sacrament nicht vollziehe oder spende."

Liefert auch, wie bemerkt wurde, die h. Schrift allein für den ausgesprochenen Glaubenssatz nicht allseitig stichhaltige Beweise, so bietet sie doch, indem sie das Wesen eines Sacraments entwickelt, einige Anhaltspuncte, die hervorzuheben Aufgabe der Vernunft ist. In Gottes, in des h. Geistes Kraft werden die h. Sacramente gespendet. „Dieser (Christus) ist es, der mit dem h. Geiste tauft." Joh. 1, 33. Der Mensch spielt eine sehr untergeordnete Rolle, ist nur das in Gottes Auftrage und von ihm befähigte Werkzeug; denn „weder der ist etwas, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, sondern Gott, der das Gedeihen gibt." 1. Cor. 3, 7. Ist aber der Mensch nur Spender, nur Bevollmächtigter und nicht Urheber, so folgt, daß ihm wegen seiner Sündhaftigkeit oder seines Unglaubens die einmal übertragene Vollmacht nicht entzogen werde. Denn warum würde sie ihm entzogen? Etwa zur Züchtigung?

---

[1]) S. Hieron. Dialog. cont Lucifer. [2]) Sess. 7. de bapt. can. 4.; de Sacram. can. 12.

Aber nicht er würde durch diese Entziehung gezüchtigt, sondern Andere trügen die nicht verdiente Strafe; denn nicht zu eigenem, sondern zu fremdem Vortheile wurde sie ihm übertragen. Umsonst verliehene Gnaden, zu denen diese Vollmacht gehört, bestehen auch bei der Unwürdigkeit des Inhabers, wie denn auch Kaiphas prophezeite, und Solche, die Christus nicht anerkennt, Wunderwerke verrichten. Auch sehen wir, daß natürliche Gaben und Vorzüge dem Menschen trotz seines Undankes gegen Gott oder seiner Lasterhaftigkeit verbleiben. Weder der Mächtige verliert durch die Sünde seine Macht, noch der Fürst seine Gewalt über die Unterthanen. Was diese Vorzüge im Gebiete der natürlichen, das sind die frei verliehenen Gaben in dem der übernatürlichen Ordnung; ihr Bestehen wird also an ähnliche Bedingungen geknüpft seyn. [1])

Die Einwendungen der Gegner gehen fast immer von der falschen Voraussetzung aus, der Mensch spende das Sacrament in eigener Kraft. Niemand, so folgern sie, kann das geben, was er selbst nicht besitzt. Die Ungläubigen und Lasterhaften aber haben die Verzeihung der Sünden nicht einmal für sich selbst; also können sie dieselbe auch Andern nicht zukommen lassen. Wahr ist's, Niemand kann das geben, was er auf keine Weise besitzt; Mancher aber besitzt etwas für An-

---

[1]) Wie leicht ein Irrthum im Glauben auch Verirrungen auf socialem Gebiete nach sich ziehe, tritt namentlich hier zu Tage. Wicleff behauptete, das von einem Bischofe oder Priester, der sich im Stande der Todsünde befinde, gespendete Sacrament sei nichtig. An diesen Irrthum anknüpfend, lehrte Huß: „Niemand ist weltlicher Herr, Niemand Prälat, Niemand Bischof, wenn er sich in einer Todsünde befindet." War einmal der Grundsatz aufgestellt, daß der Spender der Sacramente nicht in Christi, sondern in eigener Kraft auftrete, und daß seine Handlung nur von ihm ihren Werth habe, so lag die Folgerung nahe, auch im bürgerlichen Leben fände ein ähnliches Verhältniß statt, und derjenige habe keine Gewalt über Andere, der als Sünder kein Ansehen, sondern Verachtung verdiene. Schon daraus erklärt sich, warum im Mittelalter die Irrlehrer für staatsgefährlich angesehen wurden. Daß dieses Vorurtheil gewöhnlich nicht unbegründet war, lehrt die Geschichte. — Auch in neuester Zeit sah man sich, um falsche Grundsätze im bürgerlichen Leben verbreiten zu können, gar bald zur Wegläugnung geoffenbarter Wahrheiten genöthigt. Ein bekannter Socialist konnte nicht umhin auszurufen: „Es ist etwas Wunderbares, daß wir im Hintergrunde unserer Politik immer die Theologie finden." „Wunderbar" kann man dieses nur dann nennen, wenn man vergessen hat, daß Gott die Eine Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Wahrheit, und er der Eine Grundstein aller natürlichen und übernatürlichen Ordnung ist.

dere, nicht für sich selbst. Der Diener, der für sich selbst nicht die mindeste Baarschaft besitzt, kann doch große Summen austheilen, welche ihm nur zu diesem Zwecke gegeben werden. So ist auch ein ungläubiger Ausspender arm für sich, reich für Andere; er gleicht einem metallenen Canale, der weiten Länderstrecken Wasser zuführt, ohne selbst von demselben durchdrungen zu werden. — Dieselbe Antwort löset den Einwurf: Ungläubige und Lasterhafte haben den h. Geist nicht; also können sie ihn auch nicht mittheilen. Sie besitzen nämlich die Vollmacht, Sünden zu vergeben, ohne doch der Sündenvergebung selbst theilhaft zu seyn. Auch der Arzt kann zuweilen an Andern jene Krankheiten heilen, denen er selbst erliegt. — Wird endlich eingewendet, die Sacramente können, da sie nur der Kirche gegeben worden, außerhalb derselben sich nicht finden, so genügt die Bemerkung, die Sacramente seien immer das Eigenthum der Kirche, obwohl sie zuweilen außerhalb derselben zu treffen sind. Auch das Evangelium und jede christliche Wahrheit gehört der Kirche als der einzig rechtmäßigen Verwahrerin an; daraus aber folgt nicht, daß außer der Kirche neben dem Irrthume durchaus keine aus der frühern Wohnung mit herübergenommene Wahrheit anzutreffen sei.

Ist es demnach gleichgültig, von was immer für einem Spender die Verabreichung der h. Sacramente zu verlangen?

Niemand darf 1) außer der Todesstunde von einem Unwürdigen und von der Kirche nicht Geduldeten die Verabreichung der h. Sakramente verlangen. Unter unwürdigen und von der Kirche nicht geduldeten Verwaltern der h. Sacramente werden außer den nicht geduldeten Excommunicirten, von denen im 1. Bande S. 930 die Rede war, sowohl solche verstanden, welche öffentlich und für immer der geistlichen Würde entsetzt, als auch solche, denen die geistlichen Amtsverrichtungen öffentlich untersagt sind. Die Kirche verbietet jeden geistlichen Verkehr mit jenen Excommunizirten, und da den Andern jede Spendung der h. Sacramente förmlich untersagt und folglich sündhaft ist, so kann Niemand sie darum ansprechen, ohne durch Mitwirkung sich fremder Sünden theilhaft zu machen. — In der Stunde des Todes aber hört jenes Verbot für jene Sacramente, die zum Heile nothwendig sind, nämlich

Taufe und Buße, auf, wenn diese von einem Andern nicht könnten gespendet werden. — „Wenn Jemand", sagt der h. Augustin [1], „in der äußersten Noth (in der Todesgefahr) von einem nicht zur kirchlichen Einheit Gehörenden die Taufe empfängt, weil er sie von einem Katholiken nicht empfangen kann, so tadeln wir sein Verfahren nicht nur nicht, sondern loben es ohne alles Bedenken." Das Concil von Trient [2]) erklärt, daß in der Todesgefahr „alle Priester jeden Sünder von was immer für Gewissensfällen lossprechen können." Nur muß erinnert werden, daß die genannten Sacramente nie als Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft mit einer andern Religionsgenossenschaft empfangen werden dürften. — Niemand darf 2) ohne dringende, wenn auch nicht äußerste Noth von Unwürdigen aber noch Geduldeten die h. Sacramente verlangen. Diese Classe bilden jene, welche nicht ohne schwere Sünde ein Sacrament spenden würden, aber doch nicht zu den zuerst Genannten gehören. Jedermann ist nämlich verbunden, die Sünde des Nächsten zu hindern, wo es ihm ohne allzu großen Nachtheil möglich ist, und darf deßhalb nicht ohne wichtigen Grund die Spendung eines Sacraments von dem verlangen, der dadurch sündigen würde. Das würde der Fall seyn bei einem Priester, der sich im Stande der Todsünde befände. Wenn nämlich alles Heilige heilig zu behandeln ist, welcher Frevel wird nicht durch Vollziehung eines der allerheiligsten Acte begangen? Durften schon im alten Bunde die religiösen Feierlichkeiten, die nur der Schatten der Sacramente des neuen Bundes waren, vom Priester bloß nach mannigfachen Reinigungen vorgenommen werden: welche Heiligkeit wird nicht erfordert zur Verwaltung jener Geheimnisse, in denen die Quelle der Heiligkeit selbst uns geöffnet wird! Und wenn bei Spendung der h. Sacramente der Priester die Stelle Christi selbst einnimmt, ist es nicht eine große Entehrung der heiligsten Person des Erlösers, diese auf unwürdige Art vertreten zu lassen? — Könnte aber ohne eigenen Nachtheil der Empfang der h. Sacramente nicht aufgeschoben werden, so hörte die Verpflichtung der Liebe, für das Wohl eines Andern zu sorgen, auf, und dann könnte auch ein Unwürdiger, wenn kein An-

[1]) De bapt l. 1. c. 11. — [2]) Sess. 14. cap. 7.

derer zu haben wäre, um Spendung der Sacramente ersucht werden; in diesem Falle hätte derselbe die Sünde, welche er durch Ausübung seines Amtes beginge, sich selbst zuzuschreiben. — Niemals aber ist die Regel aus dem Auge zu verlieren, daß ohne dringenden Grund Niemand für böse anzusehen ist, und sollte auch die Sünde eines Andern erwiesen seyn, wie ist es erwiesen, daß sie durch Reue nicht schon getilgt ist?

Urheber der Sacramente.

(9) Wer hat die heiligen Sacramente eingesetzt?

Christus der Herr hat die h. Sacramente und zwar alle eingesetzt. — Das Concil von Trient [1]) hebt diese Lehre als Glaubenssatz hervor, indem es erklärt: „Wenn Jemand sagt, die Sacramente des neuen Bundes seien nicht alle von Jesus Christus eingesetzt, der sei im Banne." Bei einigen Sacramenten erweisen wir diese Einsetzung aus hinlänglich klaren Stellen der h. Schrift, rücksichtlich anderer finden wir in der h. Schrift wenigstens deutliche Spuren, welche in Verbindung mit der Ueberlieferung und der Erklärung der Kirche zu demselben Ergebnisse führen. Und abgesehen von der Lehre der h. Schrift und der Ueberlieferung: wer anders als Gott kann mit dem sichtbaren Elemente unsichtbare Gnaden verbinden? Ist daher auf irgend eine Weise dargethan, daß einem kirchlichen Brauche die oben besprochene Gnadenwirkung eigen ist, so ist die göttliche Einsetzung von selbst klar; und da wir den Mensch gewordenen Sohn Gottes als den Urheber der neuen Heilsanstalt erkennen, so folgt auch, daß er der Urheber des fraglichen Brauches sei.

Christus hat ferner die Sacramente unmittelbar eingesetzt und nicht etwa die Apostel oder die Kirche zu deren Einsetzung bevollmächtigt. [2]). Denn nur für Ausspender, nicht

[1]) Sess. 7. can. 1.

[2]) Nach Einigen hätten Hugo von St. Victor, Alexander von Ales oder Hales, Petrus der Lombarde und der h. Bonaventura gelehrt, Firmung und Oelung seien unmittelbar von den Aposteln oder der Kirche eingesetzt worden. Bei genauer Untersuchung der fraglichen Stellen und deren Vergleichung mit andern ergibt sich indeß, daß die Lehre dieser Theologen mehr dem Ausdrucke als dem Inhalte nach von der der übrigen abweicht, und sie unter Einsetzung oft nur Einführung oder Bekanntmachung verstanden, daß

für Urheber der Sacramente gaben sich stets die Apostel aus. „So halte uns Jedermann für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes.“ 1. Cor. 4, 1. Und wenn jedes Sacrament, wie oben angedeutet worden, in der h. Schrift schon erwähnt wird, so kann man sicher nicht behaupten, daß irgend eines später von der Kirche sei eingesetzt worden. Bestimmte Gott im alten Bunde die leeren Vorbilder selbst: wird er nicht vielmehr den Sacramenten des neuen Bundes durch unmittelbare Einsetzung dieselbe Würde verliehen haben? Wollte Christus als Stifter der Kirche, als Begründer des Glaubens, als Heiland der Seelen hier auf Erden thätig seyn: hätte er nicht vorzugsweise die h. Sacramente, dieses Band der Kirche, diese Sinnbilder des Glaubens, diese Heilsmittel der Seele zum Gegenstande seiner Thätigkeit gewählt? Das Concil von Trient, welches die Einsetzung aller Sacramente Christo beilegt, kann, obgleich es ihn nicht ausdrücklich den unmittelbaren Einsetzer nennt, doch nur in diesem Sinne verstanden werden. Denn Urheber einer Einrichtung wird nur derjenige genannt, der sie unmittelbar ins Leben ruft. Stifter einer Gesellschaft oder einer Ordensgenossenschaft ist jener, der selbst den Plan und die Verfassung derselben entwirft, nicht der Papst, der dazu die Vollmacht ertheilte. Ceremonien und andere Gebräuche führt die Kirche als die vom Heilande dazu Bevollmächtigte ein; dennoch schreiben wir diesen nicht göttlichen, sondern menschlichen Ursprung zu. Folglich konnte auch vom Kirchenrathe zu Trient die Einsetzung der Sacramente nicht einfachhin Christo beigelegt werden, wenn sie zunächst nicht von ihm, sondern von der Kirche ausgegangen wären. — Besäße die Kirche die Vollmacht, Sacramente einzusetzen oder gewissen Ceremonien nach Belieben sacramentalische Kraft mitzutheilen, so könnte sie auch nach eigenem Gutbefinden diese Gebräuche wesentlich verändern oder andere an deren

sie also weit entfernt waren von der Behauptung der Neuerer des 16. Jahrhunderts, die in einigen Sacramenten nur eitle und sogar gegen den Sinn Christi eingeführte Ceremonien erkannten. — Verschieden wäre diese Ansicht auch von der Annahme mehrerer Theologen, nach der Christus alle Sacramente zwar unmittelbar eingesetzt oder angeordnet, der Kirche es aber überlassen hätte, bei einigen, z. B. bei der Priesterweihe, die Materie und Form genauer zu bestimmen oder für immer zu wählen.

Stelle setzen. Sie aber erklärt förmlich, daß sie die sacramentalischen Gebräuche nur im Außerwesentlichen abändern könne [1]).

Zahl der Sacramente.

(10) Wie viele Sacramente hat Christus eingesetzt?

Christus hat sieben Sacramente eingesetzt, nämlich so viele, als zum übernatürlichen Leben nöthig und förderlich sind. — 1) Die Taufe, bei den h. Vätern auch Bad der Wiedergeburt, Bad oder Wasser des Lebens, Erleuchtung genannt, öffnet dem Menschen den Eintritt in's übernatürliche, wie die leibliche Geburt den in's natürliche Leben. Die natürliche Zeugung hatte natürliche Kräfte und Keime in ihn gelegt, die allmählig sich entwickeln und kräftigen sollen: die übernatürliche Wiedergeburt rüstet ihn mit übernatürlichen Fähigkeiten und Kräften aus, die in den mannigfachsten Tugenden sich entfalten werden. Die natürliche Geburt hatte ihm eine natürliche Bestimmung und einen gewissen Rang in der Welt angewiesen: die übernatürliche weis't ihm ein höheres, übernatürliches Ziel an und sichert ihm einen Rang unter den Gotteskindern. — 2) Das erweckte, übernatürliche Leben wird gekräftigt und entwickelt durch die Firmung, bei den h. Vätern auch Befestigung, Vollendung, Siegel genannt. Wenig würde es nützen, geboren zu seyn, wenn nicht die schlummernden Kräfte sich entwickelten, wenn nicht gegen die mannigfachen Gefahren, welche namentlich das Knaben- und Jünglingsalter bedrohen, Schutz und Sicherheit gegeben würde. Jeder Erdensohn ist zum Krieger bestimmt: das Sacrament der Firmung rüstet ihn mit Kraft und Muth, reicht ihm Schild und Wehr, reihet ihn als Kämpfer unter Christi Fahne; es ist das Sacrament des Jünglings. — 3) Was nützt der Muth, was nützen Schild

---

[1]) Conc Trid. sess 21. cap. 2. — Wie sehr indeß die Theologen über den Sinn der Entscheidung der Tridentinischen Kirchenversammlung einverstanden sind, so sind sie doch darüber getheilt, ob das Concil die unmittelbare Einsetzung durch Christus als Glaubensatz habe aufstellen wollen; die beiden entgegengesetzten Ansichten werden von den bewährtesten Theologen vertreten. Halten sich die Einen an den Worlaut, der nur von der unmittelbaren Einsetzung zu verstehen sei, so weisen die Andern auf das vom Concil stets innegehaltene Verfahren hin, das die von katholischen Theologen vorgetragene, dem Glauben nicht gefährliche Lehre nie verdammen wollte.

und Wehr dem Krieger, wenn nicht genügender Sold zur Fristung und Stärkung verabreicht wird? Durch Nahrung und Trank will das Leben erhalten werden, und dieses um so mehr, je mehr es sich zu entwickeln anfängt. Dem Streiter Christi wird beides gereicht im heiligsten Sacramente des Altars, im Sacramente des Leibes und Blutes, dieser himmlischen Seelenspeise. — 4) Nur zu oft wird dem Krieger trotz Muth und Rüstung in einem unbewachten Augenblicke eine Wunde beigebracht, welche ihn nöthigt, die Reihen der auserlesenen Kämpfer zu verlassen. Soll er nicht verbluten, nicht gehindert werden, am einstigen Siegeseinzuge theilzunehmen, so muß Verband und Arznei Heilung bringen. Das Sacrament der Buße ist dieses himmlische Heilmittel, welches selbst das entflohene Leben zurückgibt, und wegen dieser Eigenschaft von den h. Vätern eine zweite Taufe genannt wird. — 5) Wie aber mit der Ueberwindung der körperlichen Krankheit nicht sogleich alle Folgen derselben gebannt sind, so bleiben auch der Seele noch gewisse Schwächen und gleichsam Reste der Krankheit zurück, die eine andere Heilungsart verlangen. Es muß die durch alle Sinne in unser Inneres eingedrungene Sündhaftigkeit abgestreift, es muß der Körper vom Staube, an dem er haftete, losgerissen werden. Ist dieses für jeden Zeitpunct des Lebens erwünscht, so ist es für den des Todes, wo jeder ohnehin das Uebergewicht des Leibes so sehr in sich verspürt, durchaus nothwendig, damit die Seele zu Gott sich erschwingen und rein vor seinem h. Auge erscheinen könne. Das Sacrament der letzten Oelung ist bestimmt, die letzten Ueberbleibsel der Sünde zu tilgen, im letzten Augenblicke der Seele Kraft zu erhöhen, den Menschen vom Staube abzulösen und seinen Leib für das jenseitige Leben einzuweihen.

Der Mensch lebt hienieden nicht für sich allein; er ist bestimmt, Mitglied einer von zwei Gesellschaften zu werden, von denen die erste zunächst irdische, die andere himmlische Zwecke verfolgt. Wohl und Wehe einer Gesellschaft hängt namentlich von ihrem Oberhaupte, dem Lenker des Ganzen, ab, und der Segen, der dem Haupte zu Theil wird, er ruhet auf dem ganzen Körper. Ein kräftiger Segen ist den Häuptern der zweifachen Gesellschaft aufbewahrt. Die Vorsteher jener unmittelbar auf das Himmlische berechneten Gesellschaft segnet 6) das Sacra-

ment der Priesterweihe. Durch sie werden die Fürsten des Volkes Gottes ausgerüstet mit der Vollmacht, das Wort des Lebens zu verkünden, die h. Geheimnisse zu spenden und die Kirche zu regieren; sie werden losgerissen aus dem engen Kreise der Familie, losgerissen von der Erde, irdischen Neigungen und Bestrebungen, um fürderhin nur für das geistige Wohl der ganzen Gesellschaft zu sorgen. — Bedingung und Wurzel jeder auf Erden bestehenden Gesellschaft ist die Verbindung zwischen Mann und Weib, und diesen Keim des Baumes der Menschheit weihet 7) das Sacrament der Ehe. Zwar will diese Verbindung zunächst nur das natürliche Leben fortpflanzen; da aber die Sprößlinge der Ehe berufen sind, Mitglieder der kirchlichen Gesellschaft und Bürger des Himmels zu werden, so ist ihre frühzeitige Pflege von so außerordentlicher Wichtigkeit; das Sacrament der Ehe soll zu heiliger Erziehung der Kinder die nöthige Gnade verleihen. [1]) — So werden nun durch die h. Sacramente alle einzelnen Abschnitte des Lebens geheiligt; die Taufe weihet des Menschen erstes Erscheinen auf Erden; die Firmung begleitet ihn beim Eintritte in's Jünglingsalter; Ehe oder Priesterweihe erwartet ihn am Scheidewege des Mannesalters, beide bereit, die himmlische oder die irdische Bahn zu ebnen; Buße und Altarssacrament

---

[1]) Aehnlich das Concil von Florenz, der Römische Katechismus, der h. Thomas. — Andere finden für die Siebenzahl der Sacramente einen Schicklichkeitsgrund in der Siebenzahl der Tugenden (der drei theologischen und der vier Grundtugenden), indem die Taufe (Erleuchtung) dem Glauben, die Firmung (Stärkung) der Hoffnung, das Altarssacrament (Vereinigung) der Liebe entspricht; die Buße (Genugthuung) steht in Beziehung zu der Gerechtigkeit, die letzte Oelung zum Starkmuth, die Priesterweihe (Vorsteheramt) zur Klugheit, die Ehe zur Mäßigung. Bellarm. de Sacram. l. 2. c. 26. — Der griechische Patriarch Jeremias findet, indem er die Siebenzahl der Sacramente gegen die Reformatoren des 16. Jahrhunderts vertheidigt, in jedem der Sacramente die Wiederverleihung eines durch die Erbsünde entrissenen Gutes. In der Taufe empfängt der Mensch das zuvor verlorne Gnadenleben; in der Firmung die Vollendung des göttlichen Ebenbildes; durch das Altarssacrament gelangt er wieder zur Gemeinschaft mit Gott; in der Priesterweihe erhält er statt der verlornen ungestörten Herrschaft über die Geschöpfe eine geistige Bevorzugung, ein geistiges Königthum; in der Ehe die Bezähmung der sinnlichen Begierden; die Buße erneuert gleich einer zweiten Taufe das Gnadenleben; die letzte Oelung gibt uns ein Unterpfand der göttlichen Erbarmung und unserer Aussöhnung mit ihm. Berti de theologicis disciplinis. l. 30. c. 5.

aber begleiten jeden seiner Tritte, weil er jeden Augenblick straucheln und ermatten kann; die letzte Oelung erwartet ihn an der Gränze des Lebens, um vom müden Pilger den Erdenstaub abzustreifen, und ihn zum letzten Streite, der unter den Mauern der Gottesstadt seiner harret, zu kräftigen. [1])

---

[1]) Selbst Nichtkatholiken konnten dieser harmonischen Verschmelzung des Irdischen mit dem Himmlischen ihre Bewunderung nicht versagen. Folgendes schreibt der protestantische Dichter Göthe: „Hier reicht ein jugendliches Paar einander die Hände, nicht zum vorübergehenden Gruße oder Tanze; der Priester spricht seinen Segen darüber aus und das Band ist unauflöslich. Es währt nicht lange; so bringen die Gatten ein Ebenbild an die Schwelle des Altars; es wird mit heiligem Wasser gereinigt und der Kirche dergestalt einverleibt, daß es diese Wohlthat nur durch den ungeheuersten Abfall verscherzen kann; das Kind wird in himmlischen Dingen unterrichtet. Zeigt sich bei der Prüfung, daß dies vollkommen geschehen sei, so wird es nunmehr als wirklicher Bürger, als wahrhafter und freiwilliger Bekenner in den Schooß der Kirche aufgenommen, nicht ohne äußere Zeichen der Wichtigkeit in dieser Handlung, nämlich durch die Firmung. Nun ist er entschieden ein Christ, nun kennt er erst die Vortheile, jedoch auch die Pflichten Aber inzwischen ist ihm als Mensch manches Menschliche begegnet, es ist ihm aufgegangen, wie bedenklich es mit seinem Innern aussehe, von manchen Uebertretungen wird noch immerfort die Rede seyn. Hier ist ihm nun in seiner Verworfenheit ein herrliches Auskunftsmittel gegeben, seine Thaten und Unthaten, seine Gebrechen und Zweifel einem würdigen, eigens dazu bestellten Manne anzuvertrauen, der ihn zu beruhigen, zu warnen, zu stärken, — durch ein völliges Auslöschen seiner Schuld beseligen, und ihm rein und abgewaschen die Tafel seiner Menschhei wieder zu geben weiß. So durch sacramentalische Handlungen vorbereitet und wieder beruhigt, kniet er hin, die Hostie zu empfangen, und daß ja das Geheimniß dieses Actes noch gesteigert werde, sieht er den Kelch nur in der Ferne. Es ist kein gemeines Essen und Trinken, was befriedigt; es ist eine Himmelsspeise, die nach himmlischem Tranke durstig macht. Jedoch glaubt weder der Jüngling, noch der Mann, daß es damit abgethan sei. Denn in himmlischen Dingen lernen wir nie aus. Da brauchen wir noch obendrein oft Rath, Trost und Hülfe. Und dazu verordnet, findet sich auch nun jenes Heilsmittel für das ganze Leben, und stets harret ein einsichtiger, frommer Mann, um Irrende zurecht zu weisen und Gequälte zu erledigen. Und was nun durch das ganze Leben so erprobt ist, soll an der Pforte des Todes alle seine Heilskräfte zehnfach thätig beweisen. Dem Hinfälligen wird, wo jede irdische Garantie verschwindet, durch eine himmlische, für die Ewigkeit ein seliges Daseyn zugesichert... Zum Schlusse werden dann, damit der ganze Mensch geheiligt sei, auch die Füße gesalbt und gesegnet. Sie sollen selbst bei möglicher Genesung einen möglichen Widerwillen empfinden, diesen irdischen, harten, undurchdringlichen Boden zu berühren, ihnen soll eine wunderbare Schnelligkeit mitgetheilt werden, wodurch sie den Erdschollen, der sie bisher anzog, unter sich abstoßen. Und so ist durch einen glänzenden Zirkel gleich würdiger, heiliger Handlungen, Wiege und Grab, sie mögen zufällig noch so weit ausein-

(11) Wodurch wird uns verbürgt, daß es sieben Sacramente gibt?

Die Siebenzahl der Sacramente wird uns verbürgt 1) durch die ausdrückliche Entscheidung der Kirche. Das Concil von Trient [1]) erklärt: „Wenn Jemand behauptet, daß mehr oder weniger als sieben (Sacramente) seien, nämlich die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe, oder auch, daß irgend eines dieser sieben nicht wahrhaft und eigentlich ein Sacrament sei, der sei im Bann." Ebenso war schon vom Concil zu Florenz (J. 1439) und von dem zu Constanz (J. 1415), wie auch von dem zwar nicht allgemeinen Concil zu London (J. 1237) diese Siebenzahl hervorgehoben worden. Ist nun die Kirche, als Säule und Grundfeste der Wahrheit, die von Christus bevollmächtigte Lehrerin und die untrügliche Richterin in Glaubenssachen, so kann über die Anzahl der Sacramente nicht mehr der mindeste Zweifel erhoben werden.

Aber abgesehen von den feierlichen Erklärungen der Kirche läßt sich 2) auf geschichtlichem Wege die Siebenzahl der Sacramente als eine zu Christus hinaufreichende Einrichtung nachweisen. Um mit der Ueberlieferung der Lateinischen oder Römischen Kirche zu beginnen, so ist bekannt, daß Petrus der Lombarde (um das J. 1140) über die sieben Sacramente

---

ander gerückt liegen, in einem stätigen Kreise verbunden. Aber alle diese geistigen Wunder entsprossen nicht dem natürlichen Boden. Hier begegnet uns nun das Höchste; wir hören, daß ein Mensch vor dem andern von oben begünstigt, gesegnet und geheiligt werden könne. Damit aber dieß ja nicht als Naturgabe erscheine, so muß diese große, mit einer schweren Pflicht verbundene Gunst von einem Berechtigten auf den andern übertragen, und das größte Gut, das ein Mensch erlangen kann, durch geistige Erbschaft auf Erden erhalten und verewigt werden. Und so tritt der Priester durch die Weihe in die Reihe seiner Vorfahren und Nachfolger, in dem Kreise seiner Mitgesalbten den höchsten Segnenden darstellend, um so herrlicher auf, als es nicht er ist, den wir verehren, sondern sein Amt; nicht sein Wink, vor dem wir die Knie beugen, sondern der Segen, den er ertheilt, und der desto heiliger, unmittelbarer zu kommen scheint, weil ihn das irdische Werkzeug nicht einmal durch sündhaftes, ja lasterhaftes Leben schwächen oder entkräften könnte. Wie ist nicht dieser wahrhaft geistige Zusammenhang im Protestantismus gesplittert, indem ein Theil der Sacramente für unkanonisch erklärt wird, und wie will man uns durch das Gleichgültige der einen zu der hohen Würde der andern vorbereiten?" Göthe: Aus meinem Leben. 2. Th.

[1]) Sess 7. de Sacram. can. 1.

eine ausführliche Abhandlung schrieb. [1]) Die Behauptung der Neuerer, er habe durch sein Ansehen diese Lehre zuerst in Aufnahme gebracht, wird durch die einfachste Erwägung zurückgewiesen. Denn mochte das Ansehen dieses Lehrers immerhin groß seyn, es war nur dann groß, wenn er seine gründliche und lichtvolle Darstellungsweise auf die ohnehin schon als kirchlich anerkannte Lehre anwandte, war aber ohne Gewicht, so oft er nur im Mindesten dieser entgegenzutreten schien. Mehr als einmal wurde er wegen Abweichungen zurechtgewiesen und selbst bei Papst Alexander III. angeklagt [2]). Nun aber wird er in keiner einzigen der vielen über sein Werk geschriebenen Erläuterungen oder Commentaren, deren Anzahl sich auf mehr als 2000 belaufen soll, wegen der Lehre von der Siebenzahl der Sacramente eines Irrthums beschuldiget; ein hinlänglicher Beweis, daß er in diesem Puncte nichts Neues, sondern nur die allgemein anerkannte Lehre der Kirche vorgetragen hatte. Neben Petrus dem Lombarden erscheint, um andere Schriftsteller des Mittelalters zu übergehen, Hugo von St. Victor (gegen das J. 1130), der ebenfalls die sieben Sacramente ausführlich behandelt. Nun erkläre man, wie in der Kirche, die stets jede Neuerungssucht verdammte, die Lehre von der Siebenzahl der Sacramente zur Geltung habe gelangen können, wenn sie nicht in die apostolischen Zeiten selbst zurückgreift! Wahr ist's, die Väter und Schriftsteller der ersten Jahrhunderte erwähnen nicht ausdrücklich der Siebenzahl; sie sprechen aber, was auf dasselbe hinausläuft, von den unter ihr begriffenen Sacramenten im Einzelnen, wie später zu zeigen ist. — Für die lebhafte Ueberzeugung der Kirche bürgt überdieß ihr gegen die Neuerer stets eingehaltenes Verfahren. Im 15. Jahrhundert verdammte sie die Wicleffiten wegen Irrthümer rücksichtlich der letzten Oelung; im 12. die Albingenser ebenfalls wegen irriger Ansichten rücksichtlich der letzten Oelung, Firmung, Buße und Priesterweihe; im 4. die Manichäer wegen Verwerfung der Ehe. Eine in allen Jahrhunderten vorgefundene, von keinem Concil in's Le-

---

[1]) Sent. l. 4. dist. 2. — [2]) Man macht, wie in mehreren Ausgaben angemerkt ist, 26 Artikel namhaft, die gemeinhin verworfen wurden. Vom Abt Joachim wurde er, wiewohl ohne Grund, namentlich wegen der Lehre der h. Dreifaltigkeit angegriffen.

ben gerufene Einrichtung muß nach dem Grundsatze des h. Augustin in der apostolischen Ueberlieferung selbst ihre Wurzel haben. [1])

Die griechisch-schismatische Kirche stimmt mit der lateinischen rücksichtlich der Zahl der Sacramente durchaus überein. [2]) Schon früh hatten sich die Protestanten an sie gewandt, um sie zur Billigung ihrer Neuerungen zu bewegen, stießen aber, wie in andern Puncten, so namentlich rücksichtlich der Sacramente auf den entschiedensten Widerspruch. Jeremias, Patriarch von Constantinopel, verfaßte (J. 1575) eine Schrift gegen die Protestanten, in welcher er, gestützt auf die h. Schrift und die Väter, die Siebenzahl der Sacramente gleich der lateinischen Kirche feststellt und über das Wesen derselben eine durchaus katholische Erklärung gibt. Dasselbe thaten die im Jahre 1672 zu Constantinopel vom Patriarch Dionysius, und zu Jerusalem unter dem Patriarch Dositheus zusammenberufenen Synoden. [3]). Und nicht erst den zu Florenz gemachten Versuchen zur Wiedervereinigung der beiden Kirchen verdankt diese Uebereinstimmung ihren Ursprung. Denn gehen wir auf frühere Jahrhunderte zurück, so finden wir, daß Simeon, Erzbischof von Thessalonich, der im Jahre 1430, also noch vor dem Concil von Florenz starb, in einem Gespräche die h. Sacramente durchaus wie die Lateiner aufzählt. Die von den gottesdienstlichen Verrichtungen handelnden Bücher oder Rituale, die sicher in das tiefste Alterthum zurücksteigen, sprechen von sieben Sacramenten, und die Ausdrücke, deren sie sich bedienen, zeigen klar an, daß sie gleich der abendländischen Kirche eine in Folge göttlicher Einsetzung wirkende Kraft in ihnen erkennen. Höchst bemerkenswerth ist überdieß, daß Griechen und Lateiner, so wenig sie sich was immer für Abweichungen zu vergeben geneigt waren, rücksichtlich der Anzahl der Sacramente sich doch keine Beschuldigungen erlaubten; und finden sich solche, freilich nur in letzter Zeit bei einigen Schriftstellern, so betreffen sie nur Außerwesentliches oder die be-

---

[1]) Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi apostolica autoritate traditum rectissime creditur. S. Aug. de bapt. l. 4. c. 24

[2]) Vergl. Berti, de theol. discipl. l. 30. c. 5. — Denzinger: Kritik u. s. w. 2. Abtheil. 2. Heft.

[3]) Carranza: Summa Concilior. t. 4.

sondern Meinungen Einzelner, oder endlich beruhen, wie aus den Berichten Anderer sich ergibt, nur auf Mißverständnissen. — Gegen Anfang des 17. Jahrhunderts war es den Calvinisten in Siebenbürgen gelungen, den Cyrillus Lukaris, der sich später die Erhebung auf den Patriarchenstuhl in Constantinopel zu verschaffen wußte, für ihre Lehre zu gewinnen. Kaum aber hatte der Tod seinen Neuerungen ein Ende gemacht, als eine Synode zu Constantinopel (J. 1639), und bald eine zweite, der auch der russische Patriarch Peter Moghilas beitrat, endlich eine dritte zu Bethlehem (J. 1672), seine Lehren, namentlich auch die von zwei Sacramenten einzeln verdammte. Um dem Umsichgreifen der Reformation in Rußland zu wehren, verfaßte eben jener Peter Moghilas mit drei andern russischen Bischöfen einen Katechismus, in welchem die Lehre von sieben Sacramenten auf's Bestimmteste ausgesprochen und so ein Denkmal vom Glauben der russischen Kirche errichtet wurde.

Die Jacobiten in Syrien, ein Zweig der schon in den frühesten Zeiten von der Kirche getrennten Eutychianer, nehmen, wie ihre gottesdienstlichen Bücher darthun, ebenfalls sieben Sacramente an. [1]) Dasselbe gilt auch von ihren Glaubensverwandten, den Kopten in Aegypten und Aethiopien. [2]) Bei den Armeniern finden sich freilich rücksichtlich der Sacramente manche Irrthümer, welche aber, wie ihre ältesten Schriften darthun, nicht über das 14. Jahrhundert hinaufreichen, und so stehen auch sie als Zeugen der Siebenzahl da. [3]) Zieht man nun in Erwägung, mit welcher Hartnäckigkeit die morgenländischen Völker namentlich an ihren religiösen Begriffen festhalten, welche Abneigung sie gegen einander und besonders gegen die abendländische Kirche seit Jahrhunderten kund-

---

[1]) Assem. bibl. orient. t. 2. dissert. de Monophys.

[2]) Für die Lehre der Kopten von der Siebenzahl der Sacramente finden sich verschiedene Belege in einer Abhandlung der Bollandisten: Appendix ad patriarchas Alexandrinos, sect. III. tom. 5. Junii sivo dissertationum tom. III. Es werden die Missionäre namhaft gemacht, welche durch Umgang mit den Kopten und besonders aus ihren Religionsbüchern die Wahrheit ermittelt haben; zugleich wird berichtigt, was einige durch Antworten unwissender Kopten, bei denen Katechismen oder kurzgefaßte Religionsbücher unbekannt sind, irregeleitet, von vier Sacramenten gemeldet hatten.

[3]) Denzinger a. a. O.

geben, so wird man sich leicht überzeugen, daß der Glaube an die sieben Sacramente uralt seyn müsse und nicht in späterer Zeit von andern Religionsgenossenschaften, insbesondere von der abendländischen Kirche, herübergenommen sei.

3) Die h. Schrift erwähnt sieben religiöse Gebräuche, denen die zu einem Sacramente erforderlichen Bestimmungen zukommen; und nur sieben solcher Gebräuche macht sie namhaft, woraus dann erhellet, daß die Einsetzung von mehr Sacramenten in der h. Schrift wenigstens nicht begründet sei. — Die Fußwaschung, welche von den Vätern zuweilen ein Sacrament im weitern Sinne genannt worden, gehört nicht hierher. Denn die Worte: „Wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil mit mir" (Joh. 13, 8.), wurden an Petrus allein gerichtet, und enthalten daher keine auf Alle ausgedehnte Verpflichtung, sich ihr zu unterziehen. Zudem können sie nur diesen Sinn haben, Petrus würde, wenn er die Fußwaschung hartnäckig verweigere, eben wegen des Ungehorsams keinen Theil an Christus haben; sie legen demnach nicht der Fußwaschung, sondern dem Gehorsame, also der Thätigkeit des Menschen, Wirksamkeit bei; denn „wer gewaschen ist, bedarf nicht mehr, als daß er die Füße wasche", d. h. er muß dem Willen Christi folgsam sich fügen. Läge in jenen Worten die Einsetzung eines Sacraments, wie hätte dieses der Kirche oder schon den Christen der ersten Jahrhunderte überhaupt so unbekannt seyn können, daß nach dem Berichte des h. Augustin [1]) „den Brauch der Fußwaschung Viele nicht haben einführen wollen, Andere ohne Bedenken abschafften!"

Was nun die Reformatoren des 16. Jahrhunderts betrifft, so waren diese wohl darin einverstanden, daß die katholische Kirche zu viel Sacramente annehme, über die Anzahl derselben konnten sie selbst nicht zur Klarheit gelangen. Zu Anfang seiner Schrift von der babylonischen Gefangenschaft erklärt Luther, er „nehme vor der Hand nur drei an, die Taufe, die Buße und das Brod", aber gegen Ende derselben lehrt er, „es gebe deren zwei, die Taufe und das Brod." Die Apologie (Vertheidigungsschrift) zählt drei, der große Katechismus zwei Sacramente auf. „Doch im Grunde", bemerkt Bossuet [2])

[1]) Ep. 55, ad Januar. — [2]) Histoire des varations l. 3. n. 48.

mit Recht, „scheint die Apologie unserer Lehre über die Anzahl der Sacramente nicht sehr entgegen zu seyn. Wenn man nur, sagt sie, die durchgehends im Papstthume herrschende Gesinnung verwirft, daß die Sacramente die Gnade bewirken ohne irgend eine gute Regung desjenigen, der sie empfängt. Denn man wird nicht müde, uns unabläßig diesen ungerechten Vorwurf zu machen; darein setzt man den Hauptpunct der Frage; d. h. ohne diese falschen Begriffe unserer Gegner würde fast alle Schwierigkeit sich verlieren."

Eintheilung der Sacramente.

(12) Wie lassen sich die Sacramente eintheilen?

Die Sacramente können eingetheilt werden 1) nach der Verschiedenheit des Seelenzustandes jener, für welche sie bestimmt sind, folglich in Sacramente der Lebendigen und Sacramente der Todten; 2) nach ihrer Wiederholbarkeit oder Nichtwiederholbarkeit, nämlich in solche, die man nur einmal, und in solche, die man öfters empfangen kann. [1])

(13. 14) Welche werden Sacramente der Lebendigen genannt?

Sacramente der Lebendigen werden genannt die Firmung, das Sacrament des Altars, die letzte Oelung, die Priesterweihe, die Ehe. — Ihre Benennung haben sie daher, weil zu ihrem würdigen Empfange das übernatürliche Leben, d. h. der Zustand der heiligmachenden Gnade erfordert ist. Sie sind nämlich nicht bestimmt, den Keim des Lebens zuerst in das Herz zu senken, sondern den schon vorhandenen zu pflegen und heranzubilden. Sie gleichen dem Himmelsthau und der Sonne, welche den Keim, den sie vorfinden, entwickeln und zur Blüthe führen, unnütz aber ihren Segen ausgießen, wenn kein Samenkeim als Gegenstand ihrer Wirksamkeit ihnen dargeboten wird. — Aus demselben Grunde aber, weil sie die heiligmachende Gnade vermehren, können sie, wenigstens nach der Mei-

---

[1]) Andere Eintheilungsgründe mögen hier übersehen werden. Drei Sacramente sind, wenn auch nicht auf gleiche Weise, vor den übrigen nothwendig: die Taufe jedem, das Sacrament der Buße den nach der Taufe schwer Gefallenen; die Priesterweihe ist der Kirche im Allgemeinen nothwendig, weil durch sie die Spendung der übrigen Sacramente bedingt ist. — Das h. Altarssacrament geht den übrigen an Würde vor.

nung Mehrerer, *zufälliger Weise* auch die erste Gnade mittheilen. [1]) Es kann nämlich geschehen, daß Jemand aufrichtig sich im Besitze der heiligmachenden Gnade glaube, ohne es zu seyn. Erweckt er eine wenn auch nur unvollkommene Reue über alle Sünden — ohne Reue wird die persönliche Sünde nie nachgelassen — so wird ein Sacrament der Lebendigen z. B. das h. Altarssacrament ihm die Gnade der Rechtfertigung selbst ertheilen. Zwischen der ersten und der zweiten Gnade nämlich, oder zwischen der heiligmachenden Gnade im ersten und in einem fernern Grade findet ebensowenig ein wesentlicher Unterschied statt, wie zwischen einem matten und stärkern Lichtstrahl. Ein Sacrament nun, welches bestimmt war, zu dem in der Seele schon vorausgesetzten Lichtstrahl einen zweiten hinzuzufügen, wird diesen seinen (zweiten) Strahl als den ersten in die Seele senken, so oft von ihrer Seite demselben kein Hinderniß entgegengesetzt wird. Dieses Hinderniß aber scheint durch den aufrichtigen wiewohl ungegründeten Glauben, den der Empfangende von seiner Rechtfertigung hat, und durch die wenngleich unvollkommene Reue gehoben zu seyn. Namentlich wird diese Eigenschaft dem h. Altarssacramente beigelegt; zwar kann es, da es eine Speise ist, seinem ersten Begriffe nach nicht die einzige oder vorzügliche Bestimmung haben, das Leben zu verleihen [2]); da es aber als der lebendige Leib und das Blut Christi seiner Wesenheit nach Leben ist und insofern von jeder leiblichen Speise, die nämlich nicht selbst Leben ist, sondern nur Kraft zur Fortsetzung des Lebens gibt, sich unterscheidet, so können auch seine Wirkungen in der übernatürlichen Ordnung weiter reichen, als die jeder andern Speise in der natürlichen Ordnung. Daß aber die Verpflichtung zu beichten wieder in's Leben tritt, wenn Jemand einer schweren Sünde, die der Schlüsselgewalt der Kirche noch nicht unterworfen worden, sich bewußt wird, ist später bei der Lehre vom Bußsacrament zu zeigen.

(15. 16) Welche heißen Sacramente der Todten?

Sacramente der Todten heißen die Taufe und die Buße, und zwar deßhalb, weil sie auch von den geistig Todten, näm-

---

[1]) S. Thom. in 4. dist. 9. q. 1. a. 3. — [2]) Bellarm. de Euch. l. 4 c. 19.

lich jenen, die noch im Stande der Ungnade sind, empfangen werden können. — Obschon diese beiden Sacramente ihre erste und wesentliche Bestimmung darin finden, daß sie den Sündentod vernichten und das geistige Leben anfachen sollen, so können sie dennoch, wenn der Empfangende dem Zustande des Todes schon entgangen ist, auch das Leben erhöhen und die heiligmachende Gnade nicht erst verleihen, sondern vermehren. Weil nämlich die Seele des Empfangenden schon erleuchtet ist, so kann der von ihnen ausgehende Lichtstrahl, der unter andern Verhältnissen die Dunkelheit verscheucht und den Lebensfunken zuerst entzündet haben würde, jetzt das schon vorgefundene Licht nur vermehren. Häufig findet dieses beim Sacrament der Buße statt, so oft es nämlich nicht im Stande der Ungnade empfangen wird; auch beim Sacramente der Taufe dann, wenn der Täufling durch vollkommene Liebe die göttliche Freundschaft schon erworben hat. Ein derartiges Wirken begreift sich leicht aus dem, was früher schon über die Art der Rechtfertigung gesagt wurde, die nämlich nicht einzig in der Abstreifung der Sünde, sondern auch und zwar vorzüglich in der Mittheilung der stets vermehrungsfähigen heiligmachenden Gnade besteht.

(17) Welche Sacramente können nur einmal empfangen werden?

Die Taufe, die Firmung und die Priesterweihe können, wenn sie, wie von selbst sich versteht, gültig empfangen worden, nicht wiederholt und folglich nur einmal empfangen werden. Nur in der Voraussetzung, daß das Sacrament, z. B. die Taufe, nicht gültig empfangen worden und folglich gar nicht stattgefunden habe, wird es von der Kirche zuweilen wiederholt.

Charakter.

(18) Warum können die genannten Sacramente nicht wiederholt werden?

Die genannten Sacramente können deßhalb nicht wiederholt werden, weil sie der Seele einen unauslöschlichen Charakter, ein nie verschwindendes Merkmal eindrücken, worin dasselbe immerhin bestehen möge. — Wie wir vom Daseyn so vieler Gegenstände Gewißheit haben, ohne doch ihr Wesen ge-

nauer bestimmen zu können, so auch läßt die untrügliche Lehre der Kirche über die Einprägung jenes Merkmals uns nicht in Zweifel, befriedigt aber nicht unsere Neugierde rücksichtlich der Natur desselben. Das Concil von Trient [1]) lehrt: „Wenn Jemand sagt, daß in drei Sacramenten, nämlich in der Taufe, Firmung und Priesterweihe, der Seele kein Merkmal, d. h. ein geistiges und unauslöschliches Zeichen, eingeprägt werde, weßhalb sie auch nicht wiederholt werden können, der sei im Banne." Die versammelten Väter hoben auch in diesem Puncte, wie bei allen andern von den Neuerern bestrittenen Lehren, einzig die kirchliche Ueberlieferung hervor. Schon Eugen IV. hatte in den für die Armenier gegebenen Erklärungen des Charakters erwähnt, wie vor ihm schon Innocenz III. [2]) Letzterer aber ist keineswegs der Erfinder dieser Lehre; er spricht von ihr wie von einer allbekannten und allgemein angenommenenen; ja vor ihm hatte schon Petrus der Lombarde [3]) sie vorgetragen. Der oben erwähnte Patriarch von Constantinopel, Jeremias, gab bei dem bekannten Anlasse das bestimmteste Zeugniß von der Uebereinstimmung der griechischen Kirche mit der lateinischen rücksichtlich dieser Lehre. Und was anderes ließ sich erwarten? Hatten nicht schon in den ersten Jahrhunderten die griechischen Väter sowohl als die lateinischen mit Ausdrücken sie vorgetragen, die dem jetzt allgemein angenommenen durchaus ähnlich sind, oder durch Bilder sie umschrieben, die auf dieselbe Wahrheit schließen lassen? Nach dem h. Ambrosius [4]) empfangen wir in der Taufe „ein geistiges Siegel"; nach dem h. Cyrillus von Jerusalem [5]) „ein heiliges unauslöschliches Siegel." Der h. Basilius [6]) vergleicht dieses Kennzeichen mit jenem, welches die Thürpfosten der Israeliten von denen der Aegyptier unterschied; der h. Gregor von Nazianz [7]) mit dem einem zu unterscheidenden Schafe aufgedrückten Kennzeichen; der h. Augustin [8]) mit dem Kennzeichen eines Soldaten. — Die Ueberlieferung und ihre Bewahrerin, die Kirche, könnten uns genügen, wenn

---

[1]) Sess. 7. de sacr. in gen. can. 9. — [2]) Cap. Majores. — [3]) Sent. l. 4. dist. 24. — [4]) De mysteriis c. 7. n. 42. „Signaculum spirituale." — [5]) „Sigillum (sphragis) sanctum indelibile." — [6]) Orat. 13 — [7]) Hortat. ad sacr. Lavacrum. — [8]) Tract. 6. in Joan. „Character est regis mei: non ero sacrilegus."

die h. Schrift über diese Wahrheit auch keinen Aufschluß ertheilte. Indeß dürfen wir uns auch auf sie berufen. So schreibt der h. Paulus: „Gott ist es, der uns sammt euch in Christo befestigt, der uns gesalbt, der uns auch das Siegel aufgedrückt und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat." 2. Cor. 1, 21. 22. „In Christo seid auch ihr, da ihr glaubtet, besiegelt worden mit dem verheißenen h. Geiste." Eph. 1, 13. „Betrübet nicht den h. Geist Gottes, mit welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung." Das. 4, 30. Zwar verstehen mehrere h. Väter und nach ihnen nicht wenige Theologen obige Stellen von der Weihe der heiligmachenden Gnade. Andere aber [1]) finden in ihnen überdieß jene Weihe, jenen Schmuck bezeichnet, wodurch der Mensch besonders zum Dienste Gottes geheiligt wird. Und mit Recht; das Wort Besiegelung bedeutet eigentlich die Eindrückung eines Kennzeichens, und nichts nöthigt uns, von dieser eigentlichen Bedeutung abzugehen. Wollen die h. Väter den Charakter bezeichnen, so pflegen sie sich eben jener Ausdrucksweise zu bedienen; was wir also in ihren Worten finden, dürfen wir auch in denen des h. Paulus voraussetzen.

Daß nur drei Sacramente ein unauslöschliches Kennzeichen einprägen, läßt sich daraus schließen, daß nur drei Sacramente nicht wiederholt werden können, wie das ganze Alterthum bezeugt. Denn würde durch sie nichts Bleibendes eingeprägt, was auch später in der Seele wirksam seyn könnte, so begreift man nicht, warum Taufe, Firmung und Priesterweihe, wenn sie ohne nöthige Vorbereitung, mithin ohne Gnadenverleihung empfangen wurden, dennoch nicht wiederholt werden können. Sollen jene, die, ohne wahre Reue zu haben, getauft und mithin nicht gerechtfertigt wurden, des Heils immer unfähig bleiben? Das können wir nicht annehmen. Und dennoch wird die Erbsünde nur durch die Wasser- oder die Begierdetaufe getilgt. Letztere ist dem nicht möglich, der fernerhin der Taufe unfähig ist; denn Niemand darf etwas Unerlaubtes wünschen, was doch bei dem der Fall wäre, der das zweite Mal getauft zu werden begehrte. Da also drei Sacramente nie wiederholt werden, auch wenn sie unwürdig empfan-

[1]) S. Thom. 3. 9. 63 a. 1. — Bellarm. de Sacr. in gen. l. 2. c. 20. — Berti, de theolog. discipl. l. 30. c. 22.

gen worden, so müssen wir annehmen, sie legen einen Keim in der Seele nieder, der zu treiben anfange, sobald das frühere Hinderniß gehoben ist. — Haben wir ferner nach den h. Vätern unter dem Charakter eine gewisse Weihe, eine Auszeichnung, eine Erhebung zu einer geistlichen Würde uns zu denken, so finden wir wiederum im Reiche Gottes nur eine dreifache Gliederung oder Rangordnung, und folglich nur drei Sacramente, die zu derselben erheben. Kinder Gottes, Streiter, Führer im Kampfe: das ist die dreifache Gliederung des göttlichen Reiches. Durch die Taufe gelangt der Mensch zur Kindschaft Gottes und wird Glied seiner Familie; durch die Firmung wird er zum Kämpfer erklärt und dem Streitheere einverleibt; durch die Priesterweihe wird er als Führer und Befehlshaber ausgezeichnet. Mit dieser dreifachen Würde aber wird auch die Befähigung zu den ihr entsprechenden Verrichtungen gegeben; denn während die Könige dieser Erde in den von ihnen Bevorzugten die erforderlichen Fähigkeiten voraussetzen, pflegt der König des Himmels, mächtiger und gütiger als sie, die erforderten (übernatürlichen) Fähigkeiten an die Auszeichnung selbst zu knüpfen; und dieses ist der Grund, weßhalb die Gnaden, wenn auch die sacramentalische Handlung längst vorüber ist, in dem unauslöschlichen Kennzeichen eine nie versiegende Quelle haben.

Unauslöschlich wird dieser Charakter genannt, nicht als ob er durch Gottes Allmacht selbst nicht könnte getilgt werden, sondern weil er das ganze Leben hindurch fortdauert. Mag der Sohn seinem Vater auch ungehorsam seyn, ja sogar zum Empörer gegen ihn werden: er bleibt Sohn, und als solcher Eigenthum des Vaters; mag der Soldat feige zurückweichen oder sogar Verrath gegen seinen König anspinnen: er bleibt Soldat, weil er zur Fahne geschworen hat; und mag der Haushalter untreu werden und das Gut seines Herrn verschwenden: die Pflicht, für das Hauswesen zu sorgen, wird durch kein Verschulden aufgehoben. Der Charakter, die Weihe wird nicht vernichtet und dauert selbst nach dem Tode fort. Er steht nämlich in Beziehung zu Christus, dem Haupte der neuen Heilsordnung, dem „Priester in Ewigkeit", und wird folglich fortbestehen mit dem, wegen dessen er verliehen worden. Als

Familienmitglied, Streiter und Ausspender ist nämlich der Mensch in eine ganz eigene Beziehung zu Gott getreten, die wir mit der vergleichen können, in welcher er als vernünftiges Geschöpf zu ihm als seinem Schöpfer steht. Wie ihm durch die Schöpfung das unauslöschliche Bild eines gottähnlichen Geschöpfes eingeprägt wurde, so erhält er durch die drei genannten Sacramente das eines Familienmitgliedes, eines Streiters, eines Ausspenders. Durch letzteres tritt er in Beziehung zu Christus, wie durch ersteres zum Schöpfer. Christus aber bleibt nicht weniger König und Priester in Ewigkeit, wie Gott die ganze Ewigkeit hindurch Schöpfer bleibt; und mithin bleibt auch der Mensch Kind, Streiter, Ausspender, wie er nie aufhört Geschöpf zu seyn. — Zwar ist jenseits aller Kampf beendet; aber auch nach dem Siegeseinzuge pflegt der Soldat seine Rüstung und der Feldherr seine Auszeichnung nicht abzulegen, die ihm nun doppelt glorreich ist. Und selbst dem Gefangenen wird zu seiner Schmach das gelassen, wodurch er als Krieger eines anderen Fürsten kenntlich wird. So bleibt denn der in den Sacramenten mitgetheilte Charakter in der Seele der Himmelsbewohner sowohl als der Verdammten ewig haften, jenen zur Glorie, diesen zur Schmach.

Begleitende Ceremonien.

(19) Was bezwecken die Ceremonien, welche die Ausspendung der h. Sacramente zu begleiten pflegen?

Die mit den h. Sacramenten verbundenen Ceremonien, d. h. die sinnvollen, der Materie und Form hinzugefügten Zeichen und Handlungen, sind bestimmt, 1) die Würde der h. Sacramente in unsern Augen zu heben und uns Ehrfurcht gegen dieselben einzuflößen. Die Sacramente sind zwar immer gleich heilig, auch wenn sie ohne allen äußern Pomp gespendet werden; wie aber die Größe Gottes, die in einem Sandkörnchen eben sowohl sich kund gibt als im ganzen Weltall, dennoch im Sternenhimmel uns lebhafter veranschaulicht wird als in einer Hand voll Staub, und wie die Hoheit eines irdischen Monarchen, wenn er im Glanze der Krone und im Kreise der Großen seines Reiches erscheint, uns mächtiger trifft, als wenn er in der Stille des Privatlebens sich

uns zeigt: so auch wird die Würde und Erhabenheit der h. Geheimnisse, wenn sie mit dem Schmucke hehrer Gebräuche umkleidet sind, lebhafter uns ergreifen, als wenn sie nackt und schmucklos unsern Blicken vorgeführt werden. Der Mensch ist nun einmal als Sinnenwesen geneigt, nach der äußern Erscheinung die innere Größe zu bemessen; oder vielmehr er ist als ein aus Seele und Leib harmonisch zusammengesetztes Ganzes von Natur getrieben, in allen äußern Erscheinungen einen ähnlichen Einklang, dasselbe Ebenmaß zu suchen. Ist das Wesen, das Geistige des Sacraments, so schließt er, groß und ehrfurchtgebietend, dann wird es sich gleichsam von selbst einen entsprechenden Leib bilden, wie eine würdevolle Seele sich eine würdevolle Haltung des Körpers anzueignen weiß. — Die Ceremonien sollen 2) der äußere Ausdruck der inneren Rührung und Andacht des Spenders seyn. Wer immer von einem Gedanken lebhaft ergriffen ist, wird in Stimme, Geberde und Stellung seinem Gefühle Ausdruck geben. Wie von selbst wirft der reuige Sünder sich zur Erde, neigt das Haupt, schlägt an die schuldbewußte Brust. Mit gefaltenen oder auf der Brust gekreuzten Händen und überhaupt in gebundener Haltung flehet der Elende um Erbarmen, und voll Vertrauen erhebt das Kind Herz und Auge zum Vater im Himmel. Ist der Spender unserer h. Geheimnisse von ihrer Erhabenheit lebhaft durchdrungen, so wird er die innere Bewegung seiner Seele äußerlich wie immer kundgeben. Zur Erzielung der Gleichförmigkeit schrieb die Kirche oft nur das vor, was ohnehin schon die Wirkung der innern Andacht seyn mußte. Wollte man ihr aber den Vorwurf machen, sie habe heidnische Ceremonien aufgenommen, so dürfte man auch folgern, jeder müsse, um vom Heidenthum so fern als möglich sich zu halten, aller äußern Ausdrücke eines frommen Gefühles sich deßhalb untersagen, weil auch die Heiden ihre religiösen Gefühle äußerlich kund zu geben pflegten. Uebrigens werden manche äußere Gebräuche, die bei den Heiden üblich waren, mit Unrecht heidnisch genannt; natürlich oder menschlich wären sie eher zu nennen, weil sie die natürliche Frucht der Andacht sind. — Endlich 3) werden durch die Ceremonien auch die Gläubigen selbst, mögen sie die h. Sacramente empfangen oder der Spendung nur beiwohnen, zur Andacht gestimmt, und zwar nicht allein

deßhalb, weil sie durch dieselben einen höheren Begriff von der Heiligkeit der Handlung fassen, und die ausgesprochene Andacht des Spenders sich ihnen gleichsam mittheilt, sondern weil die Ceremonien selbst die innere durch die Sacramente bewirkte Gnade und Heiligkeit noch mehr veranschaulichen. Aus diesem Grunde auch will die Kirche, daß das Volk die Bedeutung der Ceremonien kenne [1]). Aber nur ein gut ausgeführtes Gemälde befriedigt das Auge des Beobachters und gibt ihm einen richtigen Begriff von dem abwesenden Gegenstande; so werden auch nur sorgfältig ausgeführte Ceremonien die Gläubigen in das Innere der Religion einführen, erbauen und mit Achtung gegen dieselben erfüllen; und schon daraus erklärt sich die Sorgfalt der Kirche für eine würdevolle Spendung der Sacramente. — Einige der üblichen Ceremonien sind von Christus selbst eingeführt; denn schon er „segnete und dankte" vor der Feier des Abendmahles, wie noch jetzt der Priester bei Darbringung des h. Meßopfers; andere lassen schon durch ihr Alter und ihre Allgemeinheit auf apostolischen Ursprung schließen; die meisten sind von der Kirche eingesetzt, welche von ihrem Rechte, als Stellvertreterin Christi den Gottesdienst zu ordnen, stets Gebrauch machte, wie weiter unten in der Abhandlung über die kirchlichen Gebräuche und Ceremonien zu zeigen ist.

Nutzanwendung.

Wie groß ist nicht der Reichthum der Weisheit und Güte Gottes! In sieben Gefäßen reicht er uns die Schätze der unendlichen Verdienste Christi, und damit niemals Ermattung uns beschleiche, sehen wir sie als Labungsmittel auf jeder Stufe des Lebens gleichsam am Wege aufgestellt. Das Kind und der Greis, der Jüngling und der Mann findet in ihnen das seinen Kräften jedesmal entsprechende Mittel, und gleichsam zum Ueberflusse begleiten zwei derselben, Buße und Altarssacrament, den Wanderer bei jedem seiner Schritte. Nein! mögen auch die Wunden, welche die Sünde uns geschlagen hat, noch so tief seyn: verbluten werden wir an ihnen nur dann, wenn wir von dieser Arznei uns abwenden. Zieht aber das christliche Volk mit klaffenden Wunden und mit dem Aussatze der Sünde bedeckt umher; wer möchte dann nicht mit dem Propheten ausrufen: „Ist denn kein Balsam mehr zu Galaad? oder ist kein Arzt mehr da?

[1]) Conc. Trid. Sess. 22. de sacrif. Miss. cap. 5. — Cat. Rom. p 2. n 10.

Warum heilet denn die Wunde der Tochter meines Vaters nicht zu?" Jer. 8, 22. Nein! nicht Hunger, nicht Durst soll in dieser Wüste des Lebens den Wanderer quälen. Noch täglich bricht der himmlische Lehrer Tausenden das Brod des Lebens; noch täglich ruft er: „Wenn Jemand dürstet, so komme er zu mir und trinke. Oefterer oder seltener Empfang der h. Sacramente galt in allen christlichen Jahrhunderten als das Zeichen eines erstarkten oder erschlafften christlichen Lebens. Mit Recht! die h. Sacramente sind ja die gewöhnlichen Gnadenquellen; ohne Gnade aber und ohne reichliche Gnade besteht das Leben nicht. Sie sind gewissermaßen die Religion selbst: denn Religion ist die Verbindung des Menschen mit Gott; diese aber wird vorzüglich durch die Gnade bewirkt. Möge denn auch in uns aus dieser Wurzel der Baum des gottseligen Lebens erblühen; möge sie ihm stets reichlichere Säfte zuführen, damit er stets neue Aeste, Blüthen und Früchte zum Vorschein bringe. Nur so können wir dem Heilande gebührenden Dank für das unaussprechlich große Geschenk zollen. Vor dem entsetzlichen Frevel aber, die Namen der heiligsten Sacramente zu Fluchwörtern zu mißbrauchen, bebt jedes religiöse Gemüth von selbst zurück. Nicht dazu, daß wir durch ihre Nennung unsrem Zorne freien Lauf lassen, sind sie eingesetzt. Wie könnten wir auch im Tode unsern Trost in dem suchen, das im Leben der Gegenstand solchen Frevels war? Und müßten wir nicht fürchten, Gott werde in der entscheidenden Stunde den Empfang jener Gnadenmittel uns nicht gestatten, wenn wir sie so sehr entehrt hätten?

Von der Taufe.

(1) Welches ist das erste und nothwendigste Sacrament?

Das erste und nothwendigste Sacrament ist die Taufe. — Verschiedene Benennungen werden dem Sacramente, von dem die Rede ist, in der h. Schrift beigelegt. Von der innern Umgestaltung, die es bewirkt, heißt es das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des h. Geistes. Tit. 3, 5.; von der Erstickung der Sünde, die in ihm vorgeht, wird es Tod (Römer 6, 3.), von dem Glaubenslichte, das es in der Seele entzündet, Erleuchtung genannt. Hebr. 6, 4. Auch bei den kirchlichen Schriftstellern trägt es die verschiedensten Namen, die bald auf die Art hindeuten, in der es gespendet wird, wie wenn es als Bad, Waschung, Wasser des Lebens bezeichnet wird; bald auf die Wirkungen, die es hervorruft, indem es Siegel des Christenthums, Zeichen des Herrn, Einweihung u. s. f. genannt wird; bald auf die Stimmung und die Vorbereitung, mit der es von Erwachsenen zu empfangen ist, wenn es z. B. Sacrament des Glaubens

heißt. Das deutsche Wort Taufe ist mit tauchen verwandt, ohne daß hier aber ebenso wenig wie beim ursprünglichen Worte baptizo an ein gänzliches Untertauchen nothwendig zu denken wäre.

Begriff der Taufe.

(2) Warum ist die Taufe das erste Sacrament?

Die Taufe ist das erste Sacrament, weil man vor ihr kein anderes gültig empfangen kann, und dieses aus einem zweifachen Grunde. 1) Alle übrigen Sacramente setzen den Empfang der Taufe voraus und werden nur in Beziehung auf sie ertheilt; denn alle sind bestimmt, das Seelenleben zu vermehren, oder, wenn es erloschen war, wieder anzufachen. Aber vermehrt kann es nicht werden, wenn es nicht zugegen ist, und wieder angefacht kann es nicht werden, wenn es früher noch nicht bestand. Den ersten Lebenskeim nun, den alle übrigen Sacramente voraussetzen, legt die Taufe in der Seele des Menschen nieder; folglich muß sie vorangehen. Ein ähnliches Bewandtniß hat es mit dem natürlichen Leben. Nahrung und Arznei sind bestimmt, das Leben zu erhalten, oder wenn es aus gewissen Organen, z. B. einem gelähmten Gliede, entflohen ist, zurückzurufen, können aber den ersten Keim des Lebens unmöglich hervorbringen. Was Nahrung und Arznei dem Leibe, das sind die übrigen Sacramente der Seele; und was die leibliche Geburt in der natürlichen Ordnung, das ist die geistige Geburt durch die Taufe in der übernatürlichen. — 2) Der Kirche sind alle Heilsmittel anvertraut; denn in ihr erkennt Christus das geistige Reich, für dessen Unterthanen die geistigen Wohlthaten bestimmt sind; sie ist der Leib Christi, welchem Leben und Kraft durch seinen Geist zufließt. Wie nun Niemand an den einem Staate eigenen Wohlthaten Theil haben kann, ohne demselben anzugehören, und wie auf ein Glied, das nicht mit dem Leibe verbunden wäre, der Geist nicht einwirken könnte, so auch kann Niemand der Gnadenwirkungen der Sacramente theilhaft werden, wenn er nicht zum Reiche und zum Leibe Christi, nämlich der Kirche, gehört. Dieser aber wird er nur durch die Taufe einverleibt: folglich muß sie jedem andern Sacramente vorangehen. Deßhalb macht Christus das Heil allererst von der Taufe abhängig: „Wer

glaubt und getauft ist, der wird selig werden.“ Marc. 16, 16.; und deßhalb beginnen die Apostel die Heilsverkündigung mit der Taufe: „Ein Jeder von euch lasse sich taufen zur Vergebung euerer Sünden.“ Apstg. 2, 38. Hieran reihet sich die Lehre des Concils von Florenz [1]): „Das erste aller Sacramente ist die Taufe, welche die Thür des geistigen Lebens ist; denn durch sie werden wir Glieder Christi und mit dem Körper der Kirche verbunden“ *).

(4) Was ist die Taufe?

Die Taufe ist ein Sacrament, in welchem der Mensch durch das Wasser und Wort Gottes von aller Sünde gereinigt und in Christo zum ewigen Leben wiedergeboren und geheiligt wird; oder wie der Römische Katechismus kurz sich ausdrückt: die Taufe ist das Sacrament der Wiedergeburt durch das Wasser im Worte. — Andere von katholischen Theologen gegebene Begriffsbestimmungen weichen nur den Worten, nicht dem Inhalte nach von der obigen ab; wesentlich verschieden sind die von den Neuerern zuweilen aufgestellten, welche im Widerspruche mit Schrift und Ueberlieferung der Taufe keine innere Wirksamkeit zuerkennen; so wäre sie nach Calvin nur ein Zeichen der Einverleibung in die kirchliche Gemeinschaft; nach Andern ein bloßes Zeichen des Christenthums; nach Andern endlich nur das äußere Bild der innern Erneuerung. — Daß aber die Taufe den Sacramenten wirklich beizuzählen sei, wird sich von selbst ergeben, sobald bewiesen worden, daß mit dem von Christus eingesetzten Zeichen die unsichtbare Gnadenwirkung verbunden ist.

Das äußere Zeichen.

(5) Inwiefern geschieht die Taufe „durch das Wasser und Wort Gottes?“

Die Taufe geschieht durch das Wasser und Wort Gottes, da ersteres die Materie, letzteres die Form, folglich die Verbindung beider das Wesen des Sacraments bildet. — Alle Sacramente verlangen, wie oben gesagt, die Verbindung von Materie und Form, und deßhalb wäre es grober Irrthum zu glauben, daß die Begießung mit Wasser allein schon ge-

[1]) Decret. ad Armen.

*) Die Nothwendigkeit der Taufe wird unten nach vorausgegangener Erklärung des Sacraments bewiesen.

nüge, oder daß es hinreiche, die Worte der Form bloß zu denken, oder endlich daß Materie und Form so von einander getrennt werden können, daß sie nicht ein Ganzes bilden. „Es tritt das Wort zum Element, und es wird das Sacrament."

Wahres oder natürliches Wasser ist die zur Taufe unumgänglich nothwendige Materie. „Wer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem h. Geiste, der kann in das Himmelreich nicht eingehen." Joh. 3, 5. Der etwaigen Versuchung, das Wasser gleich dem Feuer, das auch bei der Taufe erwähnt wird, im uneigentlichen und figürlichen Sinne zu verstehen, begegnet alsbald das Verfahren der Jünger, die mit wahrem, natürlichem Wasser die Taufe ertheilten. „Hier ist Wasser", sprach der königliche Kämmerer zu Philippus, „was hindert mich zu taufen? Und Beide stiegen in's Wasser hinab und er taufte ihn." Apostg. 8. Bei den Kirchenschriftstellern, von Justin und Tertullian angefangen, finden wir nichts klarer ausgesprochen als den kirchlichen Gebrauch, nur mit natürlichem Wasser die h. Taufe zu spenden. Und schwiegen sie, die noch jetzt in den Katakomben sichtbaren Baptisterien oder Taufbrunnen wären redende Zeugen für die Wahrheit. Schon in den ersten Jahrhunderten wurden die Manichäer auch deßwegen des Irrthums bezüchtigt, weil sie die Nothwendigkeit des natürlichen Wassers läugneten. Und nur befremden konnte es, wie im 16. Jahrhundert behauptet wurde, daß wenigstens im Nothfalle jede Füssigkeit genüge, oder gar, daß unter dem Wasser nur Christi Blut zu verstehen sei [1]). Das Concil von Trient [2]) sah sich demnach zur Erklärung veranlaßt: „Wenn Jemand sagt, wahres und natürliches Wasser sei zur Taufe nicht erforderlich . . ., der sei im Banne." Der letzte Grund aber, warum natürliches Wasser als Materie bestimmt sei, ist freilich im Willen Christi zu suchen; indeß dürfen wir doch seine Güte preisen, welche das Wesen eines so nothwendigen Sacraments an dieses überall leicht zu findende Element knüpfen wollte. — Was immer wahres und natürliches Wasser, gleichviel ob Meer=, Fluß=, Brunnenwasser, ob hell oder trübe, kalt oder warm, genannt werden kann, besitzt die erforderte Eigenschaft. Diese aber fehlt allen jenen Substanzen, die ihrer Natur oder dem Sprachgebrauche gemäß den Namen

---

[1]) Calvin. Institut. l. 4. c. 15. — [2]) Sess. 7. can. 2.

Wasser nicht verdienen, z. B. unaufgelöster Schnee, Speichel u. s. w., oder andere aus fremdartigen Substanzen künstlich bereitete Flüssigkeiten. Unterliegt es dem Zweifel, ob eine Flüssigkeit die Natur wahren Wassers besitze, so darf sie nur im äußersten Nothfalle, wenn keine sichere Materie zu haben ist, gebraucht werden. — Obwohl aber jedes natürliche Wasser genügt, so will doch die Kirche, daß aus Achtung gegen das Sacrament wo möglich geweihtes Wasser angewendet werde; für die feierliche Taufe verordnet sie überdieß den Gebrauch des am Vorabende vor Ostern und Pfingsten alljährlich gesegneten und mit etwas Chrisam vermischten Wassers, das deßhalb Taufwasser genannt wird. — Das Wasser an und für sich betrachtet wird die entferntere Materie der Taufe genannt; betrachtet in seiner Verbindung mit dem Täuflinge, oder im Augenblicke, wo es zur Abwaschung schon angewendet wird, heißt es die nähere.

Die Abwaschung kann geschehen durch Eintauchung, Besprengung oder Begießung; der heutige Gebrauch der Kirche aber schreibt außer dem Nothfalle die dreimalige Begießung vor. — Bis zum 12. Jahrhundert finden wir eine dreimalige Eintauchung in Uebung, und nur an Kranken oder in Fällen, wo sie unmöglich war, wurde sie durch Begießung ersetzt. Als gegen das 7. Jahrhundert die Arianer in Spanien auf den Gebrauch der dreimaligen Eintauchung ihre Lehre von der dreifach geschiedenen Natur der drei Personen zu bauen begannen, führten die Katholiken die einmalige Eintauchung ein. Im 14. Jahrhundert kam die jetzt übliche Begießung in Aufnahme, ohne daß die dreimalige Eintauchung sogleich überall wäre abgeschafft worden. Einige schismatische Griechen hielten letztere für wesentlich und beschuldigten daher die lateinische Kirche des Irrthums. Ohne Grund! denn Christus schrieb nur die Taufe oder Abwaschung mit Wasser als wirksames Zeichen der innern Abwaschung oder Reinigung vor; diese innere Abwaschung wird aber durch Begießung und Besprengung eben sowohl angedeutet als durch Eintauchung. Schon der h. Cyprian sprach sich, da er vom Bischofe Magnus befragt wurde, ohne Bedenken für die Gültigkeit einer solchen Taufe aus, und mehrere Concilien entschieden in demselben Sinne. Auch wurde nie eine durch Begießung ertheilte Taufe wiederholt, wenn-

gleich jene, welche durch langes Zögern sich in die Nothwendigkeit versetzt hatten, auf diese Weise sie zu empfangen, eben wegen ihrer Nachläßigkeit dem Tadel nicht entgingen und vom Empfange der heil. Weihen ausgeschlossen waren. — Der h. Laurentius taufte, wie die Acten seines Marterthums nachweisen, den Romanus, indem er Wasser aus einem Kruge über ihn schüttete. Und wenn wir lesen, daß auf die Predigt der Apostel Tausende an einem Tage getauft seien, so können wir an eine Eintauchung wohl nicht denken. Apstg. 2, 41. Soll auch die Taufe das Begräbniß Christi sinnbilden (Röm. 6, 4.), so würde selbst in der Annahme, daß diese äußere Sinnbildung wesentlich wäre, dieselbe auch dann statt haben, wenn der Leib wie immer mit Wasser benetzt oder bedeckt wird. — Daß die dreimalige Begießung oder Untertauchung nicht durchaus nothwendig sei, ergibt sich ebenfalls aus dem Wesen des Sacraments, das in der Abwaschung besteht, und aus dem oben schon erwähnten, entgegengesetzten Gebrauch der spanischen Kirche. Gegenwärtig aber ist die dreimalige Begießung vorgeschrieben, und daher stets, wenn möglich, vorzunehmen. Ueberdieß ist bei Spendung der Taufe dafür zu sorgen, daß das Wasser unmittelbar den Leib berühre; denn ohne diese Berührung geht keine wirkliche Abwaschung vor sich; und aus diesem Grunde auch verlangen Mehrere, daß es über einen merklichen Theil des Leibes, z. B. des Hauptes, ausgeschüttet werde. Das Wasser muß ferner in solcher Menge angewandt werden, daß eine Bewegung desselben, ohne welche keine Abwaschung gedacht werden kann, stattfinde.

Zur Form sind wesentlich nothwendig solche Worte, welche sowohl die Taufhandlung als auch ausdrücklich die drei göttlichen Personen bezeichnen; diese sind die in der Kirche gebräuchlichen: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes.“ — Vorerst ist die Taufhandlung selbst zu bezeichnen; ungültig ist, wie schon Alexander III. erklärte, die nur mit diesen Worten: „Im Namen des Vaters“ u. s. w. gespendete Taufe. Das ganze Alterthum erkennt einen die Taufhandlung bezeichnenden Zusatz; bei den Griechen und andern Morgenländern lautet er: „Es wird getauft“ oder „es werde durch meine Hände getauft der Diener Christi“.... Der morgenländischen Ausdrucksweise sowohl als der abend-

ländischen wird von Eugen IV. in dem an die Armenier erlassenen Decrete ihre Gültigkeit zuerkannt. Die Nothwendigkeit jenes Zusatzes leitet der h. Thomas [1]) aus dem Wesen der Taufe selbst ab. Diese nämlich besteht in der Abwaschung; da aber die Ausgießung des Wassers nicht immer auf Abwaschung zielt, sondern aus verschiedenen andern Gründen z. B. der Kühlung halber geschehen kann, so muß, was in der Handlung zweideutig ist, durch die Worte oder die Form bestimmt werden. — Zum Wesen der Form gehört ferner die ausdrückliche Bezeichnung der drei göttlichen Personen der h. Dreieinigkeit. Der sehr bestimmte Auftrag Christi: „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes", gestattet nicht die Annahme, er habe mit einer von dieser wesentlich verschiedenen Form dieselbe Gnade verbunden, zumal da die Kirche eine ohne ausdrückliche Nennung der drei göttlichen Personen ertheilte Taufe für ungültig erachtet. Das erste Concil von Nicäa will, daß an den Paulinisten, also genannt von ihrem Parteihaupte, bei ihrem Rücktritte zur Kirche die Taufe erneuert werde, „weil sie", wie Innocenz I. schreibt, „nicht im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes tauften", nicht aber an den Novatianern, „weil diese in jenem ehrwürdigen Namen taufen." Finden wir aber, daß an denselben Häretikern bald die Taufe erneuert, bald nicht erneuert wurde, so hat dieses eben im Schwanken derselben seinen Grund, indem sie die Form bald beibehielten, bald änderten. — Ungültig wäre demnach die „im Namen des dreieinigen Gottes" oder „der h. Dreieinigkeit" ertheilte Taufe, weil die Personen nicht bestimmt ausgedrückt sind. Was über die „im Namen des allmächtigen Wesens" von einer kaum hervorgetretenen und schon verschwundenen Secte oder Partei gespendete Taufe zu urtheilen sei, leuchtet von selbst ein. — Einige Theologen waren zwar der Meinung, kraft eines besondern göttlichen Auftrages sei in den ersten Zeiten zuweilen nur „im Namen Jesu Christi" die Taufe ertheilt worden, und zwar deßhalb, damit die göttliche Würde des Heilandes um so mehr hervorträte. Allein wenn es heißt, die Apostel haben „im Namen Jesu" getauft (Apstg. 2, 38.), so

[1]) S. 3. q. 66. a. 5. ad 2.

werden die zwei andern Personen ebensowenig ausgeschlossen, als wenn es heißt, die Apostel haben Jesum Christum gepredigt, da sie gewiß auch die Lehre vom Vater und h. Geiste verkündeten. „Im Namen" ist gewöhnlich gleichbedeutend mit dem Ausdrucke „in der Kraft"; und deßhalb können wir annehmen, es werde die Wirksamkeit der Taufe Jesu hervorgehoben im Gegensatze zu der des Johannes, oder auch, es solle nur ausgedrückt werden, die Apostel haben im Auftrage Jesu die Taufe gespendet.

Wirkungen der Taufe.

(6) Warum sagen wir, daß der Mensch in der Taufe von aller Sünde gereinigt wird?

Der Mensch wird in der Taufe von aller Sünde gereinigt, weil durch dieselbe nicht nur die Erbsünde, sondern auch die wirklichen Sünden nachgelassen werden. — Tilgung der Sünde überhaupt, gleichviel ob wirklicher oder Erbsünde, wird in der h. Schrift als Wirkung der Taufe angegeben. „Wir sind mit ihm (Christus) durch die Taufe zum Tode begraben... Wer gestorben, der ist gerechtfertigt von der Sünde." Röm. 6, 4. 7. Jeder, ob Jude oder Heide — denn an Alle ohne Unterschied wendet sich in diesem Briefe der Apostel — jeder erlangt in der Taufe Vergebung der Sünden, der wirklichen sowohl als der Erbsünde. — Den über die Größe ihrer Sünden, namentlich über den begangenen Gottesmord bestürzten Juden gibt Petrus die Weisung: „Thuet Buße, und ein Jeder von euch lasse sich taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden." Apstg. 2, 38. Hier ist zunächst von den wirklichen Sünden die Rede, schon deßhalb, weil der Apostel zu Solchen spricht, denen nach der im alten Bunde bestehenden Ordnung die Erbsünde schon erlassen war. — Nichts anders lehrte von jeher die Kirche, wie die h. Väter und die Concilien bezeugen. „Durchaus alle Sünden, die Erbsünde sowohl als die wirklichen, tilgt die Taufe"; diese Versicherung gibt der h. Augustin [1]) den Täuflingen. Die Worte des Nicänischen Glaubensbekenntnisses: „Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden", sind allgemein und berechtigen zu

[1]) De Symb. ad Catech. serm. 3.

keiner Beschränkung, ebensowenig als die Erklärung des Kirchenraths von Trient [1]), daß durch die Taufe „alles das getilgt werde, was wahrhaft und eigentlich Sünde ist.“ Am bestimmtesten aber drückt sich Eugen IV. in dem Decret für die Armenier aus, indem er rücksichtlich der Taufe erklärt: „Die Wirkung dieses Sacraments ist Nachlassung jeder Sünde, der Erbsünde wie der wirklichen.“

(7) Wird auch die Strafe der Sünde nachgelassen?

Sowohl die zeitliche als ewige Strafe wird in der Taufe nachgelassen. — Durch die Taufe nämlich wird der Mensch mit Christus und zwar als dem wegen der Sünde gekreuzigten und gestorbenen auf's Engste verbunden. „Wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben.“. Röm. 6, 4. Der Getaufte wird demnach ein Glied des für die Sünde gestorbenen Christus und nimmt folglich am Verdienste des Kreuztodes im vollsten Sinne Theil, indem er als Glied des hingeopferten Heilandes so angesehen wird, als wenn er selbst den Tod geduldet hätte. Christi Tod aber ist die vollgültigste Genugthuung nicht nur für die Sünde selbst, sondern auch für alle Strafen derselben. Da nun der Getaufte als Glied des Gekreuzigten dieser vollen Genugthuung theilhaft wird, so erlangt er außer der Verzeihung der Sünde zugleich die Nachlassung aller Strafen. Zudem findet in der Taufe eine gänzliche Erneuerung, eine Wiedergeburt statt. Joh. 3, 5. Ist aber der Getaufte ein neuer, vom alten durchaus verschiedener Mensch, so kann der frühere Zustand der Sündhaftigkeit und selbst der Strafwürdigkeit durchaus keine Folgen mehr für ihn haben. Der Mensch, wie er vor der Taufe war, und der Mensch, wie er nach der Taufe ist, sind gleichsam zwei verschiedene, in keiner Beziehung zu einander stehende Personen; folglich hat der zweite oder wiedergeborne für die Sünden und die Schuld des ersten oder alten Menschen durchaus nicht einzustehen. Der h. Thomas [2]) findet diese Wirkung auch durch die Materie der Taufe ausgedrückt, da das Wasser nicht nur durch seine reinigende Kraft die Befreiung von der Schuld, sondern auch durch seine kühlende die Auslöschung der Strafen, deren Bild das Feuer zu seyn pflegt, bezeichnet. — Deß-

[1]) Sess. 5. can. 5. — [2]) S. 3. q. 69. a. 2.

halb wurden den Getauften für die vor der Taufe begangenen Sünden nie Bußwerke auferlegt, was doch geschehen wäre, wenn die Kirche geglaubt hätte, daß noch einige zeitliche Strafen zu tilgen wären. Die dem Sacrament vorhergehenden Bußübungen und Strengheiten hatten nur diese Bestimmung, den Täufling besser vorzubereiten und seinen Entschluß zu prüfen. Eugen IV. lehrt ausdrücklich: „Wirkung dieses Sacraments ist Nachlassung aller Strafe, welche für die Sünde zu erstehen ist. Deßhalb ist den Getauften keine Genugthuung für die frühern Sünden aufzuerlegen, sondern sie gelangen, wenn sie sterben, bevor sie eine Sünde begehen, sogleich in den Himmel und zur Anschauung Gottes.“ Die kirchliche Lehre und ihre Gründe zusammenfassend, erklärt auch das Concil von Trient [1]: „Gott haßt nichts an den Wiedergebornen, weil es nichts Verdammungswürdiges an jenen gibt, die wirklich mit Christo durch die Taufe zum Tode begraben sind...; so daß an der Aufnahme in den Himmel durchaus nichts sie hindert.“ — Die der menschlichen Gerechtigkeit etwa zu leistende Sühne besteht jedoch fort, obwohl fromme Fürsten dem Täuflinge auch dergleichen bürgerliche Strafen, wenn nicht wichtige Gründe etwas Anderes geboten, nach dem Beispiel der göttlichen Güte nicht selten nachließen.

(8) Wie läßt sich die Lehre, daß kraft der Taufe alle Sündenstrafen getilgt werden, mit der Erfahrung vereinigen, nach welcher die aus der Erbsünde hervorgegangenen Mühen und Leiden noch fortbestehen?

Auch die in Folge der Erbsünde eingetretenen Mühen dieses Lebens werden kraft der Taufe aufgehoben, aber nicht sogleich, sondern erst bei der künftigen Verherrlichung, obwohl sie auch im jetzigen Zustande nicht als eigentliche Strafen, sondern aus andern Gründen fortbestehen. — Was immer dereinst den glückseligen Zustand der Erstandenen bilden wird, ist Frucht des Erlösungstodes Christi, die namentlich durch die Taufe im reichlichsten Maße uns mitgetheilt wird. „Der, welcher Jesum Christum von den Todten auferweckt hat, wird auch eure sterblichen Leiber lebendig machen um seines Geistes willen, der in euch wohnt.“ Röm. 8, 11. Mit jenem Zu-

[1] Sess. 5. can. 5.

stande von Glückseligkeit aber hat jedes Leiden und jede Wirkung der Erbsünde aufgehört; folglich ist die einstige Ueberwindung aller Folgen der Erbsünde das Werk der Taufe [1]) — Indeß können jene Beschwerden auch im gegenwärtigen Leben nicht eigentlich Strafen (poenae), sondern nur gleichsam Strafen (poenalitates) genannt werden. Strafen sind sie nicht, weil sie von Gott nicht zur Abbüßung der Erbsünde verhängt werden; denn wäre dieses der Fall, so müßten sie, wenn Jemand durch frühen Tod ihnen enthoben würde, im jenseitigen Leben erstanden werden, was doch dem Gesagten zufolge nicht der Fall ist. Freilich sind jene Leiden als Strafe für die erste Sünde über uns gekommen, und können daher in Beziehung auf ihren Ursprung als Strafen angesehen werden; aber was ihre gegenwärtige Bestimmung betrifft, so sind sie dem Einzelnen eigentlich keine Strafen, sondern ein vielfach entsprechender und daher wohlthätiger Zustand, wie die Arznei, die in Folge einer Unvorsichtigkeit nöthig geworden und daher dem Ursprunge nach Strafe ist, hinsichtlich ihrer Bestimmung nicht Strafe, sondern eine Wohlthat ist.

Daß aber jene Leiden durch die Taufe nicht sogleich beseitigt werden, entspricht 1) unserm Verhältnisse zu Christus, dem wir als Glieder durch die Taufe einverleibt werden. Was am Haupte vorging, findet sich billig auch an den Gliedern. Christus, unser Haupt, war jenen Leiden unterworfen bis zu seiner glorreichen Auferstehung: mit Recht wird auch unsere Verherrlichung bis zur künftigen Auferstehung verschoben. —

---

[1]) Zuweilen gefiel es Gott, durch sofortige Hebung zeitlicher Leiden des Täuflings die allvermögende Kraft der Taufe zu veranschaulichen. Der Kirchengeschichtschreiber Sokrates erzählt folgende Begebenheit. Ein Jude, dem weder natürliche noch übernatürliche Mittel den Gebrauch seiner seit vielen Jahren gelähmten Glieder wiederzugeben vermocht hatten, faßte zuletzt die Ueberzeugung, er werde in der Taufe Christi, dieses allmächtigen Arztes, ein Heilmittel finden. Attikus, Patriarch von Constantinopel, ließ den Unglücklichen in den Wahrheiten des Christenthums unterrichten und zur Taufe vorbereiten. Kaum hatte er sie empfangen, als ihm auch schon die frühere Gesundheit zurückgegeben war. Dieses Wunder, so bemerkt der erwähnte Geschichtschreiber, öffnete vielen Heiden die Augen; die Juden aber, obschon diese vorzugsweise Zeichen und Wunder zu sehen wünschen, wurden durch dieses augenscheinliche Wunder doch keineswegs bekehrt. (Hist eccl. VII 4) — Aehnliche Beispiele hat namentlich auch die Missionsgeschichte neuerer Zeiten aufzuweisen.

2) Uns selbst ist das Fortbestehen derselben höchst ersprießlich. Sie sind nämlich ein auf dem ganzen Erdkreise aufgerichtetes Denkmal, das uns mahnt, die Sünde zu meiden, welche den göttlichen Zorn in solchem Grade erregte. Sie erinnern uns jeden Augenblick, daß der Feind der Menschheit, dessen Gefolge sie gleichsam sind, obwohl er durch Christus eine Niederlage erlitten, dennoch nicht gänzlich vom Erdboden verschwunden sei und nicht alle Fähigkeit, uns zu schaden, verloren habe. Nur Vorsicht, so schließen wir, kann uns retten. Der fortdauernde Kampf mit der Begierlichkeit aber, was anders wird er für uns werden, als die reichlichste Saat unendlicher Verdienste? Ohne Kampf kein Sieg, und ohne Schwierigkeit kein Kampf. — 3) Endlich wird selbst die Würde des Sacraments dadurch gesichert, daß es für den gegenwärtigen Augenblick nur geistige Güter verleihet, während es die dem Leibe bestiummten für die Zukunft aufbewahrt. Wäre mit dem Empfange der Taufe sofort gänzliche Befreiung von Erdenleiden verbunden, wie Viele würden nur diese suchen und die geistigen Vortheile außer Acht lassen! [1])

(9) Warum sagen wir, daß der Mensch „zum ewigen Leben wiedergeboren und geheiligt wird?"

Der Mensch wird durch die Taufe zum ewigen Leben wiedergeboren und geheiligt, weil er durch sie nicht nur von aller Sünde gereinigt, sondern innerlich zur Gottähnlichkeit umgestaltet wird und in Folge dieser Umgestaltung ein Kind Gottes und Erbe des Himmels ist. — Geistige Geburt und Wiedergeburt wird an mehreren Stellen als Wirkung der Taufe bezeichnet. „Wer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Worte Gottes, der kann in das Reich Gottes nicht eingehen." Joh. 3, 5. Geistige Geburt und Wiedergeburt aber hat ein neues oder erneutes geistiges Wesen zur Folge, wie der leiblichen Geburt ein leibliches Wesen sein Daseyn verdankt. Folglich wird auch der Mensch durch die Taufe ein neues geistiges Wesen. Jedes Erzeugte aber ist ähnlich dem Erzeugenden. Die Geburt des Christen nun geschieht „aus Gott" (Joh. 1, 13.); sie geschieht „aus dem h. Geiste." Joh. 3, 5. Folglich wird er auch gottähnlich seyn. — Wurde

[1]) S. Thom. 3. q. 69 a. 3

aber ein neuer Mensch in's Leben gerufen, so ist der alte, der Mensch der Sünde, verschwunden, und so hat die Taufe zu gleicher Zeit den Tod der Sünde getilgt und das Leben der Heiligkeit angefacht. — Dem Kinde gebührt das väterliche Erbe, und der Mitbruder Christi — das ist der Mensch durch die Gotteskindschaft — muß auch sein Miterbe werden. „Wenn aber Kinder, (sind wir) auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi." Röm. 8, 17. Bei der Taufe Christi, dem Vorbilde der unsrigen, wurden dem heiligen Chrysostomus [1]) zufolge eben deßhalb die Himmel geöffnet, damit uns veranschaulicht würde, der Himmel sei durch die Taufe unser Erbtheil geworden. [2]) — Wie-

---

[1]) Hom. 12. in Matth.

[2]) Ueberzeugt, daß das Sichtbare der Ausdruck des Unsichtbaren ist, liebte es die Kirche, zumal bei besondern Anlässen die feierliche Taufe mit einem äußern Glanze zu umgeben, der dem Täuflinge sein hohes Glück veranschaulichen sollte. Ein solcher Anlaß bot sich dem h. Remigius bei der Taufe des Frankenkönigs Chlodwig dar. Nach dem Siege über die Allemannen begab sich der König, von seinem ganzen Hofe und einem großen Theile des Heeres begleitet, zum Empfange der Taufe nach Rheims (J. 496). Die Kirche, in welcher die Taufhandlung vollzogen werden sollte, ward auf das Prächtigste geschmückt; der Boden und die Seitenwände wurden mit kostbaren Teppichen behangen; Blumenkränze zierten den Altar, die Taufkapelle und alle Säulen des Tempels, und die herrlichsten Balsame und andere wohlduftende Kräuter, welche in silbernen Gefäßen brannten, verbreiteten in der ganzen Kirche einen himmlischen Wohlgeruch. Der h. Remigius wollte, daß die äußere Pracht, welche den Gottesdienst umgab, die Sinne der Barbaren fesseln, ihr Herz mit Ehrfurcht und heiligen Ahnungen erfüllen sollte. Erstaunt fragte der König, zum h. Bischof gewandt: „Vater! ist dieses das Reich, das du mir versprochen hast?" „Es ist nur ein Schatten desselben", antwortete Remigius; aber auf den Taufbrunnen hinweisend, sprach er: „Siehe hier die Thüre, die uns zu jenem Reiche führt." Gestärkt durch die Hoffnung des ewigen Lebens vernahm nun Chlodwig mit Ruhe und Ergebenheit die Worte, mit denen ihm der h. Bischof die Pflicht einer gänzlichen Umwandlung an's Herz legte. „Beuge demuthvoll", sprach Remigius, „deinen Nacken, o Sicamber! und verehre nun, was du vorher zerstöret, und zerstöre, was du vorher angebetet hast." Mit dem Könige wurden zugleich über 3000 Franken aus dem Heere desselben getauft; und eine seiner Schwestern, Namens Lautildis, zwar schon Christin, aber dem Arianischen Irrthum ergeben, entsagte freudig ihrem bisherigen Wahn, ward in den Schooß der Kirche aufgenommen, und vervollständigte den himmlischen Trost, den Gott seiner Kirche an diesem Tage bereitet hatte. (Hincmar. vita S. Remigii und Stolberg's Geschichte der Rel. Bd. 18.)

In einer ähnlichen, den Sinnen verständlichen Sprache suchten die katholischen Missionäre in Indien zu den Bewohnern Goa's und

dergeburt und Umgestaltung, Annahme an Kindesstatt durch Mittheilung des h. Geistes, Verleihung des Anrechts auf das ewige Leben, diese drei in der Taufe uns gewordenen Gaben und Vorzüge umfaßt der Apostel mit den Worten: „Er hat uns gerettet durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des h. Geistes, den er reichlich auf uns ausgegossen hat durch Jesum Christum unsern Heiland: daß wir, gerechtfertigt durch seine Gnade, Erben seien nach der Hoffnung des ewigen Lebens.“ Tit. 3, 5—7.

(10) Wodurch geschieht die geistige Umschaffung und Heiligung?

Die geistige Umschaffung und Heiligung geschieht durch die heiligmachende Gnade, welche der h. Geist sammt den göttlichen Tugenden der Seele eingießt. — „Ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt im Namen unsers Herrn Jesu Christi und im Geiste unsers Gottes.“ 1. Cor. 6, 11. Eben die heiligmachende Gnade ist es, was die Sünde verscheucht und der Seele das Gepräge der Gottähnlichkeit aufdrückt, wie in der Abhandlung von der Rechtfertigung hinlänglich gezeigt worden. — Mit der heiligmachenden Gnade werden auch zugleich die drei göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, der Seele eingegossen. „Die Liebe ist in unsere Herzen ergossen durch den h. Geist, der uns gegeben ist.“ Röm. 5, 5. Mittheilung der Liebe aber setzt nothwendig auch Mittheilung des Glaubens und der Hoffnung voraus; denn wenn uns die Fackel des Glaubens nicht

---

der Umgegend zu reden. Hatten sie eine hinlängliche Anzahl Indier durch Unterricht vorbereitet, so waren sie darauf bedacht, den Taufact mit der größten Feierlichkeit zu begehen. Die Täuflinge zogen in Procession, von den Zöglingen des Collegiums und den Missionären begleitet, feierlich und neu gekleidet in die Kirche. Der damals in Goa verweilende Patriarch von Aethiopien nahm gewöhnlich die Taufe vor. Der Erzbischof, der Vicekönig und die ersten Beamten waren in der Regel zugegen, ja sie übernahmen oft die Pathenstelle. Sodann wurden die Neugetauften von den Edelsten der Stadt und von den Missionären selbst bei einem festlichen Mahle bedient. Durch die Pracht des Festes wurden Schaaren von Heiden herbeigezogen. Die den Neugetauften erwiesenen Ehren gaben ihnen einen Begriff von der Würde eines Christen; bald meldeten sich Mehrere zur Taufe und wurden dann durch Unterricht darauf vorbereitet. — (Müllbauer: Geschichte der katholische Missionen Ostindiens. 2. Abschnitt.)

den Weg zu Gott zeigt, so kann ihn die Liebe nicht als ihren Gegenstand umfassen. „Im Glauben wandeln wir" hienieden, „und nicht im Schauen." 2. Cor. 5, 7. Und wenn uns die Hoffnung nicht die Aussicht auf den göttlichen Beistand öffnet, so wird die Liebe nimmer ihrem geliebten Ziele entgegeneilen. Sagt der Apostel: „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei" (1. Cor. 13, 13.); so spricht er nicht von den Ungläubigen, denen genannte Tugenden fehlen; nicht von den Sündern, die nicht im Besitze der Liebe sind; folglich von den Gerechten, denen eben kraft der Gerechtigkeit jene drei Tugenden eigen sind. — Gott nämlich pflegt jedem Geschöpfe nicht nur sein Wesen, z. B. dem Menschen Seele und Leib, mitzutheilen, sondern dasselbe auch mit denjenigen Kräften auszurüsten, welche seiner Bestimmung entsprechen. Verschiedene Fähigkeiten und Kräfte, ein sicheres, gleichsam uns unbewußt wirkendes Gefühl des natürlich Wahren, Guten und Schönen verlieh er dem Geiste. Bleibt der Schöpfer seinem in der übrigen Weltordnung eingehaltenen Verfahren getreu, so wird er auch den neuen, übernatürlichen Menschen mit entsprechenden Kräften, gleichsam übernatürlichen Sinnen, d. h. Tugenden, ausrüsten, wodurch er zur Erreichung seines Zieles befähigt wird. — Daraus aber, daß die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe dem Kinde eingegossen werden, folgt noch nicht, daß es nun ohne fernere Hülfe, ohne Unterricht und wie von selbst glauben werde. Denn auch mit dem Vermögen zu sehen ist noch nicht das Sehen selbst oder der Act des Sehens gegeben, sondern es muß dem Auge irgend ein Körper als Gegenstand seiner Thätigkeit nahe gebracht werden; so auch wird das Vermögen einer Tugend noch nicht sogleich zur That; es müssen dem Kinde, wenn es den Gebrauch der Vernunft, mithin die Möglichkeit erlangt hat, von den natürlichen Kräften sowohl als den übernatürlichen oder den eingegossenen Tugenden Gebrauch zu machen, die Gegenstände derselben gezeigt, die Glaubenswahrheiten vorgetragen, die zu hoffenden Güter vorgeführt werden. So lange es jener Gegenstände noch nicht ansichtig geworden, gleicht es einem Menschen, der sein gesundes Auge auf einen leeren und dunkeln Raum richtet, oder einem Schlafenden, der von sei-

nen Geisteskräften oder Fähigkeiten Gebrauch zu machen verhindert wird.

Daß „Glaube, Hoffnung und Liebe bei der Rechtfertigung (durch die Taufe) eingegossen" werden, lehrt der Kirchenrath von Trient [1]) mit ausdrücklichen Worten, bestimmt aber nicht, ob von den übrigen Tugenden dasselbe gelte. Indeß spricht sich doch die gewöhnliche Meinung der Theologen für die Mittheilung derselben aus, und auch nach dem Römischen Katechismus [2]) gehört „das erhabenste Gefolge aller Tugenden" unter die Wirkungen der Taufe. Ist nämlich die heiligmachende Gnade die Wurzel der Gottgefälligkeit, so wird auch aus ihr alles das hervorkeimen, was zum gottgefälligen Leben gehört, nämlich die übernatürlichen Tugenden. Nicht weniger als die göttlichen werden aber auch die sittlichen Tugenden zur Vollkommenheit des übernatürlichen Geschöpfes erfordert; folglich wird Gott den Gegenstand seiner zärtlichen Liebe, da er ihn gewiß nicht hülflos in die Welt hinausstoßen wollte, mit dem Schmucke derselben bekleidet haben. — Durch diese Tugendfertigkeiten wird also, da jede Fertigkeit eine gewisse Neigung mit sich führt, im Willen eine übernatürliche Hinneigung zu sittlichen Tugenden, der Mäßigkeit, Gerechtigkeit u. s. w. bewirkt. Daraus aber folgt nicht, daß von nun an alle Schwierigkeiten gehoben seien; mag der Geist noch so willig seyn, so bestehen doch die äußern Hindernisse, selbst die Begierlichkeit und die Schwachheit des Fleisches noch fort, können aber durch die dem Geiste mitgetheilte Kraft überwunden werden. Wie vermögend diese aber sei, eine gänzliche Umwandlung im Menschen hervorzubringen, lehrt uns unter andern das Beispiel des h. Augustin [3]), der nach seiner Bekehrung ausrief: „Wie süß wurde es mir plötzlich, die irdischen Süßigkeiten zu entbehren, und die ich zu verlieren gefürchtet hatte, die fahren zu lassen war jetzt meine Freude. Denn du (mein Gott), du wahre und höchste Süßigkeit, verbanntest sie aus mir, und kehrtest statt ihrer ein, süßer als jede Lust."

(11) Warum sagen wir, der Mensch werde „in Christo" zum ewigen Leben wiedergeboren und geheiligt?

Der Ausdruck „in Christo" deutet an, daß der Mensch

[1]) Sess. 6. cap. 7. — [2]) Part. 2. cap. 2. — [3]) Conf. l. 9. c. 1.

aller genannten Gnaden durch seine innere und äußere Verbindung mit Christo theilhaft wird. — Der Getaufte tritt 1) in eine innere Verbindung mit Christo, insofern der Geist Christi auch in ihm zu wohnen und ihn zu beleben anfängt. „Ihr Alle, die ihr in Christo getauft seid, habt Christum angezogen.“ Gal. 3, 27. Die Seele ist es, die den Leib belebt, ihm ihr Gepräge aufdrückt und eben dadurch ihm seine Haltung und gewissermaßen seine Gestalt oder Form gibt; und aus diesem Grunde kann sie, obwohl unsichtbar im Körper eingeschlossen, dennoch das Gewand desselben genannt werden. Christi Geist wurde uns in der Taufe mitgetheilt; denn der Geist Gottes, wie schon oft bemerkt, wird nach dem Ausdrucke der h. Schrift dem gegeben, an welchem besondere Wirkungen desselben hervortreten. Wohnt nun Christi Geist in uns, so wird unser ganzes Wesen von ihm durchdrungen: nämlich unsere Seele, die unmittelbar mit ihm in Berührung tritt, und unser Leib, der dem Einflusse des innewohnenden Geistes sich nie entziehen kann. Daher folgert der Apostel sogleich: „Ihr Alle seid Eins in Christo Jesu.“ Wenn nämlich der Eine Geist Alle durchdringt, so sind Alle gleichsam zu Einem Wesen verbunden, wie alle Menschen, wenn nur eine und dieselbe Seele sie belebte, insofern nur Ein Wesen oder Eine Person ausmachten. — Wohnt Christi Geist in Allen, so folgt auch, daß unsere Leiber, eben weil sie dem Einflusse des belebenden Geistes unterworfen sind, Christi Glieder genannt werden müssen. Das sagt der Apostel mit den Worten: „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind?“ 1. Cor. 6, 15. Daher die furchtbare Größe des von einem Christen begangenen Verbrechens, der Christi, nicht mehr seine Glieder zu Werkzeugen der Sünde macht. — Christi Geist, der im Getauften wohnt, ist aber der göttliche oder der h. Geist; folglich ist der Getaufte auch der Tempel dieses Geistes. Daher schreibt der Apostel: „Wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel des h. Geistes seid, der in euch ist, den ihr von Gott habet, und daß ihr nicht euch selbst gehöret?“ 1. Cor. 6, 19. Die Kirche, welche auf bewunderungswürdige Weise ihren Glauben durch Handlungen ebensowohl ausdrückt als durch Worte, pflegt eben deßhalb bei der Taufe dieselben Ceremo-

nien vorzunehmen, durch welche ein Gebäude zum Gottestempel eingeweiht wird.

Durch die Taufe tritt der Mensch 2) in eine äußere Verbindung mit Christus, indem er nämlich seinem Körper, welcher die Kirche ist (1. Cor. 1, 24.), einverleibt, oder allgemeiner, mit seiner Menschheit verbunden wird; denn die Taufe ist die Thür zur Kirche. „Welche sein (des Petrus) Wort annahmen, die wurden getauft. Und es wurden an jenem Tage hinzugefügt (mit der Kirche verbunden) bei dreitausend Seelen." Apstg. 2, 41. Diese Verbindung mit Christus hat wiederum die Verleihung mannigfacher Gnaden zum Zwecke; denn ein Glied der Kirche wurde der Mensch nur deßhalb, damit diese ihm Christi Lehre verkünde, Christi Heilsmittel spende, Christi Willen kundthue. Die Taufe ist demnach der Keim, aus dem der ganze unermeßliche Lebensbaum für ihn sich entwickelt.

Nothwendigkeit der Taufe. Empfänger.

(3) Warum ist die Taufe das nothwendigste Sacrament?

Die Taufe ist das nothwendigste Sacrament, weil ohne sie Niemand kann selig werden. — Die Taufe ist nothwendig nicht nur als eine dringend eingeschärfte Pflicht oder in Folge eines Gebotes, so daß die freiwillige Versäumniß derselben strafwürdiger Ungehorsam wäre, sondern auch als ein zur Seligkeit befähigendes Mittel, so daß derjenige, an dem es mit Verschulden oder ohne Schuld von seiner Seite auf keine Weise in Anwendung gekommen, durchaus das Heil nicht erlangen kann. Wie ohne die leibliche Geburt kein Leben des Leibes, so besteht ohne die geistige Geburt kein Leben der Seele. „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem h. Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen." Joh. 3, 5. Allgemein ist dieser Ausspruch Christi, und muß daher, wie weiter unten noch besonders zu zeigen ist, auch auf die unmündigen Kinder ausgedehnt werden. Diese aber sind der Erfüllung eines Gebotes noch nicht fähig; folglich handelt es sich nicht um ein solches, sondern es ist von einem Mittel die Rede, dessen Anwendung zur Erlangung der Seligkeit unerläßlich ist. Freilich hält man die Stelle entgegen: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut

nicht trinket, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben" (Joh. 6, 54.), und folgert: Wird in diesen Worten nur ein Gebot ausgesprochen, keineswegs aber der Genuß des Leibes und Blutes Christi als ein zur Seligkeit durchaus nothwendiges Mittel erklärt, so kann auch der Ausspruch rücksichtlich der Taufe als ein einfaches Gebot gefaßt werden. Aber mit Unrecht! Die Worte: Wenn ihr nicht esset u. s. w., werden ihrer Fassung nach nur an die Zuhörer, folglich an Erwachsene gerichtet, die einer Verpflichtung fähig sind, während die von der Taufe: Wer nicht wiedergeboren ist u. s. w. allgemein und folglich auch von unmündigen Kindern zu verstehen sind. Ferner ist die Taufe eine geistige Geburt, während der Genuß des Abendmahles eine Stärkung des schon vorhandenen Lebens bewirkt. Zum geistigen Leben geboren werden ist unbedingte Nothwendigkeit für Jeden, während die Pflicht, das vorhandene Leben zu stärken, nur unter gewissen Bedingungen eintritt, nämlich wenn Erschöpfung oder sonstige Gefährdung es erheischt. Endlich muß die besagte Stelle dem Sinne der Kirche gemäß erklärt werden; daß diese aber in der Taufe stets ein zur Seligkeit nothwendiges Mittel erkannte, unterliegt keinem Zweifel. Nach dem h. Augustin [1]) müßte man, um die Nothwendigkeit der Taufe in Zweifel ziehen zu können, die ganze Kirche verdammen; denn stets hat diese die größte Sorgfalt getragen, Allen die Taufe zu ertheilen, und eben aus jener Nothwendigkeit auf die Befähigung Aller, auch der Laien, zur Spendung derselben geschlossen. Schon lange vor ihm hatte Tertullian [2]) erklärt, daß derjenige, welcher den in Lebensgefahr Befindlichen nicht tauft, die Schuld seines Unterganges auf sich lade. Der Ausspruch des Kirchenraths von Trient [3]): „Wenn Jemand behauptet, die Taufe sei frei, d. h. zum Heile nicht nothwendig, der sei im Banne", trifft daher mit Recht die Neuerer des 16. Jahrhunderts, welche über die Taufe Lehren aufstellten, aus denen die Entbehrlichkeit dieses Sacraments wie von selbst hervorging. [4])

Calvin wollte wenigstens bei den Kindern gläubiger Eltern die Nothwendigkeit dieses Sacraments nicht anerkennen, und bezog sich theils auf das zwischen Gott und Abra-

[1]) Ep. 166. alioq. 28. ad Hieron. — [2]) De bapt. c. 17. — [3]) Sess. 7. can. 5. — [4]) S. Buchmann's Populärsymbolik 2. Th. §. 37.

ham eingegangene Bündniß, dem gemäß die gesammte Nachkommenschaft Abrahams heilig wäre, theils auf die Worte des Apostels (1. Cor. 7, 14.), der die Kinder der Gläubigen heilig nennt. — Aber zur geistigen Nachkommenschaft Abrahams gehört demselben Apostel zufolge nur der, welcher mit Christus verbunden ist, und verbunden wird er mit ihm durch die Taufe. „Ihr Alle, die ihr in Christo getauft seid, habt Christum angezogen... Wenn ihr aber Christi seid, so seid ihr Abrahams Same und, der Verheißung gemäß, Erben.“ Gal. 3, 27. 29. Heilig nennt er die Kinder der Gläubigen, nicht als ob sie durch ihre Geburt die innere Heiligkeit besäßen, sondern weil sie zur Heiligkeit bestimmt und heranzubilden sind, wie er daselbst ja auch lehrt, daß der ungläubige Mann durch das gläubige Weib geheiligt wird, und umgekehrt. [1])

Wurde in den ersten Jahrhunderten der Kirche die Taufe zuweilen mehrere Jahre verschoben, so geschah es von Einigen in der Absicht, besser auf den Empfang derselben sich vorzubereiten; Andere mochte Lauigkeit oder Liebe größerer Freiheit dazu bestimmen, wie denn auch der h. Augustin dieses sein Zögern später bitter bereute. Wir finden auch, daß in einigen Kirchen, aber nicht in der Römischen und nicht in der von Spanien [2]), für die Ersteren, wenn sie unversehens starben, Gebete und Opfer dargebracht wurden, weil man glaubte, sie seien durch die Begierdetaufe (von der weiter unten) des Heils theilhaftig geworden. Die Saumseligen aber wurden dieses Vortheils beraubt, wie sie auch von den heiligen Vätern sehr getadelt werden. — Aus der Gewohnheit, nur an bestimmten Tagen feierlich die heilige Taufe zu spenden, folgt nicht, daß sie den in Lebensgefahr Schwebenden sei vorenthalten worden, woraus denn ein Schluß gegen ihre Nothwendigkeit zu ziehen wäre; wir lesen

---

[1]) Die vom Cardinal Cajetan und von einigen Andern vorgetragene sonderbare Meinung, daß die Kinder, die nicht zur Taufe gelangen können, im Gebete der Eltern Rettung finden, wurde von den Vätern zu Trient zwar mißbilligt, aber doch nicht förmlich verdammt, weil diese Frage nicht zu jenen gehörte, über welche das Concil zu bestimmen hatte. Pius V. ließ jedoch diese Behauptung, die in der Offenbarung keinen Anhalt hat, sondern vielmehr mit ihr, mit der Ueberlieferung und der Ansicht der Kirche im Widerspruche steht, in den Werken Cajetan's streichen.

[2]) S. Leo ep. 82. — Conc. Braccar. II. a. 563.

hingegen, daß den Priestern, welche sie in diesem Falle nicht rechtzeitig ertheilten, die Verdammung der ohne Taufe Gestorbenen zur Schuld gelegt wurde. [1])

Ist die Taufe ein zur Seligkeit nothwendiges Mittel, so ist der Empfang derselben dem Erwachsenen überdieß Pflicht; denn jeder ist schon durch das natürliche Gesetz der Liebe zu dem verbunden, was zu seinem Heile erforderlich ist. Auch war die Kirche stets des Auftrages sich bewußt: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie.“ Liegt den Aposteln und ihren Nachfolgern die Pflicht ob, dieses Sacrament zu spenden, so sind die Menschen kraft desselben Auftrages gehalten, es zu empfangen. Und sicher war dieser Auftrag nicht auf die ersten Zeiten des Christenthums allein beschränkt, wie Socin wollte; er wird nämlich mit dem zu predigen verbunden; dauert letzterer fort, so hat auch ersterer nicht aufgehört. Die Ausdrücke: „Gehet in die ganze Welt und predigt das Evangelium jedem Geschöpfe: wer glaubt und getauft ist, wird selig werden“ (Marc. 16, 16.), sind gewiß allgemein und werden nicht erschöpft werden, so lange vernünftige Wesen des Glaubens, der Taufe und des an sie geknüpften Heiles fähig sind.

Mit welcher Gesinnung und Vorbereitung muß der Erwachsene dieses Sacrament empfangen?

Zu einem gültigen Empfange wird von Seiten des Erwachsenen der Wille erfordert, das Sacrament zu empfangen. — Durch die Taufe soll der Mensch Christo angeschlossen werden; aber nur der, welcher will, kommt zu Christus, wie auch nur der, welcher will, zur Seligkeit ge-

[1]) Conc. Braccar. can 7. — „Die kleinen Kinder“, so schreibt Binterim (Denkwürdigkeiten, 1. Bd. 1. Th.) „wenn nur ein Schein der Lebensgefahr sich zeigte, wurden zu jeder Zeit getauft. Der 10. Canon des Concils von Nicäa befahl sogar ausdrücklich, daß die neugebornen Kinder dem Gesetze der Kirche gemäß am 40. Tage ihrer Geburt sollten getauft werden; deßhalb bestimmte der Papst Simplicius zu Rom mehrere Priester, die zu jeder Stunde gegenwärtig und bereit seyn mußten, die Kinder zu taufen. Der h. Augustin bemerkte schon, daß, wenn es nur erlaubt sei am Ostertage zu taufen oder sich taufen zu lassen, dieses jedem ärgerlich seyn müßte; allein da das ganze Jahr dazu geeignet ist, wenn ein Nothfall oder dringende Bitte eintritt, so kann man also auch an jedem Tage die Taufe empfangen oder ertheilen.“

gelangt, und somit ist demjenigen, der keine Einwilligung gibt, die Taufe nicht Taufe d. h. Thür zu Christus. — Die Taufe ist ferner eine Handlung, durch welche der Mensch dem frühern Sündenleben stirbt und mit Christo begraben wird (Röm. 6.); ein derartiger Tod aber kann, da es sich um etwas unserer Freiheit Anheimgestelltes handelt, ohne Einwilligung nicht gedacht werden, wie der heilige Thomas [1]) richtig bemerkt; und deßhalb verliert die Taufe gleichsam ihr Wesen, d. h. wird ungültig für den, welcher in ihren Empfang nicht einwilligt. Dasselbe lehrt auch der Gebrauch der Kirche, welche stets nur Solche taufte, die dieser Wohlthat theilhaft werden wollten, ja sogar vom Täuflinge die ausdrückliche Erklärung verlangt, daß er getauft zu werden wünsche. (Vergl. oben von den Sacramenten im Allgemeinen S. 159.) — Zu bemerken jedoch ist, daß nicht ein actueller (noch im Augenblicke der Taufhandlung förmlich fortdauernder) Wille erfordert werde: es genügt der habituelle, d. h. ein solcher, der früher in der Wirklichkeit bestand und später nicht widerrufen wurde; da nämlich die Taufe vorzugsweise ein Geschenk der göttlichen Güte ist, so dürfen wir annehmen, es werde verliehen, wenn der Mensch nur irgendwie einwilligt. — Wie wir lesen, wurden zuweilen, freilich ohne Gutheißung der Kirche, unterjochte heidnische Völker durch Zwangsmittel zur Annahme der Taufe vermocht. Bei einem durch Zwang erpreßten Willen kann die Gültigkeit der Taufe bestehen und zwar aus dem Grunde, weil eine so erlangte Einwilligung eine wahre seyn kann, gleichviel, wodurch sie veranlaßt wurde. — Hätte durchaus keine Einwilligung stattgefunden, so wäre das Sacrament nicht gültig empfangen worden und müßte erneuert werden.

Zu einem würdigen Empfange wird von Seiten des Erwachsenen 1) Glaube erfordert. Ueberhaupt ist es ja „ohne Glauben unmöglich Gott zu gefallen" (Hebr. 11.), und nicht umsonst wird Glaube und Taufe von Christus mit einander verbunden: „Wer glaubt und getauft ist, der wird selig werden." Marc. 16, 16. — Auch hier ist wieder eine sichere Führerin die Gewohnheit der Kirche, welche die-

[1]) S. 3. q. 68. a. 7.

jenigen, die getauft zu werden wünschten, vor Allem in den Glaubenswahrheiten unterrichtete, ja unmittelbar vor Spendung des Sacraments an den Täufling die Frage richtet, ob er glaube. — Ebenso wird 2) Reue über die begangenen (wirklichen) Sünden nebst dem Vorsatze, die göttlichen Gebote zu halten, erfordert. „Thut Buße und jeder von euch lasse sich taufen.“ Apostelg. 2, 38. Ueberhaupt ist ja Reue zur Versöhnung mit Gott, zur Erlangung der Rechtfertigung unumgänglich nothwendig. (S. oben S. 92.) Aus dem Wesen der Taufe selbst können wir mit dem h. Thomas [1]) dieselbe Folgerung ziehen; denn was andres wird durch sie bezweckt als die innigste Verbindung des Menschen mit Christo? Nun aber kann derjenige, welcher die Sünde nicht verabscheuet, sondern noch liebt, unmöglich mit der Heiligkeit selbst in Verbindung treten. „Denn welche Gemeinschaft hat die Gerechtigkeit mit der Ungerechtigkeit?“ 2. Cor. 6, 14. Und was andres wird ferner durch die Taufe bezweckt als Reinigung von der Sünde? Von der Sünde aber wird nur der gereinigt, der sie haßt und gleichsam von sich stößt, nicht der, welcher liebend sie an sich zieht. Die äußere Reinigung selbst, deutet sie nicht an, auch das Herz wolle von der Sünde gereinigt werden? Eine trügerische und insofern nutzlose Handlung ginge vor, wenn der Wille mit dem äußern Zeichen nicht übereinstimmte. — Der im Wesen des Sacraments liegende Charakter wird jedoch der Seele eingeprägt, falls dasselbe gültig, wenn auch nicht würdig empfangen worden, und aus diesem Grunde treten auch später noch die Gnadenwirkungen ein, sobald das frühere Hinderniß beseitigt worden, wie ein im Fallen aufgehaltener Körper, sobald das entgegenstehende Hinderniß gehoben ist, wirklich zur Erde sinkt. [2])

---

[1]) S. 3. q. 68. a. 4.

[2]) Mit großer Sorgfalt und Vorsicht pflegte die Kirche stets die Erwachsenen auf die Taufe vorzubereiten. In den ersten Jahrhunderten, wo viele Erwachsene, Juden und Heiden, dem Christenthum sich anschlossen, bildete sich allmälig eine eigene Anstalt, das Katechumenat, aus, dessen Grundzüge gegen das 4. Jahrhundert ungefähr folgende waren. Durch Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen und oft auch durch Händeauflegung wurde der Katechumen aufgenommen und so gleich Anfangs erinnert, daß er eine Religion des Kreuzes zu erwarten habe. Nun hatte seine Prüfungszeit begon-

Kindertaufe.

Sind auch die unmündigen Kinder des Empfanges der Taufe fähig?

Die unmündigen Kinder können und müssen auch außer der Lebensgefahr alsbald getauft werden. [1]) Mit klaren Worten wird zwar in der h. Schrift die Fähigkeit dieser Kinder für den Empfang der Taufe nicht ausgesprochen; Andeutungen aber fehlen nicht. Christus nämlich erklärt, daß „ihrer das Himmelreich ist.“ Marc. 10, 14. Können sie in das Himmelreich eingehen, so steht ihnen auch die zu demselben führende Thür offen. Ueberdieß kann nach Adams Sündenfalle Niemand ohne eine Wiedergeburt zur Seligkeit

---

nen, deren Dauer je nach Personen und Umständen verschieden war. Clemens von Alexandria (Strom. l. 6.) schrieb für die zum Christenthum übertretenden Juden 12 Jahre vor, die apostolischen Constitutionen verlangen nur 3, die Synode von Elvira wollte diese Prüfungszeit für Einige auf 2, für Andere auf 3 Jahre ausgedehnt wissen, während sie in andern Gegenden wieder mehr eingeschränkt war. Das Benehmen des Katechumenen kam natürlich dabei sehr in Betracht. Ueberhaupt strebte die Kirche zu jeder Zeit darnach, nicht viel Spreu, sondern Waizen in ihre Scheunen zu sammeln. — Rücksichtlich des Unterrichts und der ferneren Vorbereitung waren die Katechumenen in drei Classen eingetheilt. Die in der ersten Classe befindlichen hießen die Hörenden, weil sie nur die Predigt anhörten, vor dem Gottesdienste aber sich entfernen mußten. Die zweite Classe bildeten die Knieenden, also genannt, weil sie nach der Predigt auch dem Gebete beiwohnten und den Segen empfingen. Vor der Feier der heiligen Geheimnisse selbst wurden auch sie entlassen. Die der dritten Classe hießen die Bittenden oder die Erleuchteten. Zu dieser gehörten jene, welche ihre Prüfungszeit bestanden hatten und der Taufe unmittelbar entgegensahen. Sie wurden in die h. Geheimnisse tiefer eingeweiht und erhielten Aufschluß über gewisse Glaubenslehren und Geheimnisse, z. B. die Gegenwart Christi im Altarssacramente, die den nicht hinlänglich Geprüften noch vorenthalten wurden. Es wurden ihre Namen in ein Verzeichniß eingetragen, und hier schon finden wir den Ursprung der sogenannten Taufbücher. S. Liturgik der christkath. Religion von F. Xaver Schmid. 1. Bd. und Binterim's Denkw. 1 Bd. 1 Th.

[1]) Mütter haben zu merken, daß auch eine unzeitige Frucht, wenn sie belebt ist — und die Belebung tritt nach der jetzt gewöhnlichen Meinung gleich mit der Empfängniß ein — der Taufe fähig und folglich zu taufen ist. Sollte sich auch kein Leben zeigen, so folgt doch nicht, daß es nicht vorhanden sei. Würde jedoch am Leben mit Grund gezweifelt, so wäre die Taufe bedingungsweise zu ertheilen: „wenn du lebst“, oder: „wenn du der Taufe fähig bist, so taufe ich dich im Namen“ u. s. w. In den meisten Fällen wird wegen der Lebensgefahr die Taufe keinen Aufschub erleiden und ist dann sogleich zu ertheilen, wobei zu sorgen ist, daß das Wasser einen wirklichen Theil des Kindes d. h. unmittelbar dasselbe benetze.

gelangen; aber auch die Kinder sollen selig werden: folglich ist anzunehmen, daß das zur Wiedergeburt bestimmte Sacrament auch für sie eingesetzt sei. Und wollte Christus die Ursache des Heils allen jenen werden, welche Adam mit sich ins Verderben gerissen, so schloß er die Kinder sicher nicht aus, weil ja auch diese in Adam gesündigt haben. [1]) — Was aber durch die h. Schrift nicht hinlänglich entschieden ist, wird durch die Ueberlieferung genugsam verbürgt. Schon der h. Irenäus [2]) schreibt: „Christus erschien, Alle zu erlösen: alle, die durch ihn für Gott wiedergeboren werden, Kinder, Knaben, Jünglinge, Greise." Und Origenes [3]): „Die Kirche hat schon von den Aposteln die Ueberlieferung empfangen, auch den Kindern die Taufe zu ertheilen." Der h. Cyprian [4]) erklärt sich gegen die Ansicht des Bischofs Fidus, der, dem Gesetze der Beschneidung sich anschließend, wenigstens auf den achten Tag die Taufe verschieben wollte, und bezeugt so, wie allgemein schon damals die Kindertaufe war. Nach dem Berichte des h. Augustin [5]) gaben auch die Pelagianer die Kindertaufe zu, „weil sie gegen den ohne Zweifel von dem Herrn und den Aposteln herrührenden Gebrauch der gesammten Kirche sich nicht auflehnen konnten". Die Behauptung, erst in späteren Jahrhunderten sei die Gewohnheit, den Kindern die Taufe zu er-

---

[1]) Fünf Jahre nach dem ersten Auftreten Luthers bildete sich die Secte der Wiedertäufer, welche die Kindertaufe verwarfen und deßhalb an den Erwachsenen das Sacrament wiederholten. Als sich Melanchthon mit den Gründern dieser Secte, die der Mehrzahl nach nur unwissende Leute waren, über ihren Glauben unterhielt, fand er ihn ganz der neuen sächsischen Schule gemäß, obwohl Luther sie nicht anerkennen wollte. Und wirklich zogen sie nur Folgerungen aus den aufgestellten Grundsätzen. Wollte man nämlich mit Wegwerfung der Ueberlieferung und Hintansetzung der kirchlichen Lehrgewalt sich einzig an die bestimmten Aussprüche der h. Schrift halten, so mußte zugegeben werden, daß diese über die Zuläßigkeit der Kindertaufe sich nicht förmlich aussprach. Ueberdieß wurde bei der Stellung, die der Glaube im neuen Religionssystem einnahm, die Kindertaufe unbegreiflich. „Hatte Luther", so bemerkt Möhler, „die Wirkung der Sacramente allein an den Glauben geknüpft, so ließ sich nicht leicht mehr einsehen, warum auch die Kinder (die noch keinen Glaubensact erwecken können) getauft werden sollten; und irgendwer mußte einmal den Mangel eines hinreichenden Grundes dieser kirchlichen Sitte, vom Standpuncte der Reformation aus, entdecken." Symbolik §. 55.

[2]) Cont. haer. c. 22. n. 4. — [3]) Lib. 5. in c. 6. ep. ad. Rom. — [4]) Ep. 59. — [5]) De peccat. merit. l. 1. c. 26.

theilen, in der Kirche eingeführt, erweiset sich daher durchaus als ungegründet, obschon anzuerkennen ist, daß zuweilen namentlich im 5. Jahrhundert die Taufe bis auf spätere Jahre aus verschiedenen oben schon berührten Ursachen verschoben wurde. Zwar sind die Kinder noch nicht fähig, einen Glaubensact zu erwecken oder wie immer auf den Empfang des Sacraments sich vorzubereiten: aber nichts ist auch billiger, als daß nach dem Ausdrucke des h. Augustin [1]) jene durch fremde Worte geheilt werden, welche durch fremde That sind verwundet worden; sie glauben in einem Andern, weil sie in einem Andern gesündigt haben. [2])

---

[1]) Serm. 14. de verbis Apost.

[2]) Erasmus hatte die Behauptung aufgestellt, die als Kinder Getauften seien, wenn sie die Jahre der Vernunft erreicht hätten, zu fragen, ob sie gut heißen, was Andere in ihrem Namen versprochen, und seien gegen ihren Willen zur Erfüllung desselben nicht anzuhalten. Der Kirchenrath von Trient verwarf diesen Satz. (Sess. 7. can. 14.) In verschiedener Form wurde er zu verschiedenen Zeiten wieder aufgestellt. Namentlich wurde behauptet, dergleichen Kinder seien, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt wären, der Pflicht zu glauben so lange enthoben, bis sie die Beweggründe des Glaubens untersucht und nach dieser Untersuchung sich eine Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion gebildet hätten. Mit Unrecht! Denn ein bei christlichen Eltern oder Erziehern aufgewachsenes Kind kann und muß glauben, ohne auch nur einen Augenblick einem vorsätzlichen oder freiwilligen Zweifel sich hinzugeben. Durch die in der Taufe erlangte Fertigkeit wird es zum Glauben an die göttliche Offenbarung geneigt, und überdieß wird durch die nie fehlenden, wirklichen Gnaden sein Verstand erleuchtet und sein Wille für die Glaubenswahrheiten gestimmt. Vom Daseyn einer göttlichen Offenbarung und von ihrem Inhalte erlangt es durch den Umgang mit Gläubigen und durch förmlichen Unterricht eine seinen Verstandeskräften hinlänglich entsprechende Kenntniß, welche jeden gegründeten Zweifel ausschließt. Möglich, daß diese Kenntniß einem Erwachsenen, der überdieß jene natürliche Glaubensfertigkeit noch nicht besäße, keine genügende Gewißheit von der Offenbarung und ihrem Inhalte gäbe; aber sie genügt dem Kinde, von dem die Rede ist. Da nämlich die Offenbarung für Alle bestimmt ist, so wird von ihrem Daseyn keine größere Gewißheit verlangt, als welche den Fassungskräften jedes Einzelnen möglich ist. Wären also auch die Beweisgründe, welche einem Kinde vorgelegt werden, nicht stichhaltig für jeden Andern, so können sie es doch für das Kind seyn, in welchem sie eine Ueberzeugung hervorrufen, die jeden Zweifel ausschließt. „Es ist ein Irrthum", schreibt der gelehrte Bischof Bossuet, „sich einbilden, man müsse erst immer untersuchen, bevor man glaubt. Das Glück derjenigen, die, so zu sagen, im Schooße der wahren Kirche geboren werden, besteht eben darin, daß Gott ihr ein solches Ansehen gegeben hat, daß man das, was sie zu glauben vorstellt, sogleich glaubt, und daß der Glaube der Untersuchung voraus-

Namentlich wegen der mannigfachen Lebensgefahren, denen die Kindheit ausgesetzt ist, muß die frühzeitige Taufe rathsam erscheinen. Mag auch in den Jahren der Leidenschaft das in der Taufe empfangene Kleid der Unschuld nur zu oft befleckt werden, so ist auf der andern Seite zu erwarten, daß die Taufgnade den Knaben oder Jüngling stärken und ihm ein Gegengewicht gegen die Reize der Leidenschaft seyn wird; zudem ist ihm ja durch die Taufe der Zutritt zu jenen Sacramenten gestattet worden, in welchen er Heilung seiner Wunden, Wiederbelebung der hinschwindenden Kräfte findet. Nicht ohne Grund hat daher die Kirche auf früh-

---

geht oder vielmehr sie ausschließt." Er zeigt dann, wie eben ihr apostolischer Ursprung, den keine andere Religionspartei sich beilegen kann, das Mittel sei, wodurch Gott die Kinder der Kirche an sie fesselt. (Reflexions sur un écrit de M. Claude, reflex. 4). Zudem ist nie zu übersehen, was von der übernatürlichen Glaubensfertigkeit und der übernatürlichen Erleuchtung, durch welche jene Beweisgründe neue Kraft erlangen, schon bemerkt worden. — Kann aber das Kind glauben, so folgt offenbar, daß es auch glauben muß; denn die Pflicht zu glauben ist allgemein. Und wie dürfte es auch der Erleuchtung und dem Antriebe der Gnade vorsätzlich widerstreben? wie die ihm verliehene Gabe des Glaubens unnütz machen? Leicht begreift auch ein Jeder, daß ein Kind zu einer so allseitigen Untersuchung über die Wahrheit der Religion, wie sie vorgeschlagen wird, durchaus nicht fähig ist und vielleicht nie fähig seyn wird. Soll nun der Mensch sein ganzes Leben hindurch nicht glauben, weil er sich in keine selbstständige Untersuchungen einlassen konnte?

Ebenso wenig kann demjenigen, welcher als Kind die Taufe empfangen hatte, späterhin die Beobachtung der Kirchengebote freigestellt werden, falls er die durch die Pathen eingegangenen Versprechungen nicht billigte. Denn der Grund der Verpflichtung ist eigentlich in der Taufe selbst, durch welche das Kind der Kirche einverleibt wurde, und nicht so sehr in den Versprechungen des Pathen zu suchen, welche die Kirche nicht als wesentlich nothwendig, sondern mehr der Feierlichkeit wegen einführte; auch ohne diese Gelübde würde jene Verpflichtung bestehen. Die Taufe zu empfangen ist jeder gehalten und folglich auch nach göttlichem Rechte zu allem dem verbunden, was aus der Taufe fließt; dahin gehört die Beobachtung der Gebote der Kirche. Ferner wurde auch das Kind durch die Taufe vom größten Elende befreit und der größten Güter theilhaft; aber auch nach den Grundsätzen des natürlichen Rechtes ist Jemand zur Erfüllung eines Versprechens, das Andere in seinem Namen gegeben hatten, dann verpflichtet, wenn wegen des Vortheils, der ihm erwächst, seine Einwilligung vorausgesetzt werden konnte, während die Aeußerung derselben ihm unmöglich war. Ein besinnungslos daliegender Kranke ist ohne Zweifel zur Zahlung jener Kosten verpflichtet, welche mit der Herbeirufung eines Arztes und der Anwendung der Arzneimittel verbunden sind. Das findet seine Anwendung auf den gegenwärtigen Fall.

zeitigen Empfang der Taufe gedrungen und im Concil von Trient [1]) über die Gültigkeit und zugleich Zweckmäßigkeit der Kindertaufe folgende Erklärung gegeben: „Wenn Jemand sagt, die Kinder . . . seien, wenn sie zu den Jahren der Vernunft gelangt sind, wieder zu taufen, oder die Taufe derselben zu unterlassen sei besser, als dieselben, da sie nicht durch eigene Thätigkeit glauben, nur im Glauben der Kirche zu taufen: der sei im Banne. [2])

---

[1]) Sess. 7. can.

[2]) Auf die Frage, ob ein Kind ohne die Einwilligung seiner nicht katholischen Eltern getauft werden dürfe, wird von den Theologen gewöhnlich Folgendes geantwortet. 1) Es ist unerlaubt, Kinder nicht christlicher Eltern ohne Einwilligung der letztern zu taufen; denn entweder würde das getaufte Kind den Eltern gelassen, und dann wäre das Sacrament der augenscheinlichsten Gefahr der Entweihung ausgesetzt; oder es würde ihnen entzogen, und dann würden sie in ihrem natürlichen Rechte gekränkt. In diesem Sinne entschied auch Innocenz X. auf die Anfrage einiger Missionäre in China, und Benedict XIV. in einem Schreiben vom 28. Febr. 1747 rücksichtlich jüdischer Kinder. Wäre jedoch das Kind dem Tode nahe, so könnte es getauft werden, weil jener Uebelstand nicht mehr stattfände; und ebenso, wenn der Vater oder die Mutter allein die Einwilligung gäbe; denn beiden steht das Recht zu, über das Kind zu verfügen, und der gerechte Wille des Einen verdient den Vorzug vor dem ungerechten des Andern. Ausgesetzte Kinder aber können getauft werden, weil die Eltern dem Rechte über dieselben entsagt haben Ebenso kann ein schon mündiges Kind auf eigenes Verlangen auch wider den Willen der Eltern getauft werden. — 2) Kinder ungläubiger Sclaven können mit alleiniger Bewilligung des Herrn ohne Einwilligung der Eltern getauft werden, weil dieser über sie verfügt. — 3) Viele nehmen an, die Kinder getaufter aber irrgläubiger Eltern können ohne Einwilligung letzterer getauft werden, weil die Eltern selbst durch Empfang der Taufe der Gerichtsbarkeit der Kirche unterworfen seien, folglich zur Erfüllung ihrer Pflichten angehalten werden können. In Deutschland jedoch wäre dieses, so bemerken dieselben Theologen (Kilber de bapt.), bei der bestehenden und im westphälischen Frieden zugesicherten Religionsfreiheit und Gleichberechtigung der Confessionen nicht ausführbar, und würde nur die größten Mißstände hervorrufen; auch wäre kein Grund vorhanden, sofern in andern Confessionen die Taufe gültig ertheilt wird. — 4) Daß die Kinder der einem christlichen Fürsten unterworfenen Ungläubigen ohne Einwilligung der Eltern nicht getauft werden dürfen, ist ebenfalls die gewöhnlichere Lehre und läßt sich mannigfach begründen. Die Kirche nämlich hat ein gewaltsames Verfahren nie gebilligt, wie der h. Thomas (S. 2. 2. q. 10. a. 12. und 3. q. 68. a. 10.) mit Nachdruck hervorhebt; sondern ist vielmehr entschieden dagegen aufgetreten, und hat es als verwerflich bezeichnet. (Bullar. Benedict. XIV. t. 2.) Einzelne etwa aufzufindende Versuche christlicher Fürsten können nicht als entscheidend angesehen werden; die Kirche hat sie nicht gebilligt, obschon sie in guter Absicht geschehen mochten. Zudem ist den Für-

Wenn die Taufe zur Seligkeit so nothwendig ist: was sollen wir über das Loos der unmündigen Kinder denken, welche ohne Empfang derselben dahinsterben?

Es ist 1) gewiß, daß die ohne Taufe sterbenden Kinder der übernatürlichen Seligkeit nicht theilhaft werden. Das ergibt sich aus dem angeführten Ausspruche des Heilandes: „Wer nicht wieder geboren wird aus dem Wasser und Worte Gottes, der kann in das Himmelreich nicht eingehen.“ Joh. 3, 5. Gelangt nämlich „nichts Unreines in das himmlische Jerusalem“ (Off. 21, 27.), so sind jene Kinder durch die Makel der Erbsünde nothwendig ausgeschlossen. Nach dem h. Augustin [1]) darf kein Katholik von dieser Lehre abweichen. „Willst du Katholik seyn, so hüte dich zu glauben, zu behaupten, zu lehren, daß die vor der Taufe sterbenden Kinder Verzeihung der Erbsünde erlangen können.“ Sprechen sich die Concilien über die Unerläßlichkeit der Taufe zur Seligkeit aus, so machen sie keine Ausnahme für die Kinder, vielmehr wurde in mehreren gegen die Pelagianer gehaltenen Synoden gerade die Nothwendigkeit, den Kindern durch Ertheilung der Taufe die Nachlassung der Erbsünde und das Recht auf die Seligkeit zu sichern, bestimmt ausgesprochen. Das allgemeine Concil von Florenz erklärt in der letzten Sitzung, „daß die Seelen derjenigen, welche in einer wirklichen schweren Sünde oder nur in der Erbsünde aus dem Leben scheiden, alsbald zur Hölle hinabsteigen, um, wenn gleich verschiedenartige, Strafen zu erleiden.“ Die Ausschließung von der Seligkeit und die Verweisung an einen von dem der Seligen verschiedenen Ort, der ohne nähere Bestimmung mit dem allgemeinen Namen Hölle (Unterwelt) bezeichnet wird, trifft demnach auch die Kinder. Das Concil von Trient [2]) lehrt ausdrücklich, „daß auch die Kinder getauft werden müssen, um von der Erbsünde befreit zu werden und das ewige Leben zu erreichen.“

---

sten keine Vollmacht über das verliehen, was zur übernatürlichen Ordnung gehört; dehnten sie in den christlichen Jahrhunderten zuweilen auch auf Gegenstände dieser Art ihre Thätigkeit aus, so handelten sie so, falls kein Mißbrauch stattfand, auf Ansuchen oder doch mit Gutheißen der Kirche, als deren Beschützer sie sich betrachteten.

[1]) De anima et ejus orig. l. 2. c 12. — [2]) Sess. 5.

2) Nicht so gewiß ist, welches der Zustand jener Kinder seyn werde. Wie Bellarmin bemerkt [1]), wird die Meinung, daß sie auch die Strafe der Empfindung oder des Feuers leiden, von den Theologen gemeinhin zurückgewiesen. Mit Recht! Wo immer die h. Schrift die Strafe der Empfindung erwähnt, ist von den Erwachsenen die Rede, denen sie für die wirklichen Sünden bestimmt wird. Daher der Ausspruch des Papstes Innocenz III. [2]): „Die Strafe für die Erbsünde ist die Beraubung der Anschauung Gottes; die Strafe für die wirklichen Sünden aber ist die ewige Höllenqual." [3]) Ebenso bestimmt drückt sich der h. Thomas [4]) aus: „Der Erbsünde gebührt in der zukünftigen Vergeltung nicht die Strafe der Empfindung." Wir sehen nämlich nicht, wie die göttliche Gerechtigkeit den Abgang der für das Kind bestimmten heiligmachenden Gnade noch mit einer andern Strafe als der Entziehung der übernatürlichen Seligkeit hätte belegen müssen, und haben daher, da auch die h. Schrift ihrer nicht erwähnt, keinen Grund, uns für dieselbe auszusprechen. — Einige haben angenommen, jene Kinder würden einer gewissen natürlichen, nur im Genusse natürlicher Güter bestehenden Glückseligkeit theilhaft oder befänden sich in einem Zustande eines natürlichen Wohlbehagens. Diese Meinung ist jedoch nicht zu verwechseln mit der Irrlehre der Pelagianer. [5]) Letztere nahmen eine wenigstens ähnliche Glückseligkeit als die natürliche Bestimmung jener Kinder, und keineswegs als einen Zustand der Strafe an, während die katholischen Theologen in ihnen stets noch einen Gegenstand des gött-

---

[1]) De amiss grat. l. 6. c. 4. — [2]) Cap. Majores de bapt

[3]) Die Meinung des h. Augustin wird in das gehörige Licht gestellt von P. Faure in dem ausgezeichneten Werke: Enchiridion S. Augustini notis et assertionibus theologicis illustratum. (Notae in cap. 92)

[4]) S. 3 q. 1. a. 4. ad 2.

[5]) Pius VI. verwarf „als falsch, verwegen, eine Unbilde gegen die katholischen Schulen enthaltend" jene Lehre der zu Pistoja Versammelten, „die als eine pelagianische Fabel jenen Strafort bezeichnet (den die Gläubigen häufig den Limbus [Aufenthalt] der Kinder nennen), in welchem die nur mit der Schuld der Erbsünde Gestorbenen die Strafe des Verlustes ohne die des Feuers leiden sollen", „als wenn diejenigen, welche die Strafe des Feuers beseitigen, eben dadurch jenen der Schuld und Strafe ledigen Mittelzustand zwischen dem Reiche Gottes und der ewigen Verwerfung, von dem die Pelagianer fabelten, einführten."

lichen „Zornes" erkennen. Eph. 2, 3. Daß aber von einer Glückseligkeit bei solchen Kindern die Rede seyn könne, wird von Andern bestritten. — Noch bliebe zu bestimmen, ob sie, mit was immer für einem Namen man ihr Loos bezeichnen wolle, zugleich doch Trauer, einen innern Schmerz über den Verlust der Anschauung Gottes, oder vielmehr durchaus kein Unbehagen empfinden. Zu bemerken ist, daß die mit und kurz nach Pelagius lebenden Väter in der Seele jener Kinder einigen Schmerz und Kummer vorauszusetzen pflegen, dagegen die nach dem 12. Jahrhundert lebenden Theologen, unter ihnen der h. Thomas, jenen innern Schmerz auszuschließen geneigt sind. Beim h. Augustin finden wir überhaupt ein gewisses Schwanken. Schien er früher in einer Rede sogar für die Feuerstrafe sich ausgesprochen zu haben, so nimmt er ein andersmal [1]) mit dem h. Gregor von Nazianz [2]) und dem h. Gregor von Nyssa [3]) einen von der Belohnung und der Strafe gleichweit entfernten Ort an. Keiner dieser Meinungen, von denen die eine den innern Schmerz über den Verlust der übernatürlichen Glückseligkeit voraussetzt, die andere ihn ausschließt, kann alle Wahrscheinlichkeit abgesprochen, keiner Gewißheit zugesprochen werden. Stimmen wir also dem h. Augustin [4]) bei, der gesteht, er fühle sich in der Enge und wisse keine Antwort zu geben, wenn von den Strafen jener Kinder die Rede sey. Merken wir uns noch, daß dieser heilige Lehrer eine Strafe bei ihnen voraussetzt; aber „eine durchaus gelinde und geringe." Weiß er auch nicht zu bestimmen, „von welcher Art und wie groß diese seyn wird", so wagt er doch nicht zu behaupten, „daß nicht geboren worden zu seyn, für sie besser gewesen wäre." [5]) Allerdings ist das Daseyn, wäre es auch nicht von jedem Kummer frei, immer noch eine gewisse Wohlthat. — Welche Annahme wir vorziehen mögen, die gelindere kann das Loos der Kinder nicht mildern, die strengere der Güte Gottes, der, wie im 12. Glaubensartikel (1. Bd. S. 1035) gezeigt wurde, auch ihr Heil will,

---

[1]) De lib. arb. l 3. c 23 — [2]) Orat 40. — [3]) Orat. de infant.
[4]) Ep. 28 ad Hieron. — [5]) Quae (poena) qualis et quanta erit, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis, ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret. S. Aug. cont. Julian. l. 5. c. 11.

keinen Abbruch thun. Immer erscheint das Loos eines solchen Kindes als ein derartiges, daß diejenigen, durch deren Sorglosigkeit oder gar absichtliches Verschulden dasselbe der Taufe verlustig wurde, sich höchst strafwürdig erkennen müssen, jene aber, die trotz ihrem Wünschen und Streben das Glück der Taufe ihm nicht sichern konnten, sich nicht allzusehr beunruhigen dürfen. [1])

(12) Wann hat Christus das Gebot, zu taufen, gegeben?

Christus gab das Gebot, alle Menschen ohne Ausnahme zu taufen, als er vor seiner Himmelfahrt zu den Aposteln sprach: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes." Matth. 28, 19. — Einen zweifachen Auftrag, zu taufen, können wir füglich unterscheiden; der eine, in den so eben angeführten Worten nach der Auferstehung ertheilte, war allgemein, erstreckte sich auf alle Länder und alle Zeiten, und mit ihm begann die allgemeine Verbindlichkeit der Taufe. Diesem aber war schon ein anderer vorausgegangen, der auf jenen engen Kreis beschränkt war, in welchem Christus selbst seine Lehre verkündete. Wie wir nämlich an verschiedenen Stellen lesen, ertheilten die Jünger noch zu Lebzeiten ihres Meisters und sicher nur in seinem Auftrage die Taufe. Joh. 3, 22. Das. 4, 1. 2. Ohne Zweifel war dieses nicht die Taufe des Johannes, von der sie ja nach dem Zeugnisse des Vorläufers selbst verschieden war (Joh. 1, 33.); auch dürfen wir uns unter ihr keine leere Ceremonie ohne sacramentalische Kraft denken; denn Christus taufte ja „im h. Geiste", und überdieß finden wir nicht, daß an den so Getauften später die Taufe erneuert wurde, wie an jenen, welche nur die des Johannes empfangen hatten (Apostelg. 19, 5.); endlich läßt sich nicht annehmen, den Aposteln selbst seien die übrigen Sacramente vor der Taufe ertheilt worden. — Wann Christus

---

[1]) Zu beachten ist, was Kilber, de peccatis n. 139 (in der sog. Würzburger Theologie) richtig bemerkt: „Quamvis cavendum sit Clericis ne has scholae opiniones in catechesibus proponant, possunt tamen data occasione prudenter iidem priore (severiore) opinione uti contra matres, quae ex negligentia foetus in utero suffocant aut praemature effundunt; posteriore (mitiore) autem, ut leniant earum dolorem, quae proles sine baptismo extinctas acerbius lugent; utraque enim vere probabilis est, et neutra certa."

dieses Sacrament eingesetzt habe, finden wir zwar in der heiligen Schrift nicht; indeß glauben Viele mit Wahrscheinlichkeit annehmen zu können, die Einsetzung sei eben in jenem ersten besondern Auftrage enthalten gewesen, wiewohl Andere dieselbe mit der Taufe Christi im Jordan verbinden.

Ausspender.

(13) Wer kann gültig taufen?

Jeder Mensch, gleichviel ob Priester oder Laie, ob Mann oder Frau, kann gültig taufen. — Bevor noch die Apostel zu Priestern geweihet waren, was erst beim letzten Abendmahl geschah, sehen wir sie schon das Sacrament der Taufe ertheilen (Joh. 4, 2.); und Philippus, der nur Diakon war, trägt kein Bedenken, den Kämmerer der Königin von Aethiopien zu taufen. Apstlg. 8, 38. So wurde auch die Ceremonie der Beschneidung, die ein Vorbild der Taufe war, von Sephora, der Gemahlin des Moses, an ihrem Kinde in einem dringenden Falle ohne Bedenken vorgenommen. 2. Mos. 4. — Gott nämlich, der das Heil Aller will, wollte auch das Mittel, von dem es der gewöhnlichen Ordnung gemäß abhängt, so viel als möglich Allen zugänglich machen, und wie er aus diesem Grunde zur Materie desselben Wasser bestimmte, so auch gab er Allen die Vollmacht, die sacramentalische Handlung vorzunehmen. [1]) Hierauf deutet schon Tertullian [2]) hin, wenn er einen Laien, der im Nothfalle nicht tauft und so „nicht thut, was er durfte", für schuldig erklärt, daß Jemand verloren ging. Ebenso bestimmt schreibt der h. Hieronymus: „Wir wissen, daß im Nothfalle auch Laien taufen dürfen." Dieselbe Lehre ist von spätern Concilien aufgestellt worden, z. B. vom vierten Lateranischen, das erklärt [3]): „Das Sacrament der Taufe ist ersprießlich zum Heil, wenn es von was immer für Einem auf gehörige Weise ist gespendet worden." — Niemand aber kann sich selbst gültig taufen; die Taufe nämlich ist eine Wiedergeburt; zwischen dem Erzeuger und dem Erzeugten aber besteht naturgemäß Verschiedenheit. — Ist die von einem Laien ertheilte Taufe auch gültig, so ist

---

[1]) S. Thom. 3. q. 67. a. 3 — [2]) De bapt. c. 17. — [3]) Dial. adv. Lucifer. — Cap. Firmiter.

ihm jedoch nur im Nothfall, wenn kein Priester zugegen ist, sie zu spenden erlaubt. Und auch dann verlangt die Würde des Sacraments, daß, wenn etwa Mehrere zugegen sind, der Cleriker dem Laien, der Mann der Frau vorgezogen werde, wofern jedoch Gründe des Anstandes oder andere nicht das Gegentheil erheischen.

Als gewöhnlicher Spender ist indeß vor allen Uebrigen der Bischof zu betrachten. Den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, ward der feierliche Auftrag, zu lehren und zu taufen. Und wie wir die Apostel mit Ertheilung der Taufe bald beschäftigt sehen, so auch lesen wir in der Kirchengeschichte, daß die feierliche Spendung derselben in der Regel nur von den Bischöfen vorgenommen wurde. – Gewöhnlicher Spender, aber in zweiter Linie, ist auch jeder Priester; denn auch er empfängt in der Vollmacht, den wahren Leib des Herrn im Altarssacrament hervorzurufen, zugleich die Gewalt, Christi mystischen Leib, der aus den Gläubigen besteht, durch die Taufe zu bilden. Eugen IV. nennt deßhalb den Priester „den Verwalter dieses Sacraments, dem es von Amtswegen zusteht, zu taufen.“ [1]) In frühern Zeiten jedoch durfte in Gegenwart des Bischofs der Priester nicht taufen, und schon der h. Ignatius [2]) schreibt: „Ohne den Bischof (ohne seine Genehmigung) ist es nicht erlaubt, zu taufen oder die Geheimnisse zu feiern.“ — Der Diakon aber ist nur außerordentlicher Spender; denn Kraft seines Amtes hat er, wie der Name (Diener) schon andeutet, die Bestimmung, dem Priester bei den geistlichen Verrichtungen behülflich zu seyn, kann folglich nur in seinem Auftrage als handelnd auftreten. Wir finden jedoch, daß nicht selten wegen der Menge der Täuflinge das Amt, zu taufen, ihm übertragen wurde, und deßhalb redet ihn auch der Bischof bei der Weihe mit den Worten an: „Der Diakon muß am Altar dienen, taufen, predigen“ u. s. f. — Wiewohl der Priester gewöhnlicher Verwalter dieses Sacraments ist, so darf doch außer dem Nothfalle nicht jeder Priester, sondern nur der dazu verordnete, d. h. der Pfarrer oder ein anderer von ihm

---

[1]) Decret. ad Armen. — [2]) Ep. ad Smyrn.

beauftragter dasselbe ertheilen. Der Getaufte nämlich wird nicht nur der allgemeinen, sondern auch der besondern Kirche des Orts, an dem er sich aufhält, einverleibt; er wird ein Theil nicht nur der gesammten, sondern auch der besondern, einem besondern Hirten anvertrauten Heerde. Natürlich aber darf der Zutritt zu dieser nur von demjenigen gestattet werden, der mit ihrer Leitung beauftragt ist und für sie dereinst Rechenschaft abzulegen hat; also vom Pfarrer.

(14) Ist die Taufe der Nichtkatholiken auch gültig?

Die von Nichtkatholiken, Irrgläubigen oder Schismatikern, selbst Juden und Heiden ertheilte Taufe ist gültig, wenn nur das zum Wesen derselben Erforderliche gehörig dabei beobachtet wird. — Da der Mensch nicht in eigener, sondern in Christi Kraft die Taufe ertheilt, so gelten hier namentlich alle jene Beweise, mit welchen oben schon dargethan worden, daß weder Glaube noch Tugend im Spender erfordert werden. Zudem ist die kirchliche Ueberlieferung in den Schriften der Väter und den Entscheidungen mehrerer Concilien hinlänglich ausgesprochen. Papst Stephanus I., der die Gültigkeit der von Ketzern ertheilten Taufe mit Nachdruck gegen die africanischen Bischöfe vertheidigte, wird deßhalb vom h. Hieronymus [1]) „der Retter der uralten Gewohnheit" genannt. Nicolaus I. spricht sich in seinem Antwortschreiben an die Bulgaren für die Gültigkeit der von einem Juden oder Heiden ertheilten Taufe aus, ohne hierdurch die Widerrede der eifersüchtigen Griechen hervorzurufen; und Eugen IV. erklärt in seinem Decrete an die Armenier, „daß auch ein Heide oder Irrgläubiger taufen kann, wenn er nur die Form der Kirche beobachtet und zu thun beabsichtigt, was die Kirche thut." — Wird an den zur Kirche zurücktretenden Häretikern das Sacrament zuweilen wiederholt, so geschieht es nur deßhalb, weil gegründeter Zweifel über die Beobachtung des Wesentlichen vorliegt. Ganz der Gewohnheit der ersten christlichen Zeiten gemäß ändert auch jetzt noch in den verschiedenen Ländern der Gebrauch, rücksichtlich der Wiederholung. Dieses hat seinen Grund in der mehr oder minder zuverlässigen Art, in welcher die im

---

[1]) Dial. contr. Lucif.

betreffenden Lande wohnenden Irrgläubigen das Sacrament spenden. *)

Tauf-Ceremonien.

(17) Welche Ceremonien gehen der Taufe voran?

1) Der Täufling wird vor der Kirchthüre empfangen; „denn diejenigen", so spricht der h. Carl Borromäus [1]), „welche sich Christo dem Herrn noch nicht geweihet haben, sind unwürdig, gleich den Gläubigen das Haus des Herrn zu betreten." In frühern Zeiten pflegten sich die Täuflinge gegen Mitternacht zur Kirche zu begeben, dort unter verschiedenen Uebungen zu weilen, bis durch die Taufe das Licht der Gnade eben um jene Stunde ihnen aufging, wo das Sonnenlicht die irdische Finsterniß verscheucht. Man wählte das Osterfest, dieses Fest der Erinnerung an den Auszug aus Aegypten, dem Lande der Knechtschaft, der nun auch der Täufling entrinnen soll; oder das Pfingstfest, an dem die Verpflichtung der Taufe allgemein verkündet und an den Aposteln durch Ausgießung des h. Geistes die Feuertaufe vollzogen ward. — 2) Dem Täuflinge wird ein Name gegeben, wodurch angedeutet wird, daß er ein Knecht Christi werde; denn Ertheilung eines Namens ist das Zeichen der Herrschaft, weßhalb auch Gott, als er dem Adam zu verstehen geben wollte, daß er der Herr der Erde sei, die Thiere zu ihm führte, damit er ihnen einen Namen gäbe. [2]) Es wird aber dem Kinde der Name eines Heiligen gegeben, damit es auf ihn als sein Vorbild hinblicke und an

---

*) Von der wesentlichen Materie und Form (Fr. 15) war schon oben S. 191 und von der Meinung des Spenders (Fr. 16) S. 160 die Rede.

[1]) Instruct. baptism.

[2]) S. Carol. Borrom. ib. — Die Gewohnheit, einen Namen bei der Taufe zu geben, ist uralt, wie z. B. aus den Acten der Märtyrer erhellet. Der Präses Severus fragte den h. Balsamus: „Wie heißest du?" „Mit meinem Geburtsnamen heiße ich Balsamus, mit meinem Taufnamen aber Petrus." In den Acten des Papstes Stephanus werden die zwei Kinder, welche der h. Hippolytus zur Taufe brachte, Neo und Maria genannt. Späterhin ertheilten die Eltern oder die Pathen den Namen. Der h. Bischof Nicetus von Lyon erhielt seinen Namen von seiner Mutter. Der König Guntram war Taufpathe des Prinzen Chlolar, und gab ihm bei der Taufe auch den Namen. S. Binterim's Denkwürdigkeiten 1. Bd.

ihm einen Fürsprecher erlange. Der h. Dionysius von Alexandrien und der h. Chrysostomus [1]) warnen die Christen ernstlich vor Beilegung heidnischer Namen, wenn sie auch solche von ihren Eltern ererbt hätten. Hatte doch schon der heidnische Weltweise Sokrates darauf hingewiesen, den Kindern nur „schöne Namen" beizulegen, damit sie durch dieselben zur Tugend angeregt würden. Und wirklich sind die christlichen Namen „schöne Namen", nicht nur, weil sie von ausgezeichneten Heiligen getragen wurden, sondern oft auch wegen der Bedeutung, die in ihnen liegt. So bedeutet Benedict: ein (von Gott) Gesegneter; Stephan: ein Gekrönter; Fidelis: ein Getreuer; Theodor: Gottes-Gabe; Clara: die Hellstrahlende; Katharina: die Reine; Margaretha: die Perle; Theodula: Gottes Dienerin u. s. w. Wer wird durch solche Namen nicht sogleich an christliche Tugenden und Güter erinnert! — 3) Der Priester stellt dann an den Täufling folgende Fragen: „Was verlangst du von der Kirche?" Diese nämlich will Niemand zur Annahme ihrer Wohlthaten zwingen, sondern nur dem Bittenden sie verleihen. Der Täufling oder der Pathe antwortet: „Den Glauben." Das Christenthum mit allen seinen Heilsmitteln wird unter diesem Ausdrucke verstanden. Der Priester: „Was gibt dir der Glaube?" Der Täufling: „Das ewige Leben." Getreu dem Befehle Christi, zu lehren und zu taufen, will die Kirche durch diese Fragen, deren schon der h. Augustin [2]) erwähnt, sich von den Kenntnissen des Täuflings versichern. — 4) Es folgt der Exorcismus oder die Beschwörung des bösen Feindes, indem der Priester dreimal das Kind anhaucht und spricht: „Weiche von ihm, unreiner Geist, und mache Platz dem Tröster, dem h. Geiste." Der h. Augustin erwähnt in seinen Schriften gegen die Pelagianer an sehr vielen Stellen dieses schon damals allgemein in der Kirche eingeführten Gebrauches und leitet aus ihm den Glauben an eine Erbsünde ab; ja schon beim h. Cyprian [3]) finden wir ihn erwähnt. Durch diese Anhauchung soll nicht

---

[1]) Bei Binterim a. a. O. Zuweilen wurde der neue Name auch von einem Feste hergeleitet: so Epiphanius von Epiphania (Erscheinung — des Herrn); auch von Tugenden; so die Namen dreier Schwestern Fides (Glaube), Spes (Hoffnung), Charitas (Liebe).
[2]) De fide et oper. c. 6. et 9. — [3]) Ep. 76.

nur der böse Feind verscheucht, sondern auch ein neuer, der göttliche Geist mitgetheilt werden, den der Mensch bei seiner Erschaffung durch den Hauch Gottes empfing. — In einigen Gegenden bestand die Gewohnheit, daß der Täufling selbst, dem Westen als dem Orte der Finsterniß zugekehrt, gegen den bösen Feind hauchte, zum Zeichen, daß er mit ihm fortan im Kampfe begriffen sei. — 5) Der Priester bezeichnet Stirne und Brust des Täuflings mit dem Kreuzzeichen und spricht: „Empfange das Zeichen des Kreuzes sowohl auf der Stirne als im Herzen: empfange den Glauben an die himmlischen Gebote, und lebe so gesittet, daß du ein Tempel Gottes seyn kannst." Das Kreuz wird auf seine Stirne gedrückt, damit er wisse, daß er zur Heerde Christi gehöre und des Kreuzes sich nicht schäme; auf die Brust wird es gedrückt, damit er „im Herzen zur Gerechtigkeit glaube." [1]) — 6) Nach einem kurzen Gebete legt der Priester seine Hand auf das Haupt des Kindes und flehet Gott um Gnade für den Täufling, damit dieser „im lieblichen Wohlgeruche ihm diene." Die Hand wird ihm aufgelegt, wie einem Opferthiere, das durch diese Ceremonie dem Höchsten geweiht wurde; sie wird ihm aufgelegt zum Zeichen, daß er forthin unter der Botmäßigkeit der Kirche stehe. — 7) Geweihtes Salz wird dem Täufling zu kosten gegeben mit den Worten: „Empfange das Salz der Weisheit; es sei dir Versöhnung zum ewigen Leben." Nicht mehr die faden Weltfreuden, sondern das lautere Salz der himmlischen Weisheit soll von nun an vom Täufling gekostet

---

[1]) Als Grundlage dient das Rituale Romanum Pauli V. jussu editum atque a f. r. Benedicto XIV. auctum et castigatum. — In den meisten Ritualen wird nur die Bezeichnung der Stirn, des Mundes und der Brust vorgeschrieben; in andern aber aller Hauptorgane des Menschen. Das Ritual der Diöcese Osnabrück (edit. 1653) fügt jeder Bezeichnung eine sehr schöne Erklärung bei: „Ich bezeichne dich auf der Stirn, damit du das Kreuz des Herrn auf dich nehmest. Ich bezeichne deine Ohren, damit du die göttlichen Gebote hören mögest. Ich bezeichne dir die Augen, damit du Gottes Klarheit sehest. Ich bezeichne dir die Nase, damit du Christi Wohlgeruch empfinden mögest. Ich bezeichne dir den Mund, damit du redest Worte des Lebens. Ich bezeichne dir die Brust, damit du glaubest an Gott. Ich bezeichne dir die Schultern, damit du dessen dienstbares Joch auf dich nehmest. Ich bezeichne dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, damit du das ewige Leben erlangest und selig werdest. Amen." (Binterim's Denkwürdigkeiten 1. Bd.)

werden; alle seine Gedanken, Wünsche und Handlungen soll das Salz der Klugheit würzen und vor Fäulniß der Sünde bewahren; ja er soll durch Wort und Beispiel das Salz der Erde werden. Und wenn nach dem Gebrauche des alten Bundes kein Opfer ohne Salz dargebracht wurde, warum sollte bei diesem Opfer, das in der Person des Täuflings dem Herrn geweiht wird, das Salz fehlen? Alle diese Bedeutungen werden von den h. Vätern und den alten Kirchenschriftstellern hervorgehoben. [1]) — 8) Hierauf beschwört der Priester den unreinen Geist unter den feierlichsten Gebeten, in welchen zugleich das Vertrauen des Täuflings geweckt werden soll: „Ich beschwöre dich, unreiner Geist, im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, daß du zurückweichest von diesem Diener Gottes. Denn das befiehlt dir, verfluchter, verdammter Geist, derselbe, der auf dem Wasser einherging und dem Petrus, als er sinken wollte, die Hand reichte. Daher, verfluchter Satan, erkenne deine Verurtheilung und gib die Ehre dem lebendigen und wahren Gott, gib die Ehre Jesu Christo, seinem Sohne, und dem h. Geiste; und weiche von diesem Diener Gottes..." Der Priester drückt das Zeichen des Kreuzes auf die Stirn des Täuflings mit den Worten: „Und dieses Zeichen des Kreuzes, welches wir seiner Stirne geben, sollst du, verfluchter Satan, nie zu verletzen wagen." Mehrmal wird das Kreuzzeichen wiederholt: denn alle Kraft gegen den bösen Feind fließt aus dem hochheiligen Werkzeuge unsers Heils. Diese auch später noch wiederholten Beschwörungen könnte nur der befremdend finden, welcher nicht wüßte, daß durch die Sünde der Mensch unter die Botmäßigkeit des höllischen Feindes, seines Besiegers, gerieth. — 9) Dann legt der Priester den äußersten Theil der Stola auf den Täufling und führt ihn in die Kirche. Schon fängt der Täufling an, auf besondere Weise Gott anzugehören, und darf nun hoffen, von ihm beschützt und wie mit „Flügeln bedeckt" zu werden. Der Priester ist Mittler zwischen Gott und der Menschheit, und das materielle Band, mit dem er den Täufling gleichsam an sich knüpft, soll jenes innere uns veranschaulichen, das er nun zwischen ihm und Christo zu knüpfen im Begriffe steht. Er ist Stellvertreter

[1]) Nat. Alex. theol. dogm. et mor. l. 2. de bapt.

Gottes; zu diesem aber gelangt Niemand, „wenn er nicht gezogen wird.“ Der Täufling wird äußerlich geführt und gezogen, damit so der innere Zug der Gnade sichtbar werde. In der Kirche selbst wird gemeinschaftlich das Glaubensbekenntniß und das Vater Unser hergesagt. — 10) Der Priester berührt, nachdem er die eben erwähnte Beschwörung noch einmal vorgenommen hat, die Ohren des Täuflings mit Speichel und spricht: „Ephphetha, d. h. öffne dich!“ Dann berührt er auf gleiche Weise die Nase desselben und fährt fort: „Zum lieblichen Geruche! Du aber flüchte dich, Satan! denn es wird nahen das Gericht Gottes.“ Wie jener Blinde, den der Heiland, nachdem er seine Augen mit Speichel bestrichen hatte, zum Teiche Siloe schickte, das Gesicht wiedererlangte, so soll auch der Täufling durch das heilige Bad alsbald die Gesundheit des innern Sinnes erhalten. Seine Ohren sollen geöffnet werden, wie die des Taubstummen im Evangelium, aber nicht um Irdisches zu hören, sondern um das Wort des Lebens zu vernehmen. Dem himmlischen Wohlgeruche Christi soll er nun folgen und nach der Mahnung des Apostels selbst Christi guter Geruch werden. Endlich soll er, um mit dem h. Carl Borromäus [1]) zu reden, „den guten Geruch vom schädlichen, die gesunde Lehre von der verderbten unterscheiden lernen; seine Ohren soll er dem göttlichen Gesetze öffnen, damit die Lehre, welche aus dem Munde des Höchsten hervorgeströmt, durch seine Ohren eindringe und ihm zum Wohlgeruche werde.“ Die beschriebene Ceremonie finden wir ebenfalls schon bei den ältesten Vätern erwähnt.

(18) Unter welchen Ceremonien wird die Taufe selbst ertheilt?

1) Der Priester fragt den Täufling: „Widersagst du dem bösen Feinde?“ Der Täufling (oder der Pathe) antwortet: „Ich widersage.“ Der Priester: „Und allen seinen Werken?“ Der Täufling: „Ich widersage.“ Der Priester:“ „Und aller seiner Pracht?“ Der Täufling: „Ich widersage.“ Christus, so bemerkt der h. Chrysostomus [2]), verfährt gleich einem Herrn, der, wenn er einen Knecht dingen will, zuerst die Frage an ihn stellt, ob er ihm dienen wolle; Christo

---

[1]) Instruct. bapt. — [2]) Hom. 21. ad pop. Antioch.

aber kann Niemand dienen, der nicht zuvor dem Fürsten der Finsterniß entsagt. Und so erklärt sich denn der Täufling bereit, die Bande zu zerreißen, die an jenen Tyrannen ihn gefesselt hatten; er erklärt sich bereit, seinen Werken, d. h. der Sünde, und seiner Pracht, d. h. allem, was zur Sünde führt, oder wodurch der böse Feind die Sinne des Menschen zu fesseln sucht, für immer zu entsagen. Mit besonderem Nachdrucke pflegt Tertullian die Erhabenheit und Wichtigkeit dieses Gott gegebenen Versprechens hervorzuheben, und auch andere Väter legen den Gläubigen ohne Unterlaß die Pflichten an's Herz, welche aus diesem Gelübde sich ergeben. [1]) — 2) Nun salbt der Priester den Täufling, mit dem sogenannten Katechumenen-Oel auf der Brust und zwischen den Schultern, indem er spricht: „Ich salbe dich mit dem Oele des Heils in Christo Jesu unserm Herrn, damit du das ewige Leben habest.“ Nach den h. Vätern und dem h. Carl Borromäus soll diese Ceremonie andeuten, daß die Wunden und Krankheiten unserer Seele durch diese Arznei geheilt werden, die böse Begierlichkeit selbst, wenn nicht getilgt, doch geschwächt wird, und daß wir geistige Kraft empfangen, um den Versuchungen Satans und des Fleisches zu widerstehen. Es wird aber die Brust gesalbt, weil die Seele gestärkt wird, die Schultern, weil der Mensch gekräftigt wird, das Kreuz Christi zu tragen. Nicht ohne Grund findet diese auf Stärkung hindeutende Ceremonie unmittelbar nach der Abschwörung statt: harte Kämpfe wird Satan demjenigen bereiten, der offen sich von ihm losgesagt hat. — Zugleich geschieht Erwähnung des ewigen Lebens; denn dieses ist es, was Gott von seiner Seite dem Täuflinge verspricht. — 3) Schon ist das Werk der Finsterniß vernichtet, und freudig wechselt der Priester die blaue Stole der Buße mit der weißen der Freude. Zum Täuflinge gewandt, fragt er: „Glaubst du an Gott den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde?“ Täufling: „Ich glaube“. Priester: Glaubst du an Jesus Christus, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der

---

[1]) Nach dem h. Thomas (S. 2. 2. q. 88. a. 2.) sind die Versprechungen des Täuflings wahre Gelübde, insofern sie aus freiem Willen hervorgehen, aber nicht, insofern er zum Gegenstande derselben ohnehin schon verpflichtet war.

geboren worden und gelitten hat?" Täufling: „Ich glaube." Priester: „Glaubst du an den h. Geist, eine heilige katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Nachlaß der Sünden, Auferstehung des Fleisches, ein ewiges Leben?" Täufling: „Ich glaube." Der Knechtschaft Satans entronnen, mußte der Täufling Christo sich anschließen: durch ein feierliches Bekenntniß des Glaubens ist es geschehen. Jene Entsagung und dieses Bekenntniß, die zwei Bestandtheile des Taufgelübdes, bilden auch die zwei Bestandtheile des christlichen Lebens und die zweifache Richtschnur, nach der am Tage de: Vergeltung Lohn oder Strafe uns wird zugemessen werden. Ich entsage, ich glaube: diese beiden Worte sollen uns immer vorschweben, unsere Führer, unsere Stärkung seyn. — 4) Der Priester fragt nun den Täufling: „Willst du getauft werden?" Nur freiwillige Krieger will Christus, und nur auf eigenes Verlangen soll die Menschheit das Heil finden, das sie freiwillig verlor. Sprach er nicht zum Gichtbrüchigen, dem eine weit geringere Wohlthat zugedacht war, zuvor das Wort: „Willst du gesund werden?" Was ist auch billiger, als daß der Mensch bereitwillig und freudig dem Herrn sich weihe und offen seine Sehnsucht an den Tag lege? — Gleich darauf wird nach der bekannten Art die Taufe selbst ertheilt.

(19. 20) Welche Ceremonien werden nach der Taufe vorgenommen?

1) Der Priester salbt das Haupt des Getauften mit Chrisam und betet: „Gott der Allmächtige, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der dich wiedergeboren hat aus dem Wasser und dem h. Geiste und dir Verzeihung aller Sünden gegeben hat, salbe dich mit dem Chrisam des Heils in demselben Jesus Christus unserm Herrn zum ewigen Leben." Die innere Salbung durch den h. Geist, der auf den Getauften herabgestiegen ist, soll durch die äußere angedeutet werden. Freude, unaussprechliche Freude ist dem Getauften zu Theil geworden: „mit dem Oele der Freude" wird er äußerlich gesalbt. Er ist zum lebendigen Tempel Gottes geworden: der Tempel wird durch Chrisam eingeweiht. Der Getaufte ist zum Gliede Christi, gleichsam ein zweiter Christus, und folglich gleich ihm in einem geistigen Sinne König, Priester,

Prophet geworden: diese dreifache Würde sollte durch die Salbung angedeutet werden. Durch den Eintritt in die Kirche ist er mit den Gläubigen in die vielfachste Verbindung getreten: „das Oel (der Liebe) soll niemals seinem Haupte fehlen.“ Pred. 9, 8. — 2) Darauf reicht der Priester dem Täufling ein weißes Kleid oder statt dessen ein weißes Tuch mit den Worten: „Nimm das weiße Kleid und trag es unbefleckt hin vor den Richterstuhl unsers Herrn Jesu Christi, damit du das ewige Leben erlangest.“ Dieses weiße Kleid ist theils ein Sinnbild der Freude, die den Täufling nun beseelt, theils und besonders der Unschuld, in der er fortan vor Gott wandeln soll. „Du hast“, schreibt der h. Ambrosius [1]), „das weiße Kleid empfangen zum Zeichen, daß du die Hülle der Sünde abgelegt und das reine Gewand der Unschuld angezogen hast.“ Mit sichtbarer Freude redet der h. Augustin [2]) seine Zuhörer also an: „Jene Kinder, die ihr da erblicket, äußerlich weiß gekleidet, innerlich gereinigt, die durch den Glanz ihrer Kleider den Glanz ihrer Seele darstellen, waren Finsterniß, als sie in der Nacht der Sünde begraben lagen. Nun aber sind sie gereinigt durch das Bad der Versöhnung, da sie benetzt wurden durch die Quelle der Weisheit, umstrahlt durch das Licht der Gerechtigkeit. Dieses ist der Tag, den der Herr gemacht hat; frohlocken wir und freuen wir uns an demselben.“ In frühern Zeiten pflegten die, welche am Ostersamstage waren getauft worden, das weiße Kleid eine ganze Woche zu tragen und am folgenden Sonntage die h. Communion in demselben zu empfangen; daher die Benennung: weißer Sonntag [3]). — 3) End-

---

[1]) De initiand. c. 7. — [2]) Sermo 223 alias de diversis 81.

[3]) Während der Verfolgung unter dem Arianischen Vandalenkönig Hunnerich zeichnete sich ein gewisser Elpidoforus vor Allen an Grausamkeit aus. Dieser Unglückliche hatte früher der katholischen Kirche angehört, und der Diacon Muritta hatte bei seiner Taufe Pathenstelle vertreten. Gleich unter den Ersten und unmittelbar nach dem Erzdiakon Salutaris wurde Muritta vorgeladen, um entweder dem Glauben zu entsagen oder der Marter preisgegeben zu werden. Als im Angesichte einer großen Volksmenge das Verhör beginnen soll, zieht der ehrwürdige Greis das Taufkleid des Elpidoforus, das er nach damaliger Sitte als Pathe aufbewahrt hatte, hervor, breitet es vor den Zuschauern aus und redet den Richter mit folgenden Worten an: „Dieses ist das Kleid, Elpidoforus, Diener des Irrthums, welches dich anklagen wird, wenn der Richter

lich gibt der Priester dem Täuflinge oder statt seiner dem Pathen eine brennende Kerze mit den Worten: „Empfange die brennende Kerze und bewahre tadellos deine Taufe; beobachte die Gebote Gottes, damit du, wenn der Herr zum Hochzeitmahle kommt, ihm entgegeneilen kannst mit allen Heiligen des Himmels und du das ewige Leben erlangest und lebest in Ewigkeit.“ Mannigfach sind die Bedeutungen dieser Ceremonie. Sie deutet an, daß der Täufling aus dem Reiche der Finsterniß in das Reich des Lichtes versetzt worden, wie der Apostel sagt: „Ihr waret einst Finsterniß, nun aber Licht im Herrn; wie Kinder des Lichts sollet ihr wandeln.“ Eph. 5. Deßhalb finden wir auch bei den h. Vätern den Tag der Taufe „den glänzenden Lichttag“ genannt. Im Glanze guter Werke soll der Getaufte fortan Gott verherrlichen. „So leuchte euer Licht vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen, und den Vater, der im Himmel ist, verherrlichen.“ Matth. 5, 16. Die brennende Kerze ist die Hochzeitfackel zum gegenwärtigen Feste, dem Feste der Vermählung der Seele mit dem himmlischen Bräutigam; sie soll ihm vom Täufling im Chore der Jungfrauen entgegen getragen werden, wenn er erscheint, die Seele auf immer mit sich zu vereinigen. Nach dem h. Carl Borromäus werden überdieß durch die brennende Kerze die drei göttlichen Tugenden bezeichnet, die in der Taufe eingegossen werden: der Glaube durch das Licht, die Liebe durch die Wärme, die Hoffnung durch die zum Himmel strebende Form der Kerze. — Freilich hängt die Gültigkeit der Taufe nicht von genannten Ceremonien ab; welche Wichtigkeit die Kirche aber ihnen beilegt, geht schon daraus hervor, daß sie dieselben, wenn sie in einem Nothfalle nicht beobachtet werden konnten, später nachtragen läßt. Es ist auch bekannt, mit welcher Festigkeit sie an denselben hielt, als Missionäre in Indien einige

---

erscheint. Es ward dir angelegt, als du rein aus dem Taufbade hervortratest; es wird dich aber quälen, wenn du einst die flammende Hölle bewohnst . . . Was wirst du anfangen, Unglücklicher, wenn die Diener des Hausherrn zum Gastmahle laden? Erblickt der König dich ohne das hochzeitliche Kleid, so wird er dich fragen: Freund! wie bist du hereingekommen?“ Elpidoforus verstummte, aber das Volk brach in lautes Weinen aus. Victor Utic. de persecut. Vandal. l. 3.

derselben bei den dortigen Völkern für weniger zweckmäßig oder gar anstößig erachteten. [1])

Taufpathen.

(21.) Welche Bestimmung haben die Taufpathen?

Die Taufpathen sind bestimmt, an dem aus der Taufe Neugebornen die Stelle geistlicher Eltern zu vertreten. — Das Kind, welches dieses Tageslicht erblickt hat, bedarf fremder Hülfe, um das Daseyn zu fristen und später zu den Verrichtungen des irdischen Lebens angeleitet zu werden. Auch der Getaufte ist in ein neues Daseyn getreten und zu einem neuen Leben geboren. Als liebender Vater schließt der Taufpathe es in die Arme, um das Leben der Gnade in ihm zu schützen und seine ersten Schritte zu leiten. Um so wichtiger kann dieses erscheinen, da den Seelsorgern, die mehr für das allgemeine Wohl zu wachen haben, nur zu oft die Zeit mangeln dürfte, welche eine entsprechende Pflege der Neulinge im Glauben erheischt. Mit starken Ausdrücken heben die h. Väter die den Pathen obliegenden Pflichten her-

---

[1]) Die Indier, die überhaupt viel auf Aeußerlichkeiten und Gebräuche halten, hegten gegen einige Ceremonien, namentlich gegen das Anhauchen, die Anwendung des Salzes und das Bestreichen mit Speichel, den größten Abscheu. Dieß veranlaßte die meisten und namentlich die durch langen Verkehr mit der Denkungsart der Indier vertrautesten Missionäre, die genannten Ceremonien bei Spendung der Taufe zu unterlassen, ein Verfahren, das von den Bischöfen Indiens gebilligt wurde. Als aber einige Missionäre gegen dieses auch in andern Puncten hervortretende Anschmiegen an die Vorurtheile der Indier beim päpstlichen Stuhle Klage erhoben, ward nach vielfachen, unter dem Namen Accomodationsstreit bekannten Erörterungen und Mißhelligkeiten von Clemens XII. und zuletzt von Benedict XIV die Beobachtung genannter Ceremonien den Missionären zur strengsten Pflicht gemacht, jedoch ihnen eine Frist von 10 Jahren gestattet, während welcher die Indier allmälig für jene Gebräuche zu stimmen wären. Rom wollte lieber auf die Gewinnung einer größern Anzahl Gläubigen verzichten, als einige beim ersten Anblicke unbedeutende Ceremonien, die aber einmal mit der äußern Erscheinung der Religion innig verschmolzen sind, preisgeben. Die etwaige Behauptung, die katholische Religion gewinne dadurch Anhänger, daß sie sich an die Vorurtheile und namentlich an die sinnlichen Begriffe roher Völker wende, wird durch nichts besser widerlegt als durch die Eine Thatsache des Accomodationsstreites. — S. Müllbauer's Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien. 3. Abschnitt.

vor. „Wisset“, so spricht der h. Augustin [1]), „daß ihr für die Kinder, die ihr aus der Taufe gehoben habt, Bürgen bei Gott geworden seid. Und deßhalb ermahnt und strafet sie gleich euren leiblichen Kindern, damit sie keusch und gerecht leben.“ Mehrere Concilien schärfen den Pathen die übernommenen Pflichten dringend ein, und zur Zeit der Carolinger wurde selbst durch die weltliche Gesetzgebung den kirchlichen Verordnungen Nachdruck verliehen. — Der Pathe ist jedoch der Verpflichtung, für Unterweisung und christliche Erziehung des Täuflings zu sorgen, dann enthoben, wenn er bei den leiblichen Eltern desselben hinlänglichen Eifer in Erfüllung ihrer Pflichten voraussetzen darf. — Für die uralte Gewohnheit, im Pathen dem Kinde einen Führer zu geben, bürgt unter andern Schriftstellern schon Tertullian [2]); daß aber auch bei der Taufe Erwachsener ein Pathe zugegen war, ersehen wir aus andern Denkmälern des Alterthums [3]).

Weil der Pathe bei der geistigen Geburt des Täuflings die Verpflichtung eines Vaters übernimmt, so tritt er mit dem Getauften und dessen Eltern, aber nicht mit dem zweiten etwa zugelassenen Pathen, in eine geistige Verwandtschaft, in Folge welcher ihm die eheliche Verbindung mit dem Täuflinge, sowie mit den Eltern des Täuflings ohne Dispens unmöglich wird. Die Menschen nämlich werden nicht nur durch Fleisch und Blut, sondern ebenso sehr durch die in den Sacramenten mitgetheilte Gnade, und namentlich durch die geistige Geburt unter einander verbunden; denn wie jene das Leben des Leibes, so gibt diese das Leben der Seele. Hieraus folgt auch, daß etwaige fleischliche Sünden, die von Mitgliedern einer solchen geistigen Verwandtschaft gegenseitig begangen würden, eine eigene Bosheit einschließen, die in der Beichte anzuzeigen wäre.

(22) Welche werden von der Kirche als Pathen zugelassen?

1) Als Pathen werden nur Solche zugelassen, welche die zu übernehmenden Verpflichtungen zu erfüllen befähigt oder gewillt sind, und bei denen überdieß kein sonstiges Hinderniß

---

[1]) Serm de temp. 215. — [2]) De bapt. c. 18. — [3]) De ecclesiastica hierarch. c. 2.

eintritt. — **Unfähig** sind Solche, die nicht zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind: denn sicher wird eine Verpflichtung von dem nicht übernommen, der sie nicht einmal kennt; ferner Solche, die selbst nicht getauft sind: denn Vaterstelle kann der nicht vertreten, der selbst für die Kirche noch nicht geboren ist. — Der im Pathen erforderte gute **Wille**, das Kind für die Kirche zu erziehen, kann nicht vorausgesetzt werden bei öffentlichen Sündern, Excommunicirten, Schismatikern, Irrgläubigen. Werden zuweilen aus verschiedenen Rücksichten in einigen Gegenden Mitglieder anderer Religionsgenossenschaften dennoch zugelassen, so vertreten sie die Stelle eines Zeugen, nicht die eines Pathen, die in diesem Falle ein anderer ebenfalls Anwesender zu vertreten hätte [1]. — Ein besonderes **Hinderniß** erkennt die Kirche in den Eltern rücksichtlich ihres eigenen Kindes; denn die geistige Vaterschaft soll getrennt gehalten werden von der leiblichen. Deßhalb würde zwischen dem Vater (auch dem illegitimen), der sein Kind aus der Taufe hübe, und der Mutter eine geistige Verwandtschaft eintreten, welche durch Dispens zu beseitigen wäre. — Ausgeschlossen sind auch Ordenspersonen; denn es schien nicht zweckmäßig, daß diese, da sie einmal mit der Welt gebrochen haben, durch neue Verwandtschaftsbande sich fesseln, und zudem könnte nur zu leicht ihr besonderer Beruf an Erfüllung der Pathenpflicht sie hindern.

2) Zur Verhütung der mannigfachen Nachtheile, welche eine zu weit ausgedehnte geistige Verwandtschaft mit sich führen würde, läßt die Kirche nicht mehr als einen Pathen oder höchstens zwei von verschiedenem Geschlechte zu. Andere, die etwa zugegen sind, gelten nur als Zeugen und treten in keine geistliche Verwandtschaft mit dem Getauften.

---

[1] Den umgekehrten Fall, daß ein Katholik Pathenstelle vertrete beim Kinde eines Nichtkatholiken, halten Einige deßhalb für zuläßig, weil der Katholik an einer christlichen, keineswegs speziell häretischen Religionsfeier theilnehme, und überdieß sich nicht verpflichte, das Kind in der getrennten Religionsgesellschaft, sondern überhaupt fromm und gut zu erziehen. Jene Theologen setzen aber voraus, der katholische Pathe habe keine anderweitige, seinem Bekenntnisse widerstreitende Antworten und Versprechen zu geben.

Begierd- und Bluttaufe.

(23) Kann die Wassertaufe niemals ersetzt werden?

Die Wassertaufe kann, wenn sie unmöglich ist, in dem Sinne ersetzt werden, daß die vorzüglichste Wirkung der Taufe, nämlich die Tilgung der Sünden und der ewigen Strafe auch durch die sogenannte Begierdtaufe, aber Tilgung der Sünde und aller Strafen zugleich durch die Bluttaufe erlangt wird. — Unumgänglich nothwendig zur Seligkeit ist der Zustand der heiligmachenden Gnade, und die Wassertaufe ist das eigentliche von Gott verordnete Mittel, zu demselben zu gelangen; die Begierd- und Bluttaufe aber können ausnahmsweise an die Stelle des genannten Mittels treten.

(24) Was ist die Begierdtaufe?

Die Begierdtaufe ist vollkommene Liebe zu Gott und vollkommene Reue über die begangenen Sünden, verbunden mit dem Entschlusse, Alles zu thun, was Gott zum Heile verordnet hat, folglich auch die Taufe zu empfangen, wenn nur die Möglichkeit sich darbietet. — Christus behauptet einfachhin, daß eine derartige Liebe dem Menschen das göttliche Wohlwollen erwerbe. „Wer mich liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben. Wenn Jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ Joh. 14, 21. 23. Tritt in Folge einer solchen Liebe Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen ein, so ist die Sünde aus seinem Herzen verschwunden und die ewige Strafe getilgt, folglich die vorzüglichste Wirkung der Taufe erlangt. Daß aber von Seiten des Menschen auch Reue erfordert werde, geht theils schon aus der Natur der Liebe hervor, die nothwendig Haß gegen Alles, was dem geliebten Gegenstande zuwider ist, in sich schließt, theils daraus, daß die persönliche Sünde, durch welche das rechte Verhältniß zu Gott gestört wurde, nur durch Widerruf oder Reue getilgt werden kann. Mit jener Liebe ist wieder naturgemäß der Entschluß verbunden, die Gebote Gottes zu halten, folglich die Taufe zu empfangen. Wiewohl einige Theologen ein ausdrückliches Verlangen der Taufe für noth-

wendig achten, so scheinen doch die meisten das im Vorsatze, alle Gebote zu erfüllen, einschließlich (implicite) enthaltene für hinreichend zu erklären; die angeführte Stelle der h. Schrift dürfte diese Ansicht begründen; indeß ergibt sich von selbst, daß derjenige, der von der Taufe einige Kenntniß hat, in der Todesgefahr förmlich nach ihr sich sehnen wird.

Der Kirchenrath von Trient [1]) setzt diese Lehre von der Begierdetaufe offenbar voraus, da er erklärt, daß nach der Verkündigung des Evangeliums die Versetzung in den Zustand der Gnade nicht anders als durch das Bad der Wiedergeburt oder das Verlangen darnach stattfinden könne. Zudem lehrt er [2]), daß durch die vollkommene das Verlangen nach dem Bußsacramente einschließende Liebe und Reue der Sünder auch vor dem Empfange des Sacraments gerechtfertigt werde; es ist aber kein Grund, anzunehmen, daß die vollkommene Liebe vor der Taufe weniger wirksam sei, als nach derselben. Auch verdammten Pius V. und Gregor XIII. diesen Satz des Bajus: „Die vollkommene Liebe kann in den Katechumenen und Büßenden ohne Nachlassung der Sünden seyn." — Obschon in den ersten Jahrhunderten rücksichtlich der Wirksamkeit der Begierdetaufe von Einigen Zweifel erhoben wurden, so sprechen sich doch die meisten h. Väter bestimmt für dieselbe aus. „Ich finde," schreibt der h. Augustin [3]), daß nicht allein durch die für den Namen Jesu erlittene Marter, sondern auch durch den Glauben und die Bekehrung des Herzens die Taufe ersetzt werden könne, wenn etwa zur Feier des Geheimnisses (der Taufe) die Zeit nicht erübrigt." Der h. Ambrosius [4]) beruhigt seine Zuhörer, die über den Tod des Kaisers Valentinian deßhalb untröstlich waren, weil er ohne Taufe gestorben war, mit den Worten: „Er sollte die Gnade nicht empfangen haben, die er verlangte? Sicher hat er sie empfangen, weil er sie verlangt hat." Scheinen andere h. Väter zuweilen der Begierdetaufe die genannte Wirksamkeit abzusprechen, so wollen sie oft nur die Saumseligkeit derjenigen tadeln, welche den Empfang der Wassertaufe unmöglich machen.

Daß die Begierdetaufe nicht nur die heiligmachende Gnade ertheile, sondern auch alle übrigen Wirkungen der Wassertaufe,

---

[1]) Sess. 6. cap. 4. — [2]) Sess 14. cap. 4. de poenit. — [3]) De bapt. l. 4. c. 22. — [4]) Orat. in obitu Valent.

z. B. Tilgung der **zeitlichen** Strafen in sich schließe, ist keineswegs gewiß, nicht einmal wahrscheinlich, da nichts zu einer solchen Annahme führt. Wir finden, daß zuweilen in der Kirche Gebete für diejenigen dargebracht wurden, welche mit der Begierdetaufe aus dem Leben geschieden waren, folglich ward vorausgesetzt, daß ihnen jenseits noch zeitliche Strafen zu bestehen seien. Noch viel weniger wird durch die Begierdetaufe die Befähigung zum Empfange der übrigen Sacramente ertheilt, und deßhalb wären diese, wenn die Wassertaufe nicht vorausgegangen, als ungültig zu erachten.

(25) Was ist die Bluttaufe?

Die Bluttaufe ist der Märtyrertod um Christi willen. — Zwei Bedingungen werden zum Marterthum wesentlich erfordert: erstens der Tod oder eine an sich tödtliche Qual, sollte auch, wie z. B. vom h. Johannes und von der h. Thecla berichtet wird, der Tod selbst durch ein Wunder verhindert werden; zweitens von Seiten des Verfolgers Haß gegen den christlichen Glauben oder gegen eine christliche Tugend als Ursache der Verfolgung. Die Kirche nämlich zählt unter die Märtyrer nicht nur jene, welche zur Anbetung der heidnischen Götzen sollten gezwungen werden, sondern auch Schaaren von Jungfrauen, welche die Unschuld dem Leben vorzogen; als Märtyrer verehrt sie den h. Thomas von Canterbury, welcher für die Rechte der Kirche, den h. Johannes von Nepomuk, welcher für die Bewahrung des Beichtgeheimnisses starb. — Durch das Märtyrerthum wird die Taufe sowohl bei **Kindern** als bei **Erwachsenen** ersetzt. Allgemein ist der Ausspruch Christi: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde auch ich vor meinem Vater bekennen. Wer sein Leben meinetwegen verliert, der wird es finden.“ Matth. 10. Auch das für den Glauben hingemordete Kind bekennt und verherrlicht den Heiland, wenn nicht durch Worte, doch durch die That, und was man immer gegen die Zulänglichkeit eines solchen Bekenntnisses einwenden möchte, wenigstens gilt auch vom Kinde, daß es um Christi willen „das Leben verliert“: warum sollte es der Verheißung gemäß dasselbe nicht finden? Deßhalb verehrte auch stets die Kirche die von Herodes hingewürgten Kinder, die, wie sie sich ausdrückt, den Heiland

„nicht durch Worte, sondern durch den Tod bekannt haben"; und hierdurch bezeugt sie zugleich, daß das Marterthum eine reichlichere Gnade verleihe, als die Wassertaufe; denn ein nach der Wassertaufe gestorbenes Kind war ihr nie Gegenstand öffentlicher Verehrung. Ueber die Zulänglichkeit der Bluttaufe wurden von den h. Vätern nie Bedenken gehegt, wie rücksichtlich der Begierdetaufe, und deßhalb wäre es überflüssig, Zeugnisse anzuführen.

Mit der Schuld wird durch die Bluttaufe zugleich alle zeitliche Strafe getilgt; denn nie hat die Kirche für einen Märtyrer, mochte er auch die Wassertaufe noch nicht empfangen haben, Gebete oder Opfer dargebracht; sie stimmte vielmehr dem Grundsatze des heiligen Augustin [1]) bei: „Wer für einen Märtyrer betet, der fügt ihm eine Unbilde zu." Und diese Wirkung fließt nicht etwa aus einer übergroßen Liebe oder Reue des Martyrers hervor; denn die Kirche macht in dieser Hinsicht keinen Unterschied zwischen denen, die längere oder größere Qualen bestanden, und jenen, die in einem Augenblicke das Leben hinopferten. Sie nimmt also an, mit der Marter als solcher sei kraft göttlicher Anordnung Tilgung jeder Schuld und aller Strafe verbunden. Und wären der Liebe oder Reue des Märtyrers, nicht dem Marterthum selbst die besprochenen Wirkungen zuzuschreiben, so wäre der Unterschied zwischen Blut- und Begierdtaufe, den auch die Kirche anerkennt, durchaus ungegründet.

Indeß kann doch nicht bezweifelt werden, daß zur Erlangung der Früchte des Marterthums von Seiten des Erwachsenen eine gewisse Stimmung, eine Mitwirkung unerläßlich sey; denn Gott will keinem ohne sein Zuthun die Seligkeit verleihen. Und zwar wird zuerst (habituelle) Einwilligung in den Tod erfordert; denn was durchaus nicht aus unserm Willen hervorgeht, gehört uns nicht an und kann nicht verdienstlich seyn. Es braucht aber kaum bemerkt zu werden, daß z. B. Versuche zur Flucht der Einwilligung in den Tod keinen Abbruch thun; aus den Acten der Märtyrer, von denen einige nur nach solchen Versuchen den Tod bestanden, ist dieses ohnehin schon zu ersehen. Widerstand aber ist mit dem

---

[1]) Tract. 84. in Joan.

Wesen des Marterthums unvereinbar, wie auch die h. Väter hervorheben. Christus nämlich, der als Schaf zur Schlachtbank geführt ward, ist das Vorbild der Märtyrer, und deßhalb hat die Kirche niemals als Blutzeugen diejenigen verehrt, die als Krieger im Kampfe für den Glauben gefallen waren. Sicher dürfte auch von einer Einwilligung keine Rede mehr seyn, wenn Jemand bereit wäre, dem Glauben zu entsagen, falls er dadurch das Leben retten könnte. — Ferner muß die Einwilligung in den Tod aus einem übernatürlichen Beweggrunde hervorgehen; denn ohne diesen ist durchaus keine übernatürliche Tugend möglich. Ehrsucht und Trotz wären gewiß unzulängliche Beweggründe. — Der Sünder muß endlich wenigstens unvollkommene Reue über seine Sünden erwecken; denn ohne diese Bedingung, die beim Erwachsenen zur Erlangung der Rechtfertigung überhaupt erfordert ist, werden die wirklichen Sünden nicht nachgelassen.

Einfluß auf das bürgerliche Leben.

Welchen Nutzen gewährt die Lehre von der Taufe selbst dem bürgerlichen Leben?

Die Lehre von der Taufe ist zunächst in zahllosen Fällen der sicherste Schutz für das leibliche Leben eines Kindes. Nur der Gedanke, daß ohne Taufe keine Seligkeit möglich sei, entwaffnete oft die Hand einer unnatürlichen Mutter, die im Begriffe war, die Frucht ihrer Sünde zu vernichten, und vermochte eine andere zu größerer Vorsicht, um nicht Ursache eines zweifachen Todes, des zeitlichen und des ewigen, zu werden. Ueberzeuge man die chinesischen Mütter von der Nothwendigkeit der Taufe, und die allen Begriff übersteigende unmenschliche Gewohnheit, die unmündigen Kinder zu Tausenden auszusetzen, im Wasser zu ersäufen, auf offner Straße unter den Hufen der Lastthiere und den Rädern der Fuhrwerke zermalmen zu lassen oder gar den Thieren zum Fraße hinzuwerfen, hat aufgehört. Vorzüglich die Sorge für das ewige Heil jener unglücklichen Kinder ist es, was eben jetzt das christliche Europa im „Vereine der h. Kindheit" verbindet, den katholischen Missionär zu ihrer Rettung beflügelt und die christliche Jungfrau mit Muth und Ausdauer bei Verpflegung der Geretteten stählt. — Das Sacrament der Taufe, obwohl

zunächst für die Seele bestimmt, wird auch dem Leibe dadurch eine Wohlthat, daß es wegen der großen Aufmerksamkeit, die es schon auf das Kind zieht, alle seine Rechte sichert. Sein Name wird eingetragen in ein Buch, eine Sorgfalt, die man nur bei christlichen Völkern kennt. Nun ist es beinahe unmöglich, das Kind der Aufmerksamkeit auch der weltlichen Obrigkeit zu entziehen oder seine weltlichen Rechte irgendwie zu verkümmern. — Durch die Taufe ist es zum Erben des Himmels geworden. Mehr aus Beweggründen des Glaubens, als aus einem Triebe der Natur, widmet sich nun eine christliche Mutter seiner Pflege und ersten Erziehung, und der christliche Lehrer und die christliche Jungfrau verstehen sich gern zu jedem Opfer, um dem neuen Himmelsbürger fernerhin Führer zu werden. Finden sich aber mitten in christlichen Ländern glaubenslose Mütter, welche sich nicht scheuen, die Frucht ihrer Sünde auszusetzen und ihrem Schicksale zu überlassen, so findet sich auch ein h. Vincenz von Paula, welcher das hülflose Kind in seine Arme schließt und vor dem zeitlichen Tode rettet, um ihm durch eine christliche Erziehung das ewige Leben zu sichern. [1]) Wem verdankt die arme Waise jene sorgsame Pflege,

[1]) „Es gibt Arme", schreibt Dr. Hettinger (die kirchlichen und socialen Zustände von Paris; 12 Brief), „welche das Elend in seiner gräßlichsten Gestalt, den Tod des Leibes und der Seele in seinem nächsten Gefolge, schon da erwartet, wo kaum der erste Strahl des Lichtes ihr Auge trifft. Oft ist ihr Leben nur Folge der Sünde, ihre Geburt wird mit bitteren Thränen beweint und ist nicht selten der Anfang eines Lebens in Sünde, Noth und Verlassenheit, wenn nicht unmittelbar aus dem Schooße der Mutter ihr Weg zum Tode geht, und die Windeln, in welche die Rabenmutter sie hüllt, zugleich ihr Leichentuch werden. Es sind die Findelkinder. Es ist in unsern Tagen viel geredet und gestritten worden über die Zweckmäßigkeit, den Nutzen oder Schaden der Findelhäuser. Solche Anstalten, hat man gesagt, dienen nur dazu, die Aussetzung häufiger zu machen und das Laster zu begünstigen. Mag seyn: aber warum sollen diese armen Würmer in so grausamer Weise die Strafe tragen für die Sünden ihrer Eltern? Sollte sie die Hand der christlichen Liebe zurückstoßen, um durch ihren Tod in den Cloaken der Stadt die Sittlichkeit zu heben? Das kann die heilige Barmherzigkeit nicht. Sie kann nicht grausam seyn gegen die Einen, um Wohlthäterin zu werden an den Andern. Die heilige christliche Liebe, Person geworden in Vicentius von Paula, läßt darum die Theoretiker streiten — sie sieht das Elend, das ist genug, sie streitet nicht, sie rechnet nicht — sie erbarmt sich. Eines Abends geht Vincentius von Paula auf seinen heiligen Streifzügen durch die ärmsten, verlassenen Viertel der Stadt; das Wim-

deren Gegenstand sie geworden? In der Taufe wurde ihr das Ebenbild Gottes aufgedrückt, und nun verpflegt den Heiland selbst, wer ihrer sich annimmt. — Von demselben Elende wurden wir alle durch die Taufe befreit, zu derselben Würde durch sie erhoben: wir alle stehen uns gleich, sind ebenbürtig, mag auch durch die äußern Lebensverhältnisse was immer für ein Unterschied eingeführt seyn. Man will Gleichheit: sie besteht, in sofern Gott sie gewollt hat, und die Taufe ist ihre Grundlage. Der Dauphin von Frankreich, Vater Ludwig XVI., suchte diese Wahrheit auf folgende Weise seinen Söhnen anschaulich zu machen. Er legte ihnen die Taufregister vor, um ihnen zu zeigen, wie ihre Namen mit denen der übrigen Gläubigen eingetragen seien. „Ihr sehet", sprach er zu ihnen, „wie eure Namen mit denen des Volkes vermischt sind. In den Augen Gottes sind sich die verschiedenen Stände ganz gleich. Freilich werdet ihr in den Augen der Welt einst größer erscheinen, als dieses Kind eines Armen: aber dasselbe wird größer vor Gott seyn, wenn es tugendhafter, als ihr, ist." So wird denn der erste Act, den die Religion am unmündigen Kinde vornimmt, eine der sichersten Grundlagen für das Wohl der gesammten bürgerlichen Gesellschaft.

Nutzanwendung.

Wird nach dem Worte des Heilandes von Jedem, der viel empfangen hat, auch viel verlangt: wie groß müssen dann nicht die Verpflichtungen seyn, die wir in der Taufe auf uns genommen haben! Werfen wir einen Blick einerseits in die Tiefe des Elendes, aus dem wir befreit, andererseits auf die erhabene Würde, zu der wir erhoben wurden, und voll Dank werden wir ausrufen: Was soll ich dem Herrn vergelten für Alles, das er mir erwiesen hat? Um so größer aber müssen uns unsere Verpflichtungen aus dem Grunde erscheinen, weil wir ein förmliches Bündniß mit Gott ge-

mern einer schwachen Stimme schlägt an sein Ohr. Er tritt näher; ein Säugling, in Lumpen gewickelt, liegt an der Straßenecke — noch wenige Stunden in dieser schneidenden Winterkälte, und das schwache Leben ist erloschen. Da rollen heiße Thränen über das Angesicht des Heiligen, und mit gerührter Stimme spricht er die Worte des 26. Psalmes: „Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, aber der Herr trägt Sorge für mich." Und er beugt sich nieder voll Mitleid zu dem halb erstarrten Kindlein, und nimmt es auf seine Arme und hält es warm unter seinem Mantel und eilt freudig hinweg, denn er hat einen großen Schatz gefunden. — An diesem Abend war das Findelhaus gegründet."

schlossen haben, indem wir ihm treue Anhänglichkeit versprachen, er uns das ewige Leben dafür zum Lohne verhieß. Und deßhalb sind auch die Sünden eines Getauften unendlich größer, als die eines Ungläubigen. Vernehmen wir die Worte des Apostels: „Hat Jemand das Gesetz Mosis übertreten, so muß er ohne Erbarmen auf Zweier oder Dreier Zeugniß sterben: wie viel mehr, meint ihr, verdient jener härtere Strafen, welcher den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes, wodurch er geheiligt worden, für unrein gehalten und dem Geiste der Gnade Schmach angethan hat? Hebr. 10, 28. 29. Wer nach der Taufe sündigt, tritt gleichsam den Sohn Gottes unter die Füße, weil er dem Satan, dem er zuvor abgesagt hatte, einen Triumph über Christus, seinen Nebenbuhler, bereitet. Er entweiht das anbetungswürdigste Blut, mit dem seine Seele gleichsam benetzt wurde. Bei feierlichen Verträgen besprengten sich beide Theile mit dem Blute eines Opferthieres, zum Zeichen, daß die Rache des Himmels ihre Häupter treffen und das Loos des getödteten Opferthieres das ihrige werden solle, wenn sie ihr Wort nicht hielten. Wer das in der Taufe geschlossene Bündniß bricht, ruft mit dem jüdischen Volke: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ Wir wissen, in welchem Maße das Unheil über das gottesmörderische Volk hereinbrach. Der seinen Gelübden untreu gewordene Christ fügt endlich dem h. Geiste Schmach zu, indem er ihn aus seinem Tempel vertreibt und in dem ehemaligen Heiligthum dem Geiste der Finsterniß seinen Thron aufzuschlagen gestattet. — Damit wir die Gefahr, ein so großes Verbrechen zu begehen, um so sicherer vermeiden, wollen wir durch öftere Erneuerung der Taufgelübde uns zum Kampfe stärken. Die ersten Christen pflegten namentlich am Jahrestage der Tauffeier ihre Versprechungen zu erneuern, und fanden in dieser Uebung besonders zur Zeit der Verfolgung neue Kraft. Auch uns sind mannigfache, wenn auch nicht blutige Kämpfe zu bestehen; täglich lockt uns die Welt mit ihren Reizen, täglich bereitet der böse Feind uns Fallstricke. Sprechen wir das kurze Wort: Ich entsage dir, Satan, allen deinen Werken und aller deiner Pracht. Christo hab' ich Treue geschworen; Christo bleib' ich treu bis in den Tod.

Von der Firmung.

Begriff und Wirklichkeit des Sacraments der Firmung.

(1) Was ist Firmung?

Die Firmung ist ein Sacrament, in welchem der Getaufte durch Handauflegung, Salbung und Gebet des Bischofs vom h. Geiste gestärkt wird, damit er seinen Glauben standhaft bekenne und demselben getreu nachlebe. — Als „Sacrament“

mit der Taufe und andern Gnadenmitteln übereinstimmend, unterscheidet sie sich von ihnen ebenso sehr durch Materie und Form wie durch die in ihr liegenden Gnaden. Daß sie aber dem schon Getauften gespendet werde, wird nicht nur deßhalb hervorgehoben, weil die Taufe die vorläufige Bedingung zum Empfange aller Sacramente überhaupt ist, sondern vorzüglich aus dem Grunde, weil die Firmung den in der Taufe Neugebornen stärken und das in ihm begonnene Gnadenleben entwickeln, kräftigen und vervollkommnen soll, und folglich eine ganz eigene Beziehung zur Taufe hat. Von dieser seiner Bestimmung wird auch das Sacrament schon bei den h. Vätern Firmung (confirmatio, Befestigung, Stärkung) oder auch Vollendung genannt.

(2) Wodurch wird uns die Wirklichkeit des Sacraments der Firmung verbürgt?

Daß die Firmung wirklich ein Sacrament des neuen Bundes sei, wird uns zunächst verbürgt durch die ausdrückliche Lehre der Kirche. Nicht nur wird sie von Eugen IV. im Decret an die Armenier als „das zweite Sacrament" aufgezählt, sondern auch der Kirchenrath von Trient [1]) that den feierlichen Ausspruch: „Wenn Jemand sagt, die Firmung sei eine leere Ceremonie, und nicht vielmehr ein wahres und eigentliches Sacrament.... der sei im Banne." Zwar kann uns dieser Ausspruch einer unfehlbaren Lehrerin völlig beruhigen; es ist uns indeß gestattet, aus Schrift und Ueberlieferung dieselbe Lehre nachzuweisen. [2]) — 1) Die h. Schrift spricht von der Firmung als einem wahren Sacramente. Wir lesen: „Als die Apostel, die in Jerusalem waren, hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe, sandten sie den Petrus und Johannes zu ihnen. Da diese gekommen

---

[1]) Sess. 7. can. 1.

[2]) Luther hatte Anfangs die Firmung als Sacrament anerkannt, schrieb aber später: „Meide das Affenspiel, die Firmelung, welches ein rechter Lügentand ist; ich laß zu, daß man firmele, sofern, daß man wisse, daß Gott nichts davon gesagt hat, auch nichts darumb wisse, und daß es erlogen sei, was die Bischöfe darinnen fürgeben; sie spotten Gottes, sagen, es sei ein Sacrament, und ist doch eigen menschen Fündle." W. A. Th. 6. f. 169. — Calvin bezeichnete die Väter von Trient mit den gröbsten Ausdrücken, weil sie in der Firmung ein Sacrament erkannten.

waren, beteten sie für sie, daß sie den h. Geist empfangen möchten; denn er war noch über keinen derselben gekommen, sondern sie waren nur getauft im Namen des Herrn Jesu; da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den h. Geist." Apstg. 8, 14—17. Alle drei zu einem Sacramente gehörigen Bedingungen werden hier klar ausgesprochen, nämlich das in der Handauflegung und dem Gebete bestehende äußere Zeichen, ferner die Verleihung der innern Gnade, da die Gläubigen den h. Geist empfingen, ein Ausdruck, unter welchem an ähnlichen Stellen (Röm. 5, 5.) die Gnade verstanden wird; endlich die göttliche Einsetzung selbst; denn diese wird gefolgert theils aus der hier stattfindenden, nur Gott möglichen Verknüpfung der Gnade mit einem natürlichen Elemente, theils aus der Stellung der Apostel, die nur als Ausspender, nicht als erste Urheber „der Geheimnisse Gottes" auftreten, und folglich nur im Auftrage Christi diese heilige, mit Gnadenwirkung vereinte Handlung vornahmen. Hätten sie nicht gewußt, daß dieselbe als ein allgemeiner, für Alle und für immer bestimmter Gebrauch eingesetzt sei, wie hätten sie mit solcher Zuversicht die entsprechende Wirkung erwarten können? — So finden wir auch, daß später einigen Jüngern zu Ephesus, die nur die Taufe des Johannes empfangen hatten, zuerst die Taufe Jesu und dann die Firmung ertheilt wurde. „Sie wurden getauft im Namen des Herrn Jesu. Und als Paulus ihnen die Hände auflegte, kam der h. Geist auf sie, und sie redeten in Sprachen und weissagten." Apstg. 19, 5. 6. Mit Unrecht ist von den Neuerern des 16. Jahrh. behauptet worden, es sey an diesen und ähnlichen Stellen nur die Rede von einer Ceremonie, mit welcher einzig die Verleihung der außerordentlichen Gnadengaben, die Gabe der Wunder und der Weissagung, und keineswegs eine gottgefällig machende Gnade, die zum Wesen eines Sacraments gehört, verbunden gewesen. Allerdings äußerten sich an den Gefirmten diese frei verliehenen Gnaden in den ersten Zeiten nicht selten; jedoch waren sie nicht allgemein, sondern nur das Vorrecht Einiger, wie der Apostel ausdrücklich hervorhebt (1. Cor. 12, 30.), während besagte Handauflegung doch an Allen vorzunehmen war und nach dem Zeugnisse der Geschichte in den folgenden Jahrhun-

derten stets vorgenommen wurde. Wollte man auch voraussetzen, jene Gnadengaben seien damals gewöhnlich und regelmäßig auf Ertheilung der Firmung hervorgetreten, so würde man eben hiedurch genöthigt werden, zugleich auf eine innere Heiligung zu schließen; denn diese ist der gewöhnlichen Ordnung gemäß die Wurzel und Quelle jener Gnadengaben, wie auch jene Kirche, in der sie gewöhnlich sich vorfinden, im Besitze der wahren, innern Heiligkeit ist. Es ward daher in der Firmung die Gnade zur Befestigung im Glauben und zum Bekenntnisse desselben verliehen, die auch über die Apostel am Pfingstfeste herabgekommen war, mithin eine gottgefällig machende Gnade. Darauf führt uns auch schon der Ausdruck: „Der h. Geist"; denn dieser bezeichnet in der h. Schrift nur die gottgefällig machende Gnade, und nur von den Gerechten lesen wir, daß der h. Geist in ihnen wohne; sollen die äußern Gnadenwirkungen, die zuweilen auch in einem Sünder zum Vorschein kommen, bezeichnet werden, so wird dieses stets aus einem Beisatze, als: der Geist der Weissagung u. s. w. klar.

2) Schon die ältesten Väter sprechen von der Firmung wie von andern Sacramenten, z. B. der Taufe, und stellen sie mit dieser in Eine Reihe. Tertullian [1]) verbindet die drei Sacramente, welche in damaliger Zeit den Glaubensneulingen unmittelbar nacheinander ertheilt wurden, mit folgenden Worten: „Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele gereinigt (Taufe); das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiligt; das Fleisch wird bezeichnet, damit die Seele befestigt; das Fleisch wird durch Handauflegung überschattet, damit auch die Seele vom h. Geiste erleuchtet werde (Firmung); das Fleisch genießt den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele mit Gott gespeiset werde" (Altarssacrament). Und an einer andern Stelle [2]): „Dieser Glaube wird (von der Kirche) mit Wasser bezeichnet, mit dem h. Geiste umkleidet, mit der Eucharistie genährt." Offenbar unterscheidet hier Tertullian die Firmung von der Taufe; denn nur nach dieser wird die Firmung vorgenommen; zudem ist in dem äußern Zeichen der Handauflegung und Sal-

[1]) De bapt. c. 7. — [2]) Praescript. 36.

bung, mit dem eine innere Gnade verbunden ist, ebenso sicher ein Sacrament anzuerkennen, wie in der Abwaschung und der innern Reinigung der Seele; und endlich, wenn die Eucharistie deßhalb, weil sie in einem von der Taufhandlung verschiedenen, mit innerer Gnade verbundenen Zeichen besteht, ein eigenes Sacrament ist: warum sollte das Gleiche nicht von der Firmung gelten? Tertullian beschreibt also nicht die Ceremonien der Taufe, sondern geht, nachdem er die Taufhandlung als geschlossen dargestellt hat, zu einem andern Sacramente über, mit dem neue, von denen des ersten verschiedene Gnaden verbunden sind. — Aehnlich lautet das Zeugniß des h. Cyprian [1]): „Der, welcher getauft worden, muß auch gesalbt werden, damit er durch den Empfang des Chrisams, d. h. der Salbung, ein Gesalbter Gottes sein und die Gnade Christi in sich haben könne." Nach diesen Worten ist in der „Salbung" eine neue, von der der Taufe verschiedene Gnade und folglich ein Sacrament anzuerkennen. An einer andern Stelle [2]) leitet derselbe h. Vater diesen Gebrauch, wornach „die Getauften den Vorstehern der Kirche vorgeführt werden, damit sie durch ihr Gebet und durch Handauflegung den heil. Geist empfangen und durch das Siegel des Herrn (signaculo dominico) vollendet werden", aus dem Verfahren der Apostel gegen die getauften Samaritaner her. Sicher wollte Cyprian nicht behaupten, die Apostel seien nach Samaria gereiset, um einige zur Taufe gehörende Ceremonien nachzutragen. — So führt auch, um die griechischen Väter nicht zu übergehen, Clemens von Alexandrien [3]) die Firmung neben der Taufe, und Gregor von Nazianz [4]) neben der Taufe und Eucharistie an. [5]) Bestimmt sind auch die Zeugnisse mehrerer Concilien; so wurde auf der zu Elvira gegen Anfang des 4. Jahrhunderts gefeierten Synode entschieden, „im Nothfalle könne auch ein Gläubiger (Laie) taufen, doch so, daß er den Getauften, wenn er am Leben bleibe, zum Bischofe führe, damit er

---

[1]) Ep. 70. ad Januar. — [2]) Ep. 73. ad Iubajan. — [3]) Strom l. 3. c. 3. [4]) Orat. 4. — [5]) Die namentlich von Dalläus gegen die Zeugnisse der Väter erhobenen Einwendungen werden gründlich widerlegt von Natalis Alexander (in histor. eccles. saecul. sec. dissert. dec.).

durch die Handauflegung vollendet werden könne." In ähnlicher Weise erklären die gegen das Jahr 363 zu Laodicea versammelten Väter: „Diejenigen, die getauft werden, müssen nach der Taufe den Chrisam der Kirche empfangen und des Reiches Christi theilhaft werden." Die hier besprochene h. Handlung, durchaus verschieden von der Taufe, erscheint keineswegs als gleichgültig, sondern als vorgeschrieben und in gewisser Rücksicht nothwendig; denn durch sie wird der Getaufte im Gnadenleben vollendet und enger mit Christus verbunden. Dem h. Hieronymus [1]) zufolge bestand „in den Kirchen die Gewohnheit, daß zu jenen, die in ferner gelegenen Städten von Priestern und Diakonen waren getauft worden, der Bischof sich begab, um unter Anrufung des h. Geistes ihnen die Hände aufzulegen;" und Papst Gregor [2]) ermahnt die Bischöfe, sie sollten die entfernten Landkirchen besuchen, um den Getauften „das Siegel des Herrn" mitzutheilen. Wirklich finden wir schon in den früheſten Zeiten die Bischöfe auf ihren Visitationsreisen mit der Spendung dieses Sacraments beschäftigt. [3]) Eines der ersten Beispiele dieser Art gibt wohl der h. Patricius, der Apostel von Irland, gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts. [4]) Der h. Wilfried, Bischof von Northumbrien, gegen Mitte des 7. Jahrhunderts, durchreisete, so erzählt uns ein alter Schriftsteller, [5]) zu Pferd seine Diöcese, „und verschiedene Verrichtungen seines Amtes vornehmend, taufte und firmte er unter Handauflegung." Der h. Cutbert [6]), Bischof von Herham, ertheilte auf seinen Reisen „in allen Flecken und Dörfern Mahnungen des Heils, und legte den Neugetauften die Hände auf, damit sie die Gnade des h. Geistes empfingen." In einer um das Jahr 700 verfaßten Lebensbeschreibung des Heiligen wird außer der Handauflegung auch die Salbung „mit geweihtem Chrisam" ausdrücklich erwähnt. [7]) — Schon das unter dem h. Bonifacius gehaltene deutsche Concil befiehlt den Priestern, das Volk zum Empfange der Firmung vorzubereiten, wenn

---

[1]) Dialog. adv. Lucif. — [2]) Lib. 8. ep. 46. — [3]) S. Schröbl: Das erste Jahrhundert der Englischen Kirche. — [4]) Act. S. S. ad. d. 17. Mart. — [5]) Eddius c. 18. — [6]) Vita S. Cuthb. — [7]) Bei Schröbl a. a. O. Kap. 5.

der Bischof die Diöcese bereise. Im Anfange des 7. Jahrhunderts taufte der h. Amandus, Bischof von Lüttich, den Sohn des Königs Dagobert, ohne ihn zugleich mit dem h. Chrisam zu firmen [1]; ein neuer Beweis, daß die Firmung keine bloße Taufceremonie war. Der Sohn des deutschen Königs Arnulph empfängt (893) durch den Erzbischof Hatto von Mainz und Bischof Adelbert von Augsburg unter großem Jubel des Volks Taufe und Firmung. [2] Doch wozu sollten noch mehr Beispiele angehäuft werden? Wir dürfen mit dem h. Hieronymus [3] in die Behauptung einstimmen, die in einem Gespräche Einer der Redenden aufstellt: „Weißt du nicht, daß in den Kirchen die Gewohnheit besteht, daß den Getauften nachher die Hände aufgelegt werden und so der h. Geist angerufen wird? Du fragst, wo das geschrieben (in der h. Schrift begründet) sei. In der Apostelgeschichte. Aber wenn auch die Schrift kein Zeugniß gäbe, so würde doch die Uebereinstimmung des Erdkreises Gesetzeskraft haben."

3) Selbst die seit den ersten Jahrhunderten von der Kirche getrennten Secten haben die Firmung beibehalten, wie schon aus ihrer Lehre von der Siebenzahl der Sacramente erhellet. [4] Mögen immerhin Einige in der Spendung derselben verschiedene Abweichungen sich erlauben, wie z. B. die Kopten 36 Salbungen vornehmen und den Chrisam selbst, dem Geschmacke der Morgenländer gemäß, aus mehr als 100 wohlriechenden Stoffen bereiten: das Wesentliche des Sacraments findet sich doch unverkennbar wieder. Haben dagegen einige Reisende behauptet, bei gewissen morgenländischen Secten keine Spuren dieses Sacraments gefunden zu haben, so schlossen sie, wie spätere Untersuchungen nachgewiesen, von einzelnen Gegenden und Gemeinden, in denen Unwissenheit und Nachlässigkeit dasselbe außer Gebrauch gestellt hatten, freilich mit Unrecht, auf die ganze Religionsgesellschaft oder Secte. Der Behauptung Calvins, daß „Keiner aus den Alten oder auch aus dem Mittelalter des Oels (des Chrisams der Firmung)

---

[1] Binterim's Denkwürdigk. 1. Bd. 1. Abth. — [2] Damberger: Synchronistische Geschichte 4. Bd. 1. Bch. II. — [3] Dial. cont. Lucif. [4] S. die Bollandisten: Dissertationum tom. 3. append. ad patria h. Alex.

erwähne, darf mit vollem Rechte die Behauptung entgegengestellt werden, daß bis zur Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts keine christliche Religionsgesellschaft die katholische Lehre von der Firmung aufgegeben habe. Die Waldenser selbst, auf welche als ihre Vorgänger die Reformatoren sich beriefen, hatten bis zum Jahre 1522, wo der Straßburger Prediger Bucer seine Irrthümer ihnen mittheilte, für die Siebenzahl der Sacramente, folglich für die Wirklichkeit der Firmung, sich ausgesprochen. —

Wirkungen der Firmung.

(3) Was wirkt die Firmung?

Die Firmung vermehrt 1) gleich den übrigen Sacramenten der Lebendigen die heiligmachende Gnade. Denn auch sie bezweckt überhaupt engere Verbindung des Menschen mit Christus, die nur durch reichlichere Mittheilung des Geistes Christi oder der heiligmachenden Gnade möglich ist. Und wenn die h. Schrift von den Gefirmten sagt: „Sie empfingen den h. Geist" (Apstg. 8), so läßt dieses, wie schon bemerkt, auf eine Erhöhung des Gnadenlebens schließen. — 2) Als besondere oder sacramentalische Gnade wird durch dieses Sacrament die Vollendung des Gnadenlebens und Kraft gegen die Feinde des Heils ertheilt; und indem es so Kräftigung gegen äußere Angriffe und Wachsthum im Guten, woraus namentlich Festigkeit gegen Anfeindungen hervorgehen soll, zum besonderen Zwecke hat, unterscheidet es sich nicht minder von der Eucharistie, welche Stärkung dieses Lebens an sich und Schutz vor innerer Schwächung oder Auflösung verleihen will, als von der Taufe, die das Leben erst schafft. In der Taufe wird insbesondere der Glaube mitgetheilt; in der Firmung die Kraft, trotz äußerer Anfeindung ihn zu bekennen und trotz der Verführung der Welt ihn zu verherrlichen. Diese Stärkung ward in den Aposteln beabsichtigt, als ihnen der heilige Geist verheißen ward, und sie trat auf das Augenscheinlichste hervor, als sie gleich am Pfingsttage ohne Scheu den Namen des Herrn verkündigten. — Lassen An-

dere die Wirkung der Firmung in einer gewissen „Fülle des heiligen Geistes" oder in der reichlichsten Ausgießung seiner Gnaden bestehen, so stimmt dieses mit dem Gesagten insofern überein, als unter dieser Fülle eine Kraftfülle oder Stärkung gegen Angriffe verstanden wird. Ebenso wahr wird auch von Andern diese Wirkung in die Vollendung des Lebens der Seele gesetzt; denn nur deßhalb wird der Firmling dem vollen Mannesalter entgegengeführt, damit er zum Streite befähigt werde. „Die Wirkung dieses Sacramentes", sagt Eugen IV. im Decrete für die Armenier, „besteht darin, daß in ihm der h. Geist zur Kräftigung gegeben wird, wie er den Aposteln am Pfingsttage gegeben worden, damit nämlich der Christ unverzagt den Namen Christi bekenne." Wird aber von den christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte diese in der Firmung gegebene Kräftigung besonders auf die blutigen Verfolgungen bezogen, so ist sie doch als eine Kräftigung gegen alle äußere Feinde und als eine Stärkung zu allen mit größerer Schwierigkeit verbundenen Handlungen zu fassen. Da nämlich dieses Sacrament für alle kommende Zeiten eingesetzt worden, so können seine Wirkungen auf einzelne nur in gewissen Jahrhunderten gegen die Gläubigen angewandte Verfolgungsarten nicht beschränkt werden. — 3) Zugleich auch drückt die Firmung der Seele ein bleibendes Kennzeichen (Charakter) auf. Unter Charakter, so ungefähr wird vom h. Thomas [1]) diese Lehre entwickelt, verstehen wir nichts als eine gewisse geistliche Vollmacht zu heiligen Handlungen. Die Handlungen des Herangereiften sind von denen des Neugebornen verschieden; und deßhalb verleihet die Firmung dem Menschen eine geistliche Vollmacht zu gewissen h. Handlungen, die von denen verschieden sind, zu welchen er in der Taufe befähigt wurde. In der Taufe nämlich wird dem Menschen Vollmacht zu dem gegeben, was zum eigenen Heile gehört, insofern er für sich lebt, und folglich auch die Befähigung zu dem Allen gemeinsamen Kampfe gegen die unsichtbaren Feinde. Aber in der Firmung empfängt er, wie an den mit dem h. Geiste erfüllten Jüngern zu ersehen ist, die Vollmacht, gegen die sichtba-

---

[1]) S. 3. q. 72. a. 5.

ren Feinde des Glaubens zu streiten. Da nun in einer solchen Vollmacht das genannte Merkmal besteht, so ist klar, daß es in der Firmung aufgedrückt wird. (Vgl. oben S. 182) — Das ist auch der Grund, weßhalb die Firmung nie wiederholt wird. Denn wir müssen nicht glauben, daß die Salbung, welche zuweilen an den Abgefallenen bei ihrer Rückkehr zur Kirche vorgenommen wurde, die Firmung gewesen sei; sie war eine Ceremonie, wodurch Aussöhnung mit der Kirche angedeutet wurde [1]); oder ist in einigen Fällen wirklich die Firmung darunter zu verstehen, so wurde diese nur Solchen ertheilt, die ungültig getauft und folglich ungültig oder noch gar nicht gefirmt waren.

Ausspender der Firmung.

(4) Wer hat die Gewalt zu firmen?

Die Gewalt zu firmen besitzen 1) ordentlicher Weise die Bischöfe allein. — Nur die Apostel ertheilten die Firmung, während doch Priester und Diakone auch tauften; ja Petrus und Johannes begaben sich selbst nach Samaria, um die vom Diakon Philippus Getauften zu firmen. „Wäre Philippus," schreibt der ehrwürdige Beda [2]), „Apostel gewesen, so hätte er selbst die Hände auflegen können, damit sie den h. Geist empfangen hätten; denn dieses steht nur den Bischöfen zu." Auch Paulus ertheilt dieses Sacrament den Glaubensneulingen zu Ephesus, wiewohl damals schon den Aposteln Priester als Gehülfen zur Seite standen. Sicher muß ein Grund vorhanden seyn, weßhalb Priestern, die doch die Amtsverrichtungen der Apostel theilen, nie die Spendung der Firmung übertragen wird, und selbst da nicht, wo hinlängliche Veranlassung dazu gegeben war. — Mehrere der oben für die Wirklichkeit der Firmung angeführten Zeugnisse der h. Väter wie der Concilien erkennen zugleich nur im Bischofe die Vollmacht, sie zu spenden, und ohnehin spricht die ganze Ueberlieferung für diesen Satz sich aus, wie schon die erwähnten Rundreisen der Bischöfe darthun. Nikolaus I. will, daß die Firmung an Solchen erneuert werde, welchen sie einfachhin von Priestern wäre ertheilt worden; und auch Inno-

[1]) Cypr. ep. 71. — [2]) In cap. 8 act.

cenz III. [1]) erklärt die Firmung in diesem Falle für ungültig, für einen „Schatten ohne Wahrheit". — Was ist auch billiger, als daß nur die Führer im Kampfe, nämlich die Bischöfe, ihre Streiter wählen, wie es durch die Firmung geschieht? Was ist billiger, als daß die in der Firmung bezweckte Vollendung des Gläubigen nur von jenen ausgehe, welche selbst auf dem höchsten Grade der kirchlichen Rangordnung sich befinden? — Wie daher schon Eugen IV. in dem oft erwähnten Decrete „den Bischof den ordentlichen Ausspender" dieses Sacramentes nennt, so auch stellt das Concil von Trient [2]) gegen die Neuerer des 16. Jahrhunderts, welche nicht nur die Wirklichkeit der Firmung läugneten, sondern auch darin, daß den Bischöfen allein die Ausspendung derselben vorbehalten sei, mit den Anhängern Wicleff's eine Unbilde gegen die Priester finden wollten, die Erklärung auf: „Wenn Jemand sagt, daß der ordentliche Ausspender der h. Firmung nicht der Bischof allein, sondern jeder einfache Priester sei, der sei im Banne."

2) Außerordentlicher Spender dieses Sacraments ist mit päpstlicher Erlaubniß auch ein gewöhnlicher Priester. — „Man liest jedoch", so fährt Eugen IV. in dem angeführten Decrete fort, „daß auch zuweilen mit Bewilligung des apostolischen Stuhles aus gegründeter und sehr dringender Ursache ein einfacher Priester mit dem von einem Bischofe bereiteten Chrisam dieses Sacrament der Firmung gespendet habe." Gewiß führt Eugen IV., der in der Vorrede sagt, dieses Decret sei nach reiflicher Ueberlegung und vielfachen Nachforschungen erlassen worden, jene Thatsache nur billigend an; die Erwähnung der päpstlichen Dispens allein schon kann dafür bürgen. Er scheint aber auf die That Gregor des Großen [3]) anzuspielen, der im J. 593 einigen Priestern Sardiniens die Anfangs „nach dem alten Gebrauche der Römischen Kirche" entzogene Erlaubniß, „die Getauften mit Chrisam auf der Stirne zu salben", auf ihr Bitten für den Fall zurückgab, „wenn die Bischöfe abwesend seien." Nicht von der bei der Taufe gebräuchlichen Salbung ist die Rede; denn diese in der Abwesenheit des Bischofs zu vollziehen waren die Prie-

[1]) Ep ad Lucium. — [2]) Sess. 7 can. 3. — [3]) Lib. 3. ep. 9.

ster von jeher befugt, und seit etwa zwei Jahrh. auch in der Gegenwart des Bischofs.[1] Jedoch wurde einfachen Priestern nicht oft die Vollmacht, zu firmen, ertheilt, schon aus dem Grunde, damit das Ansehen der bischöflichen Würde nicht geschmälert werde; und so ist wohl die Behauptung des h. Hieronymus[2] zu verstehen, daß die Gewohnheit, nach der nur die Bischöfe den Getauften die Hände auflegen, nicht auf einer unbedingten Nothwendigkeit beruhe, sondern auf dem Streben, die Würde der Bischöfe zu sichern. — In der griechischen Kirche firmen auch die Priester, und obschon dieser Gegenstand auf dem Concil zu Florenz zur Sprache kam, so wurden dennoch die Griechen nicht zu einem andern Verfahren angehalten, sondern als rechtgläubig in die Gemeinschaft der lateinischen Kirche aufgenommen. Wer könnte glauben, die Kirche habe über eine so wichtige Abweichung weggesehen, wenn sie einen Irrthum einschloß? Zwar wurde an den Bulgaren, welche von den im Auftrage des schismatischen Patriarchen Photius gesandten Priestern die Firmung empfangen hatten, das Sacrament erneuert, aber wie Adrian II., Nachfolger des P. Nikolaus, erklärte, nur aus dem Grunde, weil jenen Priestern als Schismatikern die Befugniß zu jener wie jeder andern Verrichtung war vorenthalten worden, und sie überdieß in eine dem Patriarchen von Constantinopel nicht unterworfene Kirchenprovinz hinübergriffen.[3] In den letzten

---

[1]) Innoc. I. ep. ad Decent. — [2]) Dial. adv. Lucif.

[3]) Fragm. ep in Synod. gen. VIII. Dem gemeinsamen Oberhirten, der die Fülle der apostolischen Machtvollkommenheit besitzt, kommt es zu, den Priester zu dem zu befähigen, wozu er kraft seiner Weihe nicht die volle Gewalt, sondern nur gleichsam den Anfang und den ersten Keim derselben erlangt hat; und deßhalb sprach sich schon im Jahre 1350 Clemens VI auf eine Anfrage des Armenischen Patriarchen dahin aus, daß nur der Papst als im Besitze der vollen apostolischen Gewalt den Priestern die Vollmacht zu firmen ertheilen könne. Ebenso erwähnt Eugen IV. nur des apostolischen Stuhles. Wird auch von griechischen Priestern mit unmittelbarer Genehmigung ihrer Bischöfe dieses Sacrament ertheilt, so geschieht es doch nicht ohne Bewilligung des Papstes, und dieses gilt auch dann, wenn zuweilen in der abendländischen Kirche zunächst von Bischöfen oder Synoden jene Erlaubniß den Priestern gegeben wurde. Deßhalb kann nicht sogleich mit Van Espen (Jus Eccles. de confirm. c. 2.) aus einer solchen Synodalbestimmung, falls sie von der Firmung handeln sollte, der Schluß gezogen werden, daß auch in der lateinischen Kirche, wenn kein (päpstlicher) Vorbehalt stattfände, ein einfacher Priester mit alleiniger Er-

Jahrhunderten ist vom päpstlichen Stuhle nicht selten einfachen Priestern, namentlich in den americanischen Missionen, die Erlaubniß, zu firmen, ertheilt worden, wie Benedict XIV. hervorhebt. [1]) — Obschon die hier besprochene Lehreder Theologen, daß nämlich ein einfacher Priester außerordentlicher Spender der Firmung seyn könne, nach der Bemerkung des gelehrten Papstes [2]) „weder vom Concil zu Florenz, noch von dem zu Trient, als Glaubenssatz erklärt worden", scheint sie doch nicht mehr bestritten und bezweifelt werden zu können.

Aeußeres Zeichen der Firmung. Ceremonien.

(5) Welches sind die vorzüglichsten Handlungen, unter denen die Firmung vom Bischofe ertheilt wird?

Der Bischof streckt 1) die Hände über alle Firmlinge aus und betet, „der allmächtige Gott" möge über sie den h. Geist mit seinen sieben Gaben vom Himmel senden: „den Geist der Weisheit und des Verstandes, den Geist des Rathes und der Stärke, den Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit"; er möge sie erfüllen „mit dem Geiste der Furcht und sie bezeichnen mit dem Zeichen des Kreuzes." Diese mit angedeutetem Gebete verbundene Handauflegung findet sich in den griechischen Ritualen zwar nicht allgemein vorgeschrieben; in mehreren derselben wird sie jedoch erwähnt. Ein besonderes Gewicht wird aber nicht auf sie gelegt, und zwar aus einem zweifachen Grunde: einmal, weil die Salbung vorzüglich hervorgehoben wird, und dann auch, weil nach dem griechischen Ritus fast bei keinem Sacramente die Handauflegung fehlt. [3]) Auch bei andern orientalischen Secten ist zur Spendung der Firmung eine Handauflegung vorgeschrieben; so bei den Nestorianern in Syrien [4]), bei den Kopten in Aegypten und an-

---

laubniß des Bischofes firmen könnte. Indeß räumt doch auch Benedict XIV. (de Synod. l. 7. c. 8 n. 3 — 7) ein, daß die Streitfrage an sich keineswegs entschieden sei, stellt aber als allgemein angenommen fest, daß jetzt, da der Apostolische Stuhl jenes Recht sich allein vorbehalten hat, die nur im Auftrage eines Bischofes von einem einfachen Priester der lateinischen Kirche ertheilte Firmung ungültig sei.

[1]) De Synod. Dioec l. 7. c. 7. n. 6., wo mehrere Beispiele angeführt werden. — [2]) L. l. n. 5 — [3]) Perpétuité de la foi, L. 2. ch. 11. — [4]) Asseman. bibl orient. t. 3. de Syris Nestor.

dern Gegenden Africas. [1]) — Dann salbt 2) der Bischof jeden Einzelnen kreuzweise auf der Stirn, indem er spricht: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisam des Heils im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes. Amen." In der griechischen Kirche spricht der Firmende dafür: „Das Siegel des h. Geistes", oder: „Das Siegel der Gabe des h. Geistes." — Der Bischof macht 3), nachdem er zum Altare gewandt noch einige Gebete verrichtet hat, wieder zu den Firmlingen gekehrt über alle das Kreuzzeichen, mit den Worten: „Es segne euch der Herr aus Sion, damit ihr die Güter Jerusalems sehet alle Tage eures Lebens und ihr das ewige Leben habet. Amen." — Auch bei einigen Orientalen, z. B. den der Alexandrinischen Kirche unterworfenen Aethiopiern, streckt der Firmende nach der Salbung über Alle noch die Hände aus und spricht: „Es segne euch unser Herr Jesus Christus. Empfanget den h. Geist durch die Kraft des Vaters, durch die Kraft des Sohnes, Jesu Christi, durch die Kraft des heiligen Geistes" u. s. w. [2])

(6) Worin besteht die Materie und die Form der Firmung?

1) Nach der wahrscheinlicheren Meinung besteht die Materie in der Salbung mit Chrisam und der Handauflegung zugleich. — Für die Salbung sprechen schon die ältesten Väter, z. B. Tertullian, dessen Worte oben (S. 246) angeführt wurden, mehrere Concilien und die ältesten Rituale sämmtlicher Kirchen; und zwar wird dieselbe nicht als eine leere Ceremonie, sondern als eine gnadenwirkende Handlung dargestellt. Da wir also schon unmittelbar nach den apostolischen Zeiten die Salbung angewandt sehen, haben wir auch Grund, zu schließen, daß sie von den Aposteln eingeführt worden. „Das zweite Sacrament", so lehrt Eugen IV. im Decret an die Armenier, „ist die Firmung, deren Materie der Chrisam ist." Sagt aber derselbe Papst und nach ihm eine Synode zu Mainz, „statt der von den Aposteln vorgenommenen Handauflegung werde in der Kirche die Firmung gegeben", so soll nicht eine Verschiedenheit der Ceremonie, sondern nur

---

[1]) S. die Bollandisten l. c. — [2]) Biblioth. Patrum. t. 6.

die Verschiedenheit der Benennung hervorgehoben und gesagt werden: was damals unter Handauflegung, das wird nun unter Firmung verstanden. [1]) Das Concil von Trient belegt den mit dem Banne, „der behauptet, daß jene, die dem h. Chrisam der Firmung irgend eine Kraft zuschreiben, eine Unbilde gegen den h. Geist begehen.“ [2]) Wie man sieht, wird hier die Salbung oder der Chrisam nicht förmlich als Materie des Sacraments erklärt; der Kanon ist unmittelbar gegen die Neuerer gerichtet, welche in einer solchen Annahme eine Unbild gegen den h. Geist erkennen wollten. [3])

[1]) Einige Theologen sind der Ansicht, Christus habe bei der Einsetzung der Firmung der Kirche die Wahl irgend-eines entsprechenden Zeichens überlassen, mit der Bestimmung jedoch, daß das einmal Gewählte, z. B. die Handauflegung und Salbung, fernerhin beibehalten würde. Wieder Andere nehmen an, von den Aposteln sei nur unter dem Einen von Christus eingesetzten Zeichen, nämlich der Handauflegung, der heilige Geist ertheilt worden, von Christus sei aber gleich bei Einsetzung der Firmung bestimmt worden, daß das andere Zeichen, die Salbung, dann in Anwendung käme, wenn die Gnadengaben des heiligen Geistes nicht mehr wie früher äußerlich hervortreten würden. In diesem Sinne erklären sie die Worte des oben angeführten Decrets: „statt der Händeauflegung“ ... Bellarmin (de confirm. c. 9) meint, daß die Annahme, nach der auch bei den Aposteln schon die Salbung im Gebrauche gewesen, nicht beeinträchtigt werde durch den Ausspruch des Decrets, selbst wenn durch denselben die Salbung in Abrede gestellt werden sollte, weil nämlich nicht Alles, was in den Concilien sich findet, als Glaubenssatz entschieden, sondern Einiges nur nebenbei und Erklärungsweise gesagt werde, was dann in diesem Decrete wirklich stattfände. Indeß scheint dem ebenso bescheidenen als gelehrten, oder vielmehr bescheidenen weil gelehrten Theologen diese Behauptung im gegenwärtigen Falle doch etwas gewagt (dico tamen secundo, melius ad tutius), und er erklärt die Worte des Decrets in dem oben erläuterten Sinne, wornach es sich bloß um einen Wechsel in der Benennung, nicht um Einführung eines neuen Gebrauchs handelt.

[2]) Sess. 7. can. 2.

[3]) Bellarmin (de conf. c. 8.) nennt die Lehre, daß Chrisam die Materie der Firmung bildet, durchaus zuverläßig (propositio certissima Catholicis). Andere Theologen, unter diesen Suarez, Valentia, Tanner, erkennen in ihr einen Glaubenssatz. Dagegen wird von Andern hervorgehoben, Eugen IV. habe auch in der Annahme, daß die Materie und Form der Firmung nicht bloß nebenbei und ohne den Willen, eine Entscheidung zu geben, erwähnt werde, den Legaten der Armenier nur den Gebrauch der Römischen Kirche kundgeben wollen. Wie dem auch sei (sicher darf dieser Grundsatz nicht zu weit ausgedehnt werden), wir dürfen wohl mit Berti (de theol. disc. l 32. c. 4. append.) folgern, die Lehre, nach der die Salbung wesentlich zur Materie der Firmung gehöre, sei, wenn sie auch keinen Glaubensartikel bilde, doch derartig, daß man sie ohne Verwegenheit nicht zurückweisen könne.

Wird auch in der Apostelgeschichte (8 und 19) und zuweilen bei den h. Vätern nur die Handauflegung erwähnt, so folgt doch nicht, daß deßhalb die Salbung ausgeschlossen werde. So hatten wir oben schon bei Erwähnung der Rundreisen des h. Cuthbert Gelegenheit zu bemerken, daß ein Schriftsteller von der Handauflegung sprach, während der andere die Salbung hervorhob, ohne daß der Eine diese, der Andere jene Handlung hätte in Zweifel ziehen wollen. — Daß auch die Handauflegung zur Firmung gehöre, läßt sich schon aus der Art folgern, wie die Apostel den h. Geist ertheilten; überdieß sprechen die h. Väter und die Concilien wohl eben so oft von ihr als von der Salbung. Somit bilden Handauflegung und Salbung mit Chrisam zusammen die Materie des Sacraments.

Nun aber fragt sich ferner, welche von den üblichen Handauflegungen (denn mehrere werden vorgenommen) als Materie zu betrachten sei. Einige Schriftsteller, namentlich in den ersten Jahrhunderten, scheinen mit Tertullian eine von der Salbung verschiedene Handauflegung zu erwähnen, indem sie zuerst von der einen, dann von der andern Ceremonie reden. Andere aber scheinen in der Salbung selbst, die ja auf der Stirn in Kreuzesform geschieht, die Handauflegung zu finden, wie denn schon die sehr alten apostolischen Constitutionen [1]) die Salbung mit der Handauflegung verwechseln, um spätere Schriftsteller, z. B. den ehrwürdigen Beda, zu übergehen. Nach Römischem Gebrauche wird auch, während mit dem Daumen die Stirn gesalbt wird, die Hand auf das Haupt des Firmlings gelegt. Die gewöhnliche Ansicht der Theologen ist, daß außer der in der Salbung selbst einbegriffenen Handauflegung keine andere als wesentlich erfordert werde. Durch die sie begleitende Salbung wird ihre Wirkung genauer bestimmt, und angedeutet, zu welchem Zwecke sie geschieht. Ueberhaupt ist zu beachten, daß das Wort „Handauflegung" bei den Alten in einem viel weitern Sinne genommen wird als bei uns. „Was ist", schreibt der h. Augustin [2]), „die Handauflegung anders, als ein Gebet über den Menschen?" Die Schriftausleger bemerken, daß

---

[1]) L. 7. c. 44. — [2]) De bapt. l. 3. c. 16.

im Evangelium der Ausdruck: „die Hand auflegen" dasselbe bedeute, als: über Jemand beten oder den Segen herabflehen. Demnach kann in der auf der Stirn vorgenommenen Salbung aus einem zweifachen Grunde die Handauflegung erkannt werden, einmal, weil so über den Firmling wirklich die Hand ausgestreckt wird, dann, weil sie mit einem Segensspruch begleitet ist. — Gegen die Nothwendigkeit jener ersten von der Salbung verschiedenen Handauflegung läßt sich mit Benedict XIV. [1]) außerdem noch dieser Umstand hervorheben, daß sie, wenn Firmlinge in die Kirche treten, nachdem sie schon geendet ist, nicht mehr wiederholt, sondern an diesen neu Hinzutretenden nur die Salbung vollzogen wird. Nun aber müßte jedem, dem die Sorgfalt der Kirche für die Gültigkeit der Sacramente nur einigermaßen bekannt ist, ein solches Verfahren völlig unerklärbar scheinen, wenn jene erste Handauflegung für wesentlich nothwendig anzusehen wäre.

2) Die Form besteht nach der gewöhnlichen Meinung in den mit der Salbung verbundenen Worten: „Ich bezeichne dich" u. s. w. Durch die Form nämlich muß die Materie näher bestimmt oder der Sinn der Handlung genauer hervorgehoben werden; das aber geschieht durch die Worte: „Ich bezeichne .... ich stärke dich" ...., die auf Kräftigung zum Bekenntnisse des Glaubens lauten. Eugen IV. führt sie ausdrücklich als die Form der Firmung an, und in den meisten Ritualen seit dem 8. Jahrhundert sind sie zu lesen. Daß diese Form aber in den frühesten Zeiten nicht erwähnt wird, hat wohl seinen Grund im allgemeinen Streben, dergleichen heilige Worte geheim zu halten, um sie vor Entweihung zu schützen. Ihrer Kürze wegen konnten sie leicht dem Gedächtnisse eingeprägt und mündlich fortgepflanzt werden, obwohl dadurch jene unwesentlichen Abweichungen veranlaßt wurden, die sich in verschiedenen alten Ritualen finden. Selbst in einem Briefe an den Bischof Decentius wagt es Innocenz I. nicht, die Formel der Firmung beizufügen, indem er bemerkt: „Die Worte kann ich nicht mittheilen, damit ich nicht eher Verrath zu üben als auf die Anfrage zu antworten scheine." — Mit der la-

[1]) De Syn. Dioeces. l. 13. c. 19. n. 17.

teinischen stimmt die griechische Formel: „das Siegel des h. Geistes“, oder: „das Siegel des Geschenkes des h. Geistes“, wesentlich überein. Dem Sprachgebrauche gemäß ist dabei zu verstehen: Empfange das Siegel u. s. w. und in diesem Sinne wird sie auch von den Griechen erklärt. [1] In dem ersten über alle Firmlinge gesprochenen Gebet kann nicht wohl die Form des Sacraments erkannt werden, theils weil es mit der Materie, der Salbung nämlich, nicht hinlänglich verbunden ist; theils weil es in einigen alten Ritualen ganz fehlt, mithin nicht immer als wesentlich erachtet wurde; theils endlich, weil es zuweilen nicht vom Firmenden, sondern von einem andern Priester gesprochen wurde. [2] Der Kirche Ansicht gibt sich unzweideutig durch die im Pontificalbuche übliche Ausdrucksweise kund. Vor der Salbung werden die Firmlinge stets Zufirmende (confirmandi), nach der Salbung aber Gefirmte (confirmati) genannt. Die Kirche glaubt somit, das Wesen der Firmung bestehe eben in jener Salbung als der Materie und den sie begleitenden Worten als der Form, nicht aber in dem Vorhergehenden oder Nachfolgenden. — Aus der bei den Theologen herrschenden Meinungsverschiedenheit rücksichtlich der Materie und Form kann durchaus keine Veranlassung genommen werden, das Sacrament selbst in Zweifel zu ziehen. Denn nicht nur wird dieses ausdrücklich von allen anerkannt, sondern ebenso ausdrücklich behauptet, daß die Materie in einer der üblichen Verrichtungen und die Form in den dabei gesprochenen Worten zu finden sei, obwohl sie in der nähern Bezeichnung auseinandergehen. So wird auch, um uns eines Gleichnisses

---

[1]) Es ist zwar von Einigen behauptet worden, die angeführten Worte können deßhalb nicht als Form gelten, weil sie kein Gebet enthalten, wie es die Apostel laut dem Zeugnisse der Schrift bei Spendung des Sacraments zu verrichten pflegten. Indeß wird in der h. Schrift doch nicht gesagt, jenes Gebet sei von den Aposteln als Form oder als eigentliche sacramentalische Handlung angesehen, und nicht vielmehr als Vorbereitung angewandt worden. Der Ausdruck „Gebet“ wird überdieß noch in einem weitern Sinne gebraucht und bedeutet namentlich jedes bei Gott wirksame Wort. Passend wird dieser Sinn auf die bei der h. Firmung vorkommenden Worte angewandt, welche dem Firmlinge die göttliche Gnade erwerben sollen und somit wirksame Worte oder ein Gebet sind.

[2]) Martene, de antiq. rit. c. 2. art. 2 et 3.

zu bedienen, die Wirksamkeit der Sonne auf die Erzeugung des Lichtes von keinem Naturforscher in Abrede gestellt; ob sie aber im eigentlichen Sinne Lichtstrahlen aussende, oder den vorhandenen Lichtstoff nur in Bewegung setze, darüber sind die Meinungen getheilt.

(7) Woraus besteht der vom Bischofe geweihte Chrisam?

Der Chrisam besteht aus Olivenöl und Balsam. — Daß Oel und zwar Olivenöl (nur dieses wird einfachhin Oel genannt, wie nur Wein vom Weinstocke einfachhin Wein ist) zur Firmung erfordert werde, geht hinlänglich aus den Aussprüchen und Vorschriften der Concilien hervor, und jene Theologen, welche in der Salbung die Materie finden, halten Olivenöl unbedingt nothwendig zur Gültigkeit des Sacraments. Ob aber die Beimischung von Balsam ebenso wesentlich sei, wird von Mehreren in Zweifel gezogen, und zwar namentlich aus dem Grunde, weil in den ersten Jahrhunderten sehr oft nur des Oels, nicht des Balsams erwähnt werde. Denn das Wort Chrisam, (Chrisma) dessen sich schon die Väter bedienen, kann, obwohl darunter nach dem spätern Sprachgebrauche eine Mischung von Oel und Balsam verstanden wird, seiner Abstammung nach auf Oel allein deuten. Indeß ist doch gewiß, daß schon im sechsten Jahrhundert die Vermischung von Oel und Balsam üblich und vorgeschrieben war; sind wir demnach nicht befugt, jene Stellen bei den frühern Vätern, wo von Chrisam die Rede ist, im Sinne der spätern Jahrhunderte, nämlich von einer Vermischung des Oels mit Balsam, zu verstehen? [1]) Das Concil von Florenz sagt ausdrücklich: „die Materie ist Chrisam, bestehend aus Oel und Balsam." Nach dieser und andern Bestimmungen ist gewiß, daß die Vermischung von

---

[1]) Nach Einigen hätte man erst im sechsten Jahrhundert angefangen, Oel mit Balsam zu mischen. — Dagegen wird von Andern bemerkt, auch im sechsten Jahrhundert werde der Balsam nicht als etwas neu Eingeführtes, sondern als etwas schon lange Bestehendes erwähnt. Ueberdieß wird mit Recht auf Irenäus (haeres. l. 2. c. 18) verwiesen, nach dem die Valentinianer, die mehrere bei den Katholiken übliche Gebräuche nachahmten, sich bei der Taufe des Oels und Balsams bedienten, woraus dann hervorgeht, daß eine Vermischung von Oel und Balsam schon im zweiten Jahrhundert in der Kirche gekannt war.

Oel und Balsam nothwendig sei; aber die Theologen wagen gewöhnlich nicht zu entscheiden, ob dieselbe an und für sich, d. h. zur Wesenheit und Gültigkeit des Sacraments, oder nur durch Vorschrift der Kirche, welche durch den beigemischten Balsam die Materie noch bezeichnender machen wollte, erforderlich sei. „Keine der beiden Meinungen", sagt Bellarmin [1]), „ist Glaubenssatz oder wider den Glauben". — Die Griechen pflegen mit dem Oel nicht nur Balsam, sondern auch Wein und überdieß noch 33 wohlriechende Stoffe zu verbinden, was aber, da die eigentliche Materie durch diese Beimischung nicht vernichtet wird, der Gültigkeit des Sacraments keinen Abbruch thut.

Der Chrisam muß, wie schon die ältesten Väter, Tertullian, der h. Cyprian und mehrere Concilien hervorheben, geweiht seyn, und zwar nach dem einhelligen Zeugnisse der lateinischen und griechischen Kirche vom Bischofe selbst. Jedoch werden einige wenige Fälle nahmhaft gemacht, wo die Weihe desselben in Ermangelung eines Bischofes auch einem einfachen Priester übertragen wurde. [2]) Daß aber die Weihe des Chrisams zur Gültigkeit des Sacraments nothwendig sei, bezweifeln Einige aus dem Grunde, weil die Väter vom geweihten Chrisam nicht anders als von geweihtem Taufwasser zu reden scheinen und aus den Worten der Concilien nichts mehr als eine bloße Vorschrift zu folgern sei. Indeß scheint Andern die Weihe des Chrisams doch so zu sagen dringender als die des Wassers, weil dieses durch die Taufe Christi selbst gleichsam die heiligende Kraft empfangen hatte, nicht aber der Chrisam, der durch Christi persönliche Berührung noch nicht geheiligt worden.

(8) Was bedeutet das Oel?

Das Oel als der vorzügliche Theil der Materie sinnbildet die vorzüglichen Wirkungen des Sacraments. Ueberhaupt gilt in der h. Schrift das Oel wegen seiner Fettigkeit als Sinnbild der Fülle des Glücks in der natürlichen, und der Fülle der Gnadengaben in der übernatürlichen Ordnung: eine passende Bezeichnung für die Fülle der Gaben des in der Firmung mitgetheilten h. Geistes. Und die Olive selbst, de-

---

[1]) De confirm. c. 9. — [2]) Benedict. XIV. De Synod. l. 7. c. 8.

ren Frucht es ist, sinnbildet durch ihr unvergängliches Grün die ungestörte Dauer des Glückes: wieder ein passendes Bild der nie versiegenden Gnade, deren Quell der unauslöschliche Charakter ist. Sodann pflegt Oel den Gliedern Kraft und Gelenkigkeit mitzutheilen, weßhalb es auch bei den Wettkämpfern im Gebrauch war: Stärkung der Seele ist Wirkung dieses Sacraments. Oel macht geschmeidig und biegsam: die vom h. Geiste mitgetheilte Kraft hat nichts Sprödes und Schroffes, sie ist recht eigentlich die Kraft der Geduld und der christlichen Liebe. Die Olive, das Erzeugniß des friedliebenden Landbaues, ist das Sinnbild des Friedens, wie das Oel, der Grund des zeitlichen Wohlstandes bei südlichen Völkern, Zeichen der Freude ist: Friede und Freude sind Früchte des in der Firmung mitgetheilten h. Geistes.

(9) Warum wird mit dem Oele Balsam vermischt?

Wohlriechender Balsam wird mit dem Oele vermischt, um die Wirkungen der Firmung noch bestimmter und mehr im Einzelnen hervorzuheben. — Durch die Mischung an und für sich, abgesehen vom Wesen der einzelnen Flüssigkeiten, soll nach dem h. Thomas [1]) die Fülle und Vereinigung der Gnadengaben, welche die Firmung ertheilt, veranschaulicht werden, und deßhalb wäre ein einfacher Stoff eine weniger geeignete Materie dieses Sacraments. Balsam aber schützt insbesondere vor Verwesung: die Gnadengabe des h. Geistes soll uns vor Fäulniß der Sünde bewahren. Balsam verbreitet einen lieblichen Wohlgeruch: durch Festigkeit im Glauben sollen wir „Christi guter Geruch" werden; wir empfangen nämlich dieses Sacrament gewöhnlich in einem Alter, wo wir nicht mehr für uns allein leben, sondern auch auf Andere Einfluß zu gewinnen anfangen.

(10) Warum macht der Bischof auf der Stirn des Firmlings das Kreuzzeichen?

Das Kreuzzeichen auf der Stirn des Firmlings soll andeuten, daß der Gefirmte des Kreuzes sich nicht schäme, sondern seinen Glauben an den Gekreuzigten offen bekenne. — Freies Bekenntniß des Namens Jesu war eine der auffal-

---

[1]) S. 3. q. 72. a. 2.

lendsten Wirkungen, welche der h. Geist am Pfingstfeste in den Jüngern hervorbrachte, und diese soll auch am Gefirmten sich äußern. „So wenig", schreibt der h. Augustin [1]), schäme ich mich des Kreuzes, daß ich das Kreuz Christi nicht verborgen, sondern auf der Stirn trage. Auf verschiedene Weise empfangen wir die Sacramente; einige, wie ihr wisset, mit dem Munde (die h. Communion); weil aber die Schaam auf der Stirne sich äußert, so ward die Schmach (das Kreuz als Zeichen der Schmach) dem Sitze der Schaam aufgedrückt". Unter diesem Panier des Kreuzes wird der Gefirmte fortan kämpfen; es wird sein Stolz, sein Ruhm seyn und ihn mahnen, nur für Christus zu leben. Dieser Gedanke mag die h. Agnes veranlaßt haben, auszurufen: „Er hat meinem Antlitze ein Zeichen aufgedrückt, damit ich außer ihm keinen Liebhaber zulasse." Das Kreuz wird aber mit Chrisam gebildet; denn, wie der h. Bernard [2]) schön bemerkt, „ohne das Kreuz kann Niemand Christo folgen, und wer vermißt sich ohne Salbung die Rauheit des Kreuzes zu ertragen? ... In Wahrheit ist unser Kreuz ein gesalbtes, und, um mich so auszudrücken, unsere süßeste Bitterkeit." Wird nun mit dem Kreuze Christi zugleich die Kraft verliehen, es offen zu bekennen, so darf jeder Gefirmte mit dem Apostel sagen: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht, indem es eine Kraft Gottes ist zum Heile für jeden, der daran glaubt." Röm. 1, 16. — Die Handauflegung aber, die bei der Salbung zugleich stattfindet, deutet an, daß der Gefirmte als Streiter Christi fortan Eigenthum seines Herrn seyn wird, der durch diese Handlung gleichsam Besitz ergreift; zugleich weiset sie auf den Schutz hin, den Christus seinem Streiter gewähren wird, so daß dieser nun sagen kann: „Der Herr ist der Beschützer meines Lebens: vor wem soll ich zittern?" Ps. 26.

(11) Warum gibt der Bischof dem Firmlinge nach der Salbung einen gelinden Backenstreich?

Durch den Backenstreich soll der Firmling, wie der h. Carl Borromäus sich ausdrückt, erinnert werden, „daß er zum Krieger geworden, dessen Kampf und Sieg in Ertra-

---

[1]) In Ps. 141. — [2]) Serm. 1. de dedicat.

gung, und nicht in Zufügung von Unbilden sich kund gibt; ferner daß er dem christlichen Kriegsdienste einverleibt worden, in welchem er nicht die Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten dieses Lebens, sondern vielmehr Ungemach suchen und die Leiden geduldig ertragen muß; daß er die Pflicht habe, in der Schlachtreihe zu stehen und der feindlichen Geschosse gewärtig zu seyn." — Eine Synode zu Sens (J. 1520) äußert zwar, die Firmlinge, meistens noch jung, hätten durch den Backenstreich die Erinnerung an die Firmung bewahren sollen, „damit sie nicht wieder gefirmt werden." Aber es ist hinlänglich bekannt, daß ein und derselbe Gebrauch im Sinne desjenigen, der ihn vornimmt, verschiedene Bedeutungen zugleich haben kann; und da gegenwärtig selbst nach dem Römischen Katechismus der oben vom h. Carl Borromäus entwickelte Sinn mit dem Backenstreiche verbunden wird, so kann diese Erklärung keineswegs willkürlich genannt werden. Das hohe Alter des genannten Gebrauchs ist zwar nicht durch ausdrückliche Zeugnisse verbürgt; er wird jedoch in den Pontificalbüchern des 12. und 13. Jahrhunderts als schon lange üblich erwähnt. Der Bischof spricht zugleich die Worte: „der Friede sei mit dir." Der h. Geist, der in der Firmung ertheilt wird, ist ein Geist des Friedens. Namentlich aber wird diesen Frieden derjenige verkosten, welcher der im Backenstreiche enthaltenen Weisung gemäß Unbilden geduldig erträgt und so seinem Heilande ähnlich wird.

Empfänger. Firmpathe.

(12) Ist die Firmung nothwendig?

Die Firmung ist 1) für keinen ein unbedingt nothwendiges **Mittel** zur Seligkeit. Wer immer das Leben der Seele besitzt, ist fähig die Seligkeit zu erlangen; aber Taufe und Buße theilen jenes Leben mit; folglich sind nur diese beiden Sacramente nothwendig, das erste Jedem ohne Ausnahme, das zweite dem nach der Taufe Gefallenen. Niemals auch hat die Kirche an der Seligkeit der Kinder, die ohne Firmung sterben, nur im Mindesten gezweifelt. — Nichts desto weniger besteht 2) für Jeden eine je nach Umständen mehr oder weniger dringende **Verpflichtung**, dieses Sacrament wo möglich zu empfangen. Nicht umsonst hat Christus ein so aus-

gezeichnetes Mittel, in der Tugend zu wachsen und zu verharren, der Kirche anvertraut; und nicht umsonst stieg der h. Geist am Pfingstfeste auf Alle ohne Ausnahme, die in jenem Hause, dem Vorbild der Kirche, versammelt waren, herab. Das eigentliche Wesen der Firmung selbst führt uns zu diesem Schlusse. Durch sie nämlich soll der in der Taufe Neugeborne gekräftiget und zur Vollkommenheit des Mannesalters herangeführt werden; wenn aber schon die Natur das, was sie erzeugt hat, zur Vollkommenheit zu bringen sich bestrebt, wie könnte die Gnade ihre Schöpfungen unvollkommen lassen wollen? Daß aber dem Nichtgefirmten an der bezweckten Vollkommenheit etwas abgehe, steht dem h. Thomas [1]) so fest, daß er behauptet, ein gefirmtes Kind erlange im Himmel eine größere Glorie als ein nicht gefirmtes. Und wenn eine Mutter nichts sehnlicher wünscht, als daß ihr Kind sich kräftige und heranwachse, wie könnte die Kirche, diese sorgsamste aller Mütter, sich damit begnügen, die Ihrigen in der Taufe nur geboren zu haben, ohne ihre fernere Entwickelung zu Herzen zu nehmen! Hat sie doch von den Aposteln selbst, welche den Neugetauften zu Samaria alsbald die Firmung zu spenden sich beeilten, mütterliche Sorgfalt erlernt! In der That begegnen wir zahlreichen Synodalbeschlüssen, durch welche die Gläubigen zum Empfange der h. Firmung aufgefordert werden. Immerhin mag es wahr seyn, daß zur Zeit blutiger Verfolgungen die Nothwendigkeit, in ihr Stärke zu suchen, gebieterischer hervortrat; aber wer wollte behaupten, daß jetzt der Glaube und das christliche Leben keinen Gefahren ausgesetzt sei? Die vom apostolischen Stuhle gutgeheißene vierte Synode zu Mailand bestimmt, derjenige, welcher dieses Sacrament zu empfangen vernachlässigt, solle den kirchlichen Strafen unterworfen werden. — Ein zweifacher Umstand kann den Empfang mehr oder weniger dringend erscheinen lassen, nämlich die mehr oder weniger günstige Gelegenheit dazu einerseits, und andererseits der größere oder geringere Grad der Gefahr, welcher man ausgesetzt ist. Und nach diesem zweifachen Umstande wird auch die Größe der Sünde bestimmt, der Jemand durch die Nichtempfangung sich schuldig machen würde. Daß aber eine mit schwe-

[1]) S. 3. q. 72. a. 8. ad 4.

rem Aergernisse für Andere verbundene, oder aus förmlicher Verachtung herrührende Versäumung eine schwere Sünde sei, unterliegt keinem Zweifel.

(13) Wer kann die Firmung empfangen?

Jeder getaufte Mensch und nur dieser ist die Firmung zu empfangen fähig. — Ist einmal das geistige Leben im Menschen erzeugt, so kann es auch vermehrt und gestärkt werden; aber Vermehrung und Stärkung desselben ist eben Zweck der Firmung; folglich ist jeder Getaufte fähig, sie zu empfangen. Und nur der Getaufte kann sie empfangen, sowohl weil die Taufe „die Thür zu den übrigen Sacramenten" ist, als auch insbesondere deßhalb, weil der Mensch zuerst geboren werden muß, was durch die Taufe geschieht, um Streiter Christi werden zu können. Deßhalb wird auch von den Aposteln nur den Getauften der h. Geist ertheilt. Das Kindesalter ist an und für sich kein Hinderniß für den Empfang der h. Firmung, weil es an und für sich kein Hinderniß für die Vermehrung des Gnadenlebens ist. Und wirklich bestand in der lateinischen Kirche, wenn auch nicht allgemein, bis zum 13. Jahrhundert der Gebrauch, die Kinder zu firmen, wie er in der griechischen Kirche noch jetzt besteht. Allmälig fing man an, nur jenen, die zum Gebrauche der Vernunft gelangt waren, den Zutritt zur Firmung zu gestatten, und zwar theils deßhalb, damit das Sacrament von Einigen nicht etwa zweimal empfangen würde, theils damit die Gläubigen durch Vorbereitung reichlichere Gnaden erlangten. Ohnehin scheint es zweckmäßig, den Christen eben dann feierlich unter die Streiter Christi aufzunehmen, wenn er den Feind vom Freunde unterscheiden lernt, und ihm Wehr und Waffe dann zu reichen, wenn er sie zu führen im Stande ist. „Will man das zwölfte Lebensjahr nicht abwarten, so geziemt sich doch, bis zum siebenten dieses Sacrament zu verschieben". [1]) — Indeß sind jene Gründe doch nicht derartig, daß auch jetzt unmündigen Kindern nach Gutbefinden des Bischofs die F i r m u n g dann nicht ertheilt werden könnte, wenn vorauszusehen ist, daß sie wegen Entfernung des Orts allzulange verschoben werden müßte. Da-

[1]) Cat. Rom. de confirm.

her bestimmen auch mehrere Synodalbeschlüsse, unmündige Kinder sollen nicht „ohne rechtmäßige Ursache" gefirmt werden. [1])

(14—16) Mit welcher Vorbereitung und in welcher Stimmung soll man die Firmung empfangen?

1) Zum würdigen Empfang der Firmung ist der Zustand der Gnade durchaus nothwendig. Denn ist das Leben der Seele nicht zugegen, so kann es auch nicht vermehrt werden; und deßhalb wird jenen, die in schwere Sünden gefallen sind, zuvor der Empfang des Bußsacraments vorgeschrieben. — Gültig würde sie zwar auch im Stande der Todsünde empfangen. Da durch sie ein Charakter, gleichsam als Wurzel und Quelle der Gnaden, der Seele mitgetheilt wird, so würden die Wirkungen nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen dann eintreten, wenn das widerstrebende Hinderniß, die schwere Sünde, entfernt ist. — 2) Wegen der Erhabenheit des Sacraments und des zu erwartenden größern Nutzens wird von den Firmlingen mit Recht eine noch genauere Vorbereitung verlangt. In den ersten Zeiten der Kirche galten die langen und mühsamen Uebungen, denen die Täuflinge unterworfen wurden, zugleich auch als Vorbereitung für die Firmung, und die Kirche legte ein so schweres Gewicht auf dieselben, daß sie jenen, die in Lebensgefahr außer der Zeit getauft wurden, den gleichzeitigen Empfang der Firmung nicht gestattete, außer sie hätten ganz entschiedene Beweise von Tugend und Frömmigkeit abgelegt. [2]) — Vor allem wird eine

[1]) Syn. Mediolan. 5. ann. 1579.

[2]) In ganz außerordentlicher Weise traten die Wirkungen der h. Firmung an dem noch jungen Franz von Sales hervor. Er lag eben zu Annect in Savoyen den Studien ob, als der Bischof die Spendung der Firmung in dieser Stadt vornehmen wollte. Durch anhaltendes Gebet, durch inbrünstiges Verlangen, so lesen wir in seinem Leben, bereitete der fromme Jüngling auf das hohe Glück sich vor, das auch ihm zu Theile werden sollte. Und diese innige Frömmigkeit trat während der h. Handlung so lebhaft selbst in seinem Aeußern hervor, daß der Bischof sich später nicht enthalten konnte, vor mehreren Zuhörern die Behauptung auszusprechen, Franz von Sales werde das Wunder seines Jahrhunderts werden. Von jener Zeit an gab sich die Fülle des h. Geistes in dem frommen Jünglinge auf besondere Weise kund. Er war zum Mann geworden; das bewies sein ganzes Benehmen und namentlich die Ordnung, die von nun an in seinen Andachtsübungen herrschte. Für täglichen

gehörige Kenntniß der Glaubens- und Sittenlehre verlangt. Denn wie könnte der neue Kämpfer Christi den Glauben bekennen oder vertheidigen wollen, wenn er ihn nicht kennt? wie den Obliegenheiten der Religion nachkommen, wenn er in ihnen nicht unterrichtet ist? — Verlangen nach der Gnade des h. Geistes und eifriges Gebet wird ferner beim Firmlinge mit Recht vorausgesetzt. Christus selbst gab seinen Jüngern den Befehl: „Bleibet in der heiligen Stadt, bis ihr mit Kraft angethan werdet von Oben.“ Luc. 24. Und sie „verharrten einmüthig im Gebete.“ Apstg. 1. Es kann uns nicht entgehen, daß Christus seinen Jüngern niemals eine solche Vorbereitung empfahl als vor der Ausgießung des heiligen Geistes; billig sollte mit der Gnadenfülle ihr Verlangen und überhaupt ihre Thätigkeit im Einklange stehen. — Früher durfte dieses Sacrament nur nüchtern empfangen werden, und die Kirche dringt noch jetzt auf Beibehaltung „dieser löblichen Gewohnheit“, wie der Römische Katechismus sie nennt, wenn die Umstände es erlauben. [1])

Mit nicht geringerm Eifer wird der Gefirmte für die empfangene Gnade Gott danken. Welcher Unterthan wäre gefühllos, wenn er sich vom Fürsten unter die Ersten des Reiches und unter die Auserlesenen aufgenommen sähe! In stiller Betrachtung wird er den Worten lauschen, die sein Führer besonders an diesem feierlichen Tage an ihn richten wird, und mit mehr Entschlossenheit, als jener Jünger im Evangelium, wird er zu ihm sagen: „Herr, ich will dir folgen, wo immer du hingehen magst“. Und alsbald wird er zeigen, daß er seines Herrn sich nicht schämt, daß er mit den Aposteln es sich zur Ehre rechnet, für den Namen Jesu Schmach zu

---

Kirchenbesuch, für geistliche Lesung und Betrachtung waren nun bestimmte Zeiten vorgeschrieben, und die Standhaftigkeit, mit der er alle diese Uebungen fortsetzte, brachte die erwähnte Vorhersagung des Bischofs in Erfüllung. (P. Hyacint. Gallitia in vita.)

[1]) Den Firmlingen pflegt empfohlen zu werden, vor dem letzten Segen sich nicht aus der Kirche zu entfernen. Schon die Heiligkeit der sacramentalischen Handlung fordert diese Ausdauer. Jedoch hätte jener, der vor dem letzten Segen sich entfernt hat, keinen wahren Grund sich über den Empfang des Sacraments zu beunruhigen, wie schon aus dem Verfahren der Kirche, welche in einem solchen Falle die Firmung nicht wiederholt, genugsam hervorgeht. Vergl. Bened. XIV. de Synod. l. 13. c. 19. n. 17.

leiden, wenn die Umstände es erfordern sollten. Vor Allem aber wird er sich bestreben, durch keine schwere Sünde die Gnadenwirkungen der Firmung zu hindern oder doch zu schwächen. [1])

(17) Warum werden auch bei der Firmung Pathen genommen?

Der Firmpathe hat die Bestimmung, dem Firmlinge in dem geistlichen Kampfe, zu dem er eingeweiht wird, je nach Bedürfniß mit Rath und That beizustehen. — Die Gewohnheit, dem Firmlinge einen Pathen zu geben, ist alt, und schon im 7. Jahrhundert wird sie als eine seit langer Zeit bestehende angeführt [2]). Durch die Trennung der Firmung von der Taufe ward ihre Ausbildung noch mehr befördert. Einige wollen die Veranlassung derselben in dem Beispiele des Andreas finden, der als der Aeltere seinen Bruder Petrus zum Heilande, dem gemeinsamen Führer und Meister, geleitete. Indeß dürfte sie wohl am füglichsten mit dem h. Thomas [3]) aus dem Wesen der Firmung selbst hergeleitet werden. „Wie der Neugeborne“, schreibt er, „eines Lehrers in dem bedarf, was zur Bewahrung des Lebens gehört, so bedürfen auch jene, welche zum Kampfe bestimmt werden, eines Lehrmeisters, um in der Art und Weise zu kämpfen unterrichtet zu werden.“ ... Der Firmpathe deutet die übernommene Verpflichtung, dem Firmlinge Führer und Beschützer zu seyn, dadurch an, daß er seine Hand auf dessen rechte Schulter legt. Früher bestand ein anderer auch im Römischen Pontificalbuche vorgeschriebener Gebrauch, den der h. Karl Borromäus beibehalten wünschte. Der Firmling nämlich setzte seinen Fuß auf den des Firmpathen, und dadurch sollte, wie Einige wollen, angedeutet wer-

---

[1]) Ob der Zustand der Todsünde die *sacramentalische* Gnade vernichte (hindere) oder nicht, ist bei den Theologen nicht ausgemacht. Nach der Ansicht, daß die sacramentalische Gnade in der durch das Sacrament vermehrten *heiligmachenden* eingeschlossen sei, wäre zu folgern, daß mit dem Verluste der letztern auch jene verloren gehe; wird aber die sacramentalische Gnade als von der heiligmachenden geschieden betrachtet, so sieht man nicht, warum nach dem Verluste der heiligmachenden die sacramentalische nicht fortbestehen sollte. Aber geschwächt würde die sacramentalische Gnade durch die Todsünde wenigstens insofern, als ihr die Stütze, welche sie zuvor in der heiligmachenden als der Quelle besonderer wirklichen Gnaden fand, entzogen würde.

[2]) S. *Berti*, de theol. discipl. l. 32. c. 10. — [3]) S. 3. q. 72. a. 10.

den, daß der Pathe hinfort die Schritte des Firmlings auf der Bahn des Heils zu leiten habe. — Mit dem sichtbaren Führer und Beschützer wird dem Firmlinge zugleich ein unsichtbarer in jenem Heiligen gegebenn, dessen Namen er annimmt oder doch zu seinem bisherigen hinzufügt. — Wegen des innigen Verhältnisses findet auch zwischen dem Firmpathen und dem Firmlinge wie zwischen dem Firmpathen und den Eltern des Firmlings eine geistliche Verwandtschaft statt, gleich als bei der Taufe, weßhalb auch dasselbe Ehehinderniß eintritt.

(18) Welche Eigenschaften fordert die Kirche von den Firmpathen?

Es werden an den Firmpathen überhaupt jene Eigenschaften verlangt, die an den Taufpathen vorausgesetzt werden. Ueberdieß wird in mehreren Concilien vorgeschrieben, daß nur Gefirmte, wie ohnehin schon billig, als Firmpathen auftreten; ferner, daß der Firmpathe vom Taufpathen unterschieden sei, wie auch seine Bestimmung eine verschiedene ist; daß der Pathe des nämlichen Geschlechtes sei wie der Firmling; daß endlich Ordensgeistliche dieses Amt nicht übernehmen, weil sie durch ihren Beruf an der Erfüllung desselben leicht verhindert werden.

Nutzanwendung.

Finden wir schon im Sacrament der Taufe einen so mächtigen Antrieb, uns ganz Gott hinzugeben, so macht die Firmung uns die Wahl zwischen ihm und der Welt gleichsam unmöglich. In der Taufe wurden wir zum übernatürlichen Leben erneuert: in der Firmung aber wird dasselbe gegen jede Schwachheit gestärkt. Aus der Taufe gingen wir hervor als Kinder: die Firmung führt uns zum Mannesalter. Die Taufe legte uns die Nothwendigkeit auf, zu streiten wider die Feinde des Heils: aber die Firmung reicht uns Schild und Schwert. Durch die Taufe wurde der Tempel des h. Geistes im Menschen erbaut: durch die Firmung wird er eingeweiht. In der Taufe ward uns der Glaube eingepflanzt: aber die Firmung verleihet auch den Muth, ihn zu bekennen. Ja die Väter behaupten, erst durch die h. Firmung werde der Getaufte ein Christ im vollen Sinne, nämlich ein Gesalbter. Wie Christus als Mensch durch die Salbung des h. Geistes zum Könige, Priester und Propheten wurde, so empfängt auch der Gefirmte eine dreifache Würde. Zum Könige wird er gesalbt; denn es wird ihm die Kraft verliehen, alle Feinde zu besiegen, die Welt und die Hölle an seinen Triumphwagen zu fesseln. Er wird zum Priester gesalbt: der Tempel, in dem er opfern soll, ist sein Herz; das Schlachtopfer sind die unordentlichen Leidenschaften, die er vernichten muß; das

leiden, wenn die Umstände es erfordern sollten. Vor Allem aber wird er sich bestreben, durch keine schwere Sünde die Gnadenwirkungen der Firmung zu hindern oder doch zu schwächen. [1])

(17) Warum werden auch bei der Firmung Pathen genommen?

Der Firmpathe hat die Bestimmung, dem Firmlinge in dem geistlichen Kampfe, zu dem er eingeweiht wird, je nach Bedürfniß mit Rath und That beizustehen. — Die Gewohnheit, dem Firmlinge einen Pathen zu geben, ist alt, und schon im 7. Jahrhundert wird sie als eine seit langer Zeit bestehende angeführt [2]). Durch die Trennung der Firmung von der Taufe ward ihre Ausbildung noch mehr befördert. Einige wollen die Veranlassung derselben in dem Beispiele des Andreas finden, der als der Aeltere seinen Bruder Petrus zum Heilande, dem gemeinsamen Führer und Meister, geleitete. Indeß dürfte sie wohl am füglichsten mit dem h. Thomas [3]) aus dem Wesen der Firmung selbst hergeleitet werden. „Wie der Neugeborne", schreibt er, „eines Lehrers in dem bedarf, was zur Bewahrung des Lebens gehört, so bedürfen auch jene, welche zum Kampfe bestimmt werden, eines Lehrmeisters, um in der Art und Weise zu kämpfen unterrichtet zu werden."... Der Firmpathe deutet die übernommene Verpflichtung, dem Firmlinge Führer und Beschützer zu seyn, dadurch an, daß er seine Hand auf dessen rechte Schulter legt. Früher bestand ein anderer auch im Römischen Pontificalbuche vorgeschriebener Gebrauch, den der h. Karl Borromäus beibehalten wünschte. Der Firmling nämlich setzte seinen Fuß auf den des Firmpathen, und dadurch sollte, wie Einige wollen, angedeutet wer-

---

[1]) Ob der Zustand der Todsünde die sacramentalische Gnade vernichte (hindere) oder nicht, ist bei den Theologen nicht ausgemacht. Nach der Ansicht, daß die sacramentalische Gnade in der durch das Sacrament vermehrten heiligmachenden eingeschlossen sei, wäre zu folgern, daß mit dem Verluste der letztern auch jene verloren gehe; wird aber die sacramentalische Gnade als von der heiligmachenden geschieden betrachtet, so sieht man nicht, warum nach dem Verluste der heiligmachenden die sacramentalische nicht fortbestehen sollte. Aber geschwächt würde die sacramentalische Gnade durch die Todsünde wenigstens insofern, als ihr die Stütze, welche sie zuvor in der heiligmachenden als der Quelle besonderer wirklichen Gnaden fand, entzogen würde.

[2]) S. Berti, de theol. discipl. l. 32. c. 10. — [3]) S. 3. q. 72. a. 10.

den, daß der Pathe hinfort die Schritte des Firmlings auf der Bahn des Heils zu leiten habe. — Mit dem sichtbaren Führer und Beschützer wird dem Firmlinge zugleich ein unsichtbarer in jenem Heiligen gegebenn, dessen Namen er annimmt oder doch zu seinem bisherigen hinzufügt. — Wegen des innigen Verhältnisses findet auch zwischen dem Firmpathen und dem Firmlinge wie zwischen dem Firmpathen und den Eltern des Firmlings eine geistliche Verwandtschaft statt, gleich als bei der Taufe, weßhalb auch dasselbe Ehehinderniß eintritt.

(18) Welche Eigenschaften fordert die Kirche von den Firmpathen?

Es werden an den Firmpathen überhaupt jene Eigenschaften verlangt, die an den Taufpathen vorausgesetzt werden. Ueberdieß wird in mehreren Concilien vorgeschrieben, daß nur Gefirmte, wie ohnehin schon billig, als Firmpathen auftreten; ferner, daß der Firmpathe vom Taufpathen unterschieden sei, wie auch seine Bestimmung eine verschiedene ist; daß der Pathe des nämlichen Geschlechtes sei wie der Firmling; daß endlich Ordensgeistliche dieses Amt nicht übernehmen, weil sie durch ihren Beruf an der Erfüllung desselben leicht verhindert werden.

Nutzanwendung.

Finden wir schon im Sacrament der Taufe einen so mächtigen Antrieb, uns ganz Gott hinzugeben, so macht die Firmung uns die Wahl zwischen ihm und der Welt gleichsam unmöglich. In der Taufe wurden wir zum übernatürlichen Leben erneuert: in der Firmung aber wird dasselbe gegen jede Schwachheit gestärkt. Aus der Taufe gingen wir hervor als Kinder: die Firmung führt uns zum Mannesalter. Die Taufe legte uns die Nothwendigkeit auf, zu streiten wider die Feinde des Heils: aber die Firmung reicht uns Schild und Schwert. Durch die Taufe wurde der Tempel des h. Geistes im Menschen erbaut: durch die Firmung wird er eingeweiht. In der Taufe ward uns der Glaube eingepflanzt: aber die Firmung verleihet auch den Muth, ihn zu bekennen. Ja die Väter behaupten, erst durch die h. Firmung werde der Getaufte ein Christ im vollen Sinne, nämlich ein Gesalbter. Wie Christus als Mensch durch die Salbung des h. Geistes zum Könige, Priester und Propheten wurde, so empfängt auch der Gefirmte eine dreifache Würde. Zum Könige wird er gesalbt; denn es wird ihm die Kraft verliehen, alle Feinde zu besiegen, die Welt und die Hölle an seinen Triumphwagen zu fesseln. Er wird zum Priester gesalbt: der Tempel, in dem er opfern soll, ist sein Herz; das Schlachtopfer sind die unordentlichen Leidenschaften, die er vernichten muß; das

Alles verzehrende Feuer ist das Feuer des h. Geistes. Auch Prophet ist er geworden; denn er soll den Namen Christi bekennen vor der ganzen Welt, soll Zeugniß ablegen für die Wahrheit des Glaubens, wenn dieser angegriffen wird, soll durch seine Handlungen Allen voranleuchten als ein Muster vollkommener Heiligkeit. Wie könnte diese erhabene Würde, verbunden mit den reichlichsten Gnadenergießungen, ihn nicht mit Muth erfüllen, um für das Heilige einzustehen, wo es etwa gelästert wird! Wird er beim Gedanken an das Zeichen des h. Kreuzes, das seiner Stirn aufgedrückt wurde, mit dem Apostel nicht ausrufen: „Es sei fern von mir, in etwas Anderm mich zu rühmen, als im Kreuze unsers Herrn Jesus Christus!“ Vor Jahrhunderten fand das Abendland seinen Ruhm darin, mit dem Kreuze geschmückt hinzuziehen zur Befreiung des h. Grabes. Wir Alle, die wir gefirmt sind, wurden bezeichnet mit diesem h. Zeichen und ziehen nun muthig hin, das verheißene Land zu erobern; Kreuzfahrer sind wir Alle. — Die reichen Früchte dieses Sacraments waren Ursache, daß man in den Zeiten der Verfolgung sich so sehr beeilte, es zu empfangen; ja man war überzeugt, daß man durch Vernachlässigung desselben den größten Gefahren, den Glauben zu verlieren, sich aussetzte. Ein gewisser Philosoph Novatus, von Andern Novatianus genannt, hatte Neigung für die katholische Religion gezeigt und sich darin unterrichten lassen. Plötzlich von einer schweren Krankheit überfallen, hatte er die Taufe empfangen, aber nicht die Firmung, und zeigte auch später, als er genesen, keinen Eifer, dieses Sacraments theilhaft zu werden. Nach Einigen soll er in der Verfolgung des Decius den Glauben verläugnet haben, sicher aber ward er Urheber einer kirchlichen Trennung, und diesen seinen Fall glaubte man seiner Versäumung der Firmung zuschreiben zu müssen. „Da er vom Bischofe das Siegel (die Firmung) nicht empfangen hatte“, sagt der h. Papst Cornelius [1]), „wie konnte er den h. Geist empfangen?“ Lernen wir aus diesem Beispiele den Werth der h. Firmung schätzen und beeifern wir uns, der Gnadenwirkungen desselben uns mehr und mehr würdig zu machen.

Von dem allerheiligsten Sacrament des Altars.

§. 1. Von der Gegenwart Christi im h. Sacrament.

Begriff des h. Altarssacraments.

(1) Was ist das heiligste Sacrament des Altars?

Das Sacrament des Altars, in sofern es, wie gewöhnlich, in seiner Vollendung oder als etwas Bleibendes be-

[1]) Ep. ad Fabium Antioch.

trachtet wird, ist der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesu Christi, der unter den Gestalten von Brod und Wein zur Nahrung unserer Seele wirklich und wesentlich zugegen ist. Betrachten wir es im Augenblicke des Werdens, so ist es die unter dem Fortbestehen der Gestalten stattfindende Verwandlung von Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi zur Nahrung unserer Seelen. In der Handlung, wodurch diese Verwandlung bewirkt wird, liegt das Wesen eines Opfers, wie später zu erörtern ist. — Wie Christus von den Propheten eben deßhalb, weil kein Wort ihn genugsam bezeichnet, unter so verschiedenen Benennungen und Bildern dargestellt wird, so wurden auch von jeher diesem Wunder der göttlichen Liebe die verschiedensten Namen, deren jeder aber nur einen Strahl der verkörperten Gnadensonne hervorhebt, von der Kirche beigelegt. Als Sacrament und Opfer zugleich betrachtet, wird es genannt Eucharistie (gute Gabe oder Danksagung): nämlich Gabe, weil wir in ihm Christus das erhabenste aller Geschenke empfangen und durch dasselbe an die ausgezeichnete Wohlthat der Erlösung erinnert werden; Danksagung, weil wir durch Darbringung eines dem Geschenke entsprechenden Gutes, nämlich des sich opfernden Heilandes, den vollkommensten Dank abstatten. Osterlamm wird es genannt, weil es namentlich vorbedeutet wurde durch jenes Lamm, welches vom Volke Israel geopfert und verzehrt wurde. Bei den griechischen Vätern heißt es oft Synaxis (Versammlung oder Gemeinschaft), weil zur Feier des Opfers die Gläubigen sich körperlich versammeln und durch Theilnahme an demselben mit Christus und der Kirche in Gemeinschaft treten. — Als Sacrament betrachtet heißt es Altarssacrament, weil es auf dem Altar bereitet und aufbewahrt wird, oder Sacrament einfachhin und in einem ausgezeichneten Sinne, weil es die andern Sacramente an Erhabenheit übertrifft. Abendmahl (coena) wird es genannt, weil Christus beim letzten Abendmahle es einsetzte. [1])

[1]) Diese Ausdrucksweise findet sich allerdings bei den Vätern (Tertull. de spect. c. 13. S. Chrys. hom. 24. in 1. ad Cor.). Die Neuerer des 16. Jahrhunderts verbanden mit derselben zuweilen einen den Vätern fern liegenden Nebengedanken, indem sie im Widerspruche mit der Geschichte behaupteten, die Eucharistie könne nur in Anwesen-

Es heißt Communion (Gemeinschaft), weil wir durch dasselbe mit Christus als dem Haupte, und mit den Gläubigen als seinen Gliedern verbunden werden. Auch Brod wird es genannt, theils weil es aus Brod gebildet wird, theils weil es unter den Gestalten des Brodes besteht, theils weil es der Seele das ist, was das natürliche Brod dem Leibe. Es heißt Himmels- und Engelbrod, weil es gleich dem Manna in der Wüste vom Himmel kommt und den Menschen so vergeistiget, daß er fortan den Engeln zugezählt werden kann; Leib des Herrn oder Frohnleichnam, weil Christus in ihm zugegen ist [1]; endlich Wegzehrung, weil es ein Vorbild unserer einstigen Vereinigung mit Gott [2] und zugleich ein Stärkungsmittel auf der Reise zum Vaterlande ist.

(2) Warum wird die Eucharistie den Sacramenten zugezählt?

Die h. Eucharistie ist wirklich ein Sacrament, weil alles zu einem Sacramente Erforderliche dabei eintrifft. Wir finden nämlich 1) das äußere Zeichen in den Gestalten des Brodes und des Weines, welche fortbestehen. Was Christus seinen Jüngern reichte, war etwas Sichtbares und Fühlbares, etwas Aeußerliches, in dem zugleich die Bestimmung lag, etwas Anderes anzudeuten, nämlich die Nahrung und Erquickung der Seele. — 2) Das Angedeutete ist die unsichtbare Gnade. „Wer von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit." Joh. 6, 52. Christus selbst nämlich ist zugegen als der Gnadenspender, d. h. mit der Absicht, die Seele des Empfangenden zu nähren und zu kräftigen, was eben die Bestimmung der Gnade ist. — 3) Daß es von Christus für alle kommenden Zeiten eingesetzt sei, erhellet schon aus dem Auftrage: „Thuet dieses zu meinem Andenken" (Luc. 22, 19.), und aus den Worten, welche den Genuß zur Pflicht machen:

---

heit Vieler gefeiert werden und sei nur eine Erinnerung an das letzte Abendmahl. Die Katholiken bedienen sich deßhalb seltener des Ausdrucks „Abendmahl"; sie wollen sich nämlich auch durch die Sprache von jenen unterscheiden, von welchen sie durch den Begriff so sehr unterschieden sind.

[1]) „Corpus Domini." Tert. de orat. Das alte Wort frohn (Frohnfasten, Frohndienst) wird von Einigen durch heilig erklärt, von Andern durch Herr. Beide Erklärungen möchten richtig seyn, aber im Grunde auf eine und dieselbe sich zurückführen lassen.

[2]) S. Thom. 3. q. 73. a. 4.

„Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in Euch haben." Joh. 6, 54. Auch haben alle frühern Secten, welche noch auf Christenthum Anspruch machten und nicht jeden Begriff eines Sacraments vernichtet hatten, von jeher im h. Abendmahle ein von Christus eingesetztes Sacrament erkannt, und deßhalb möchte es überflüssig seyn, fernere Zeugnisse aus der Ueberlieferung anzuführen.

(3. 4) Wann hat Christus dieses Sacrament eingesetzt?

Christus hat das h. Altarssacrament, wie außer den Evangelisten Matthäus (26, 26—28), Marcus (14, 22—24), Lucas (22, 19. 20), auch der h. Paulus (1. Cor. 11, 23. 25) erzählt, am Vorabende seines Leidens eingesetzt, als er seinen Jüngern das gesegnete Brod mit den Worten hinreichte: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib"; und den mit Wein gefüllten ebenfalls gesegneten Kelch unter den Worten: „Trinket Alle daraus; denn dieß ist mein Blut des neuen Testaments, das für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden!" Der Erlöser steht im Begriffe sein Testament zu beschließen und zu besiegeln. Unter einem Testament oder Vermächtnisse verstehen wir nämlich die von Jemand zu Gunsten eines Andern getroffene letztwillige Verordnung über seinen Nachlaß. Den Namen Testament verdient nicht nur die ganze neue Heilsordnung, die mit dem Tode Christi in Wirksamkeit treten und mit seinem Blute besiegelt werden sollte, sondern namentlich auch das, was der Heiland beim Scheiden seinen Jüngern als Denkmal seiner Liebe reicht: „Thuet dieß zu meinem Andenken."

Gegenwart Christi durch Wesensverwandlung.

Was reichte Christus seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet hin und esset... Trinket Alle daraus?"

Christus reichte den Jüngern sein wahres Fleisch und sein wahres Blut. — Daß im Altarssacrament der wahre Leib und das wahre Blut des Heilandes zugegen sei, ward im Concil von Trient mit den Worten ausgesprochen: „Wenn Jemand läugnet, daß im Sacrament der Eucharistie der Leib und das Blut sammt der Seele und der Gottheit unseres Herrn

Jesu Christi und folglich der ganze Christus wahrhaft wirklich und wesentlich (vere, realiter et substantialiter) enthalten sei, und behauptet, daß er darin nur wie in einem Zeichen oder einer Figur oder der Kraft nach sei: der sei im Banne." [1]) „Wahrhaft" ist Christus im Altarssacrament enthalten, und nicht bloß wie in einem Bilde oder einer Figur, so daß Brod und Wein den Leib und das Blut Christi nur darstellte oder bedeutete. „Wirklich", an und für sich ist er darin zugegen; er wird nicht bloß als darin gegenwärtig gedacht oder geglaubt und nicht bloß durch den Glauben darin empfangen. „Wesentlich" ist er gegenwärtig, nicht bloß durch seine Kraft oder seine Gnadenwirkungen, wie in den übrigen Sacramenten. Mit einem Worte: Christus ist im Altarssacrament gegenwärtig ebenso wahrhaft wirklich und wesentlich, als er in der Krippe lag, am Kreuze hing, zur Rechten seines Vaters im Himmel sitzt. [2])

---

[1]) Sess. 13. can. 1.

[2]) Luther konnte nicht umhin, die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssacrament anzunehmen, ließ aber keine Verwandlung zu. In dem zu Augsburg (Jahr 1530) dem Kaiser Carl überreichten Bekenntnisse drücken die Anhänger Luther's ihre Lehre so aus: „Es wird gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter Gestalt des Brodts und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei, gegeben und dann ausgetheilt und genommen wird." Art. 10. Im lateinischen Exemplar von 1531 fehlen aber schon die der katholischen Lehre von der Verwandlung allerdings zusagenden Worte: „unter der Gestalt"... Der Art. 10 lautet demnach: De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini, et improbant secus docentes. Nach Luther's Tode kam der Glaube an eine wirkliche Gegenwart Christi im Sacrament unter seinen Anhängern selbst immer mehr in Verfall. Und in der That hat auch die Lehre von der wirklichen Gegenwart keinen innern Halt mehr, wenn einmal angenommen wird, daß die Sacramente nur ein Unterpfand, nur eine Versicherung der Sündenvergebung, keineswegs aber ein mit Gnadenwirkung verbundenes Zeichen sind. „Das nackte Brod und der nackte Wein", sagt Möhler (Symb.) „leisteten Alles, was von dem Sacramente erwartet wurde. So wenig Gott in dem Regenbogen, welcher als das Unterpfand der Verheißung, daß keine Wasserfluth mehr die Bewohner der Erde vernichten solle, einer kindlichen Welt vorgestellt wurde, persönlich gegenwärtig seyn muß, damit jene zu einem Symbol auserwählte Naturerscheinung ihren beberuhigenden Zweck erreiche; ebenso wenig bedarf es der wirklichen Gegenwart des Heilandes im Altarssacramente, wenn es nur als Unterpfand des Sündennachlasses dienen soll." — Zwingli, Oekolampadius und vor ihnen schon Carlstadt fanden, den von Luther aufgestellten Begriff eines Sacraments weiter verfolgend, im

(5) Wie wurde Christus im h. Sacrament gegenwärtig?

Christus wurde gegenwärtig, indem die ganze Wesenheit des Brodes in seinen Leib und die des Weines in sein Blut verwandelt wurde. — Der kirchliche Lehrsatz lautet: „Wer behauptet, im hochheiligen Sacrament der Eucharistie verbleibe die Wesenheit (Substanz) des Brodes und Weines zugleich mit dem Leibe und Blute unsers Heilandes, und (wer) jene wunderbare und einzige Verwandlung der ganzen Wesen-

---

Altarssacrament nur das Bild des Leibes und Blutes Christi, da das Brod den Leib und der Wein das Blut nur darstellen oder sinnbilden sollten. Gegen sie und ihre Anhänger, die „Sacramentirer“ oder Sacramentsschwärmer“ erhob sich Luther in den stärksten Ausdrücken. — Calvin gelangte nach mannigfachen Schwankungen und Widersprüchen dahin, daß er mit Zwingli die Einsetzungsworte bildlich verstand, aber doch zugleich eine Art geistiger Gegenwart Christi beim Genusse des Abendmahls annahm, indem nämlich der Empfangende im Geiste und durch den Glauben zu Christus, der im Himmel ist, sich erschwinge. Gewisse Rücksichten bewogen bald die Protestanten, in einer gemeinsamen, unbestimmten Formel ihre verschiedenen Ansichten auszudrücken und so scheinbar eine gewisse Einigkeit zu erzielen. Melanchthon selbst, der Verfasser der ersten Augsburgischen Confession, änderte den 10. Artikel, und in den veränderten Ausgaben nach 1540 lautet dieser nun: De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi, vescentibus in coena Domini. Es wird demnach beim Genusse „mit dem Brode und Weine“ der Leib Christi „gereicht“ oder „dargestellt“; denn beide Erklärungen läßt das lateinische Wort zu, und jedem steht es frei, es in diesem oder jenem Sinne aufzufassen, folglich an eine wirkliche oder aber bloß bildliche Gegenwart zu glauben. Die Socinianer nahmen Zwingli's Lehre an, verflachten sie aber wo möglich noch mehr, da sie in Christus nur einen bloßen Menschen erkannten und die innern Gnadenwirkungen überhaupt zurückwiesen, mithin den Begriff eines Sacramentes selbst aufhoben. (Vergl. Möhler's Symbolik und Buchmann's Populärsymbolik.) Die Meinungen gingen übrigens schon beim Beginne der Reformation so auseinander, daß Einige für gerathen hielten, jedem anheimzustellen, was er über das Altarssacrament glauben oder nicht glauben wolle. In einer Schrift („Daß die Worte noch feststehn“) erwähnt Luther zuerst die verschiedenartigsten, unter den Reformatoren versuchten Auslegungen der Einsetzungsworte, und fährt dann fort: „Ueber dieses Alles sagen noch Andere, es sei kein Glaubensartikel, darum sollte man nicht darüber zanken, und es möge hier glauben, wer da will und was er will; diese treten's gar mit Füßen.“... Im Jahre 1533 schrieb er an den Senat zu Frankfurt: „Es ist mir schrecklich zu hören, daß in einerlei Kirche oder bei einerlei Altar beide Theile sollten einerlei Sacrament holen und empfangen; und ein Theil sollte glauben, er empfange nur Brod und Wein, der andere aber glauben, er empfange den wahren Leib und Blut Christi.“ (Vergl. die alte Abendmahlslehre S. 292.)

heit des Brodes in den Leib und der ganzen Wesenheit des Weines in das Blut, wobei nur die Gestalten des Brodes und Weines bleiben, läugnet — welche Verwandlung die katholische Kirche sehr passend Transsubstantiation (Wesensverwandlung) nennt — : der sei im Banne." Nach dieser im Kirchenrath zu Trient [1]) und auch schon früher in dem zu Florenz und dem vierten im Lateran ausgesprochenen Lehre ist Christus nicht in oder mit oder unter dem Brode zugegen, sondern was zuvor Brod war, ist nach der Consecration der Leib Christi. [2])

(6. 7) Was war nach jener Wandlung von Brod und Wein noch vorhanden?

Nach jener Wandlung war von Brod und Wein nichts als deren Gestalten vorhanden. — Unter Gestalten verstehen wir hier Alles, was von Brod und Wein in die Sinne fällt, als Form, Farbe, Geschmack, Geruch rc. Daß etwas Derartiges nach der Consecration fortbestehe, bezeugen schon unsere Sinne; daß aber nur die Gestalten, nicht die Substanz des Brodes und Weines selbst, zugegen seien, folgt aus der so eben aufgestellten Lehre, nach der eine Verwandlung „der ganzen Substanz des Brodes" rc. stattfindet, wobei „nur die Gestalten von Brod und Wein bleiben." Und überdies fordert schon der Begriff eines Sacraments, daß irgend etwas äußerlich Wahrnehmbares, mit dem die unsichtbare Gnadenwirkung verbunden ist, zugegen sey. Indem aber das Fleisch

---

[1]) Sess. 13. can. 3.

[2]) Luther, welcher, wie schon bemerkt, die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi festhalten wollte, ohne doch mit der katholischen Kirche eine Wesensverwandlung anzunehmen, sah sich zu den sonderbarsten Behauptungen hingetrieben. Auf die Frage, wie denn Christus gegenwärtig werde, antwortete er, Christus sei auch seiner Menschheit nach überall; beachtete aber nicht, daß die h. Schrift mit ausdrücklichen Worten lehrt, Christus als Mensch habe sich bald an irgend einen Ort hinbegeben, und bald von einem Orte und bei seiner Auffahrt von der Erde überhaupt entfernt, was offenbar gegen die Allörtlichkeit ist. Auf die weitere Frage, wie es denn komme, daß man Christus, der doch seinem Leibe nach überall zugegen seyn solle, nicht in jeder Speise, sondern nur im Abendmahl empfange, antwortete er, Christus entferne sich von den übrigen Speisen, damit man ihn nicht empfange, bleibe aber im Altarssacrament, indem er „daran gebunden werde" Freilich darf man nun nicht weiter fragen, wie eine solche Lehre in der Schrift oder Ueberlieferung begründet sei. Vergl. Buchmann's Populärsymb. §. 43.

des Heilandes unter einer fremden Hülle verborgen ist, verliert einerseits der Gedanke an den Genuß desselben das Abstoßende, das er für die Capharnaiten hatte, und wird uns andererseits Gelegenheit geboten, unsern Glauben an das Wort des Heilandes zu bethätigen. — Die Gestalten von Brod und Wein sind jedoch nach der Consecration nicht die eigenen Gestalten des Leibes und Blutes Christi geworden, so daß Christus nun diese oder jene Form, diesen oder jenen Geschmack habe. Denn Brods- und Weinsgestalten sind einerseits nicht die natürlichen Gestalten eines menschlichen Leibes, wie er doch Christo eigen ist, und andererseits läßt sich nicht annehmen, daß der nun glorreiche und des Leidens unfähige Leib Christi, der an die Stelle der Substanz von Brod und Wein tritt, in irgend eine fremdartige Form eingezwängt und somit verändert, ja der ihm eigenen Daseynsweise entkleidet werde. [1])

Nachweisung der wirklichen Gegenwart.

(8) Wie beweisen wir, daß Christus im Altarssacrament wirklich seinen Leib und sein Blut zum Genusse gab?

Für die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssacrament zeugt I) die h. Schrift mit den klarsten Worten. — 1) Christus nahm vom Verlangen des Volkes nach leiblicher Speise Veranlassung, um es auf eine Speise weit höherer Art aufmerksam zu machen und bei dieser Gelegenheit das h. Altarssacrament zu verheißen. Im 6. Cap. des h. Johannes ist die Rede von einem dreifachen Genusse, und zwar zuerst, bei Erwähnung der wunderbaren Brodvermehrung, vom Genusse des leiblichen Brodes (— 26), dann vom geistigen Genusse des vom Himmel gesandten Brodes, nämlich des Heilandes, oder vom Glauben an den Heiland (28—48 oder 51); zuletzt vom wirklichen Genusse des wirklichen Fleisches und Blutes des Heilandes, das den Gläubigen zur Nahrung und zum Tranke wird gereicht werden (49 oder 52—72). Die ganze Streitfrage zwischen Katholiken und Protestanten läuft auf diesen Einen Punct hinaus, ob Christus im letzten Abschnitte noch vom Genusse durch den Glauben spreche, oder aber

[1]) S. Thom. 3. q. 77. a. 1.

auf den wirklichen Genuß des wirklichen Fleisches und Blutes übergegangen sei, wie er kurz zuvor den geistigen Genuß des himmlischen Manna an den leiblichen Genuß des leiblichen Brodes geknüpft hatte und ein anderes Mal vom Strafgerichte über Jerusalem auf das allgemeine Weltgericht überging.

Unmöglich kann unter dem Genusse, von dem im letzten Abschnitte die Rede ist, der Glaube an den Messias verstanden werden.[1] Wir lesen: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben" ... (54. 55.) Unsere Gegner wollen in dieser Ausdrucksweise denselben Sinn finden, als in der dem zweiten Abschnitte angehörenden Stelle: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dursten." (35.) In dieser letzten Stelle nun scheint vom Glauben an den Heiland als die Wahrheit die Rede zu seyn, wie überhaupt in der h. Schrift die Wahrheit als Speise oder Brod der Seele dargestellt wird. Sprichw. 9, 5. Sir. 15, 3. Man merke aber die auffallende Verschiedenheit der beiden Stellen; in der des 2. Abschnittes wird der Heiland selbst, der ganze Gottmensch, als Gegenstand des Genusses dargestellt, in der andern aber das Fleisch und das Blut des Heilandes. Nun begreift man wohl, wie der Heiland, namentlich seine Gottheit, als Gegenstand des Glaubens bezeichnet werden konnte, begreift aber nicht, wie die Umstehenden zum Glauben an das Fleisch und das Blut oder an die Menschheit des redenden Heilandes angeregt werden sollen. Der Heiland redet ja immer von seinem göttlichen Ursprunge, als dem Gegenstande des Glaubens, nicht aber von der Wirklichkeit seiner menschlichen Natur. — Zudem mußte der Heiland, um verstanden zu werden, falls er seiner Rede einen figürlichen Sinn unterlegen wollte, genau sich dem Sprachgebrauche fügen; denn nur durch diesen wird

[1] Vergl. Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im h. Abendmahle. Aus der h. Schrift bewiesen. Acht Vorträge von Dr. Wiseman. Aus dem Englischen von Dr. M. Brühl.

der Sinn einer figürlichen Redensart, der an sich immer zweifelhaft ist, mit Sicherheit erkannt. Nun aber hatte der Ausdruck: das Fleisch Jemandes essen, bei den Juden durchaus nicht die Bedeutung: an Jemand glauben oder Jemand mit Liebe aufnehmen, sondern gerade den entgegengesetzten: Jemand Leid anthun, besonders durch Verläumdung oder falsche Anklage. [*]) Folglich mußte der Heiland, falls er figürlich reden wollte, durchaus annehmen, daß er in diesem Sinne verstanden werde; aber dann sagte er das Gegentheil von dem, was er der Annahme gemäß sagen wollte; er wollte, so behaupten die Gegner, die Umstehenden zum Glauben einladen, und lud sie ein, ihm Leid zuzufügen. Einen zulässigen Sinn hat also seine Rede nur dann, wenn sie wörtlich, vom Genusse des wirklichen Fleisches im Sacramente, verstanden wird.

Vergleichen wir nun die im dritten Abschnitte erwähnte Gabe mit der zuvor im zweiten besprochenen, so ergibt sich vornehmlich folgender Unterschied. Die zuerst erwähnte geht vom Vater aus: „Mein Vater gibt euch das wahre Brod vom Himmel" (32); die zweite Gabe kommt vom Sohne: „Das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt" (52). Die erste Gabe ist schon dargereicht: „Das ist das Brod Gottes, welches vom Himmel herabgekommen ist, und der Welt das Leben gibt" (33); die zweite, obwohl sie schon auf Erden sich findet, wird noch dargereicht werden: „Das Brod, welches ich geben werde" (52). Die Art, wie die erste Gabe

---

[*]) Im Hebräischen haben alle Stellen ohne Ausnahme, in welchen die Redensart im figürlichen Sinne vorkommt, die genannte Bedeutung. „Wenn, die mir schaden, sich nahen, mein Fleisch zu essen..." Ps 26, 2. „Warum verfolget ihr mich, wie Gott, und ersättiget euch an meinem Fleische." Job 19, 22. Im Chaldäischen und Syrischen, der Sprache, welcher sich der Heiland bediente, findet sich dieselbe Bedeutung. Im Syrischen des neuen Testaments ist das Wort diabolus (Verläumder, Widersager, Teufel) stets mit einem Worte wiedergegeben, das Fleischfresser bedeutet. In der mit der hebräischen und syrischen verwandten arabischen Sprache hat seit undenklichen Zeiten der Ausdruck: das Fleisch eines Menschen essen, die Bedeutung: ihn verläumden. — Man hat, wie auch der Protestant Tittmann (Meletemata sacra, Lips. 1816) gesteht, noch kein Beispiel anführen können, wo der Ausdruck: das Fleisch Jemandes essen, die Bedeutung glauben oder eine ähnliche hätte. Vergl. Wiseman a. a. O. 2. Vortrag.

zu genießen sei, wird erklärt, nämlich durch den Glauben soll sie genossen werden, und vom Essen ist nicht ein einziges Mal die Rede: „Ich bin das Brod des Lebens: wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten" (35). Die Verpflichtung, die zweite Gabe, das Fleisch und Blut des Heilandes zu essen und zu trinken, wird einfachhin ausgesprochen und durch keine Erklärung und Umschreibung, durch nichts, was auf einen Genuß durch den Glauben hindeutet, gemildert, wie es doch die Neuheit und das Abstoßende des Ausdruckes gefordert hätte. Diese dreifache Gegenüberstellung berechtigt uns wieder zu dem Schlusse, daß die zweite Gabe von der ersten zu unterscheiden sei. Was der Vater schon geschenkt hat, ist der menschgewordene Sohn, und dieser ist durch den Glauben aufzunehmen, wie denn schon Viele, namentlich die Jünger, an ihn geglaubt haben. Das Geschenk aber, daß der Sohn Allen, selbst seinen Jüngern, als noch bevorstehend verheißt, und dessen Annahme er zur Pflicht macht, ist nicht Er selbst als der göttliche Gesandte, insofern an ihn zu glauben befohlen würde; einmal, weil dieses Geschenk auch jenen angetragen wird, die an ihn als den Gesandten Gottes schon glauben, und dann, weil die Pflicht, das Geschenk anzunehmen, nicht als Pflicht, an ihn zu glauben, erklärt wird, was doch, wenn es um diese sich gehandelt hätte, nothwendig gewesen wäre, da jedes Gesetz, namentlich ein so auffallendes, wie das gegenwärtige, bestimmt und genau abgefaßt seyn muß.

Wenn nun vom Genusse durch den Glauben oder vom Anschlusse an den Messias die Rede nicht seyn kann; welches ist die Speise, die der Heiland seinen Zuhörern verheißt? Sein wirkliches Fleisch und Blut. Dieser ohnehin buchstäbliche Sinn der Rede wird durch alle Umstände als der einzig wahre erwiesen. Offenbar verstehen die Juden, gleichwie auch die Jünger, die Worte des Heilandes so, als wolle er ihnen sein Fleisch zur Speise und sein Blut zum Tranke geben. „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben? . . . Als nun Viele seiner Jünger dieß hörten, sprachen sie: Diese Rede ist hart, und wer kann sie hören?" Nur der Gedanke an den wirklichen Genuß des Fleisches Christi konnte zumal für die

Jünger etwas so Abstoßendes und Widerliches haben, denn dieser Begriff liegt in dem Ausdrucke „hart." „Diese Rede ist hart, wer kann sie hören" (anhören, nicht gleichbedeutend mit glauben)! Ja Viele seiner Jünger wurden nun in ihrem Glauben wankend und „wandelten hinfüro nicht mehr mit ihm." Schon hieraus allein, wie immer man die folgenden Worte des Heilandes auffassen wolle, erhellet zur Genüge, daß den Umstehenden durch keine Erklärung ein befriedigender Aufschluß gegeben oder daß der Heiland seine Worte nicht im figürlichen Sinne gedeutet hatte. Und dennoch ließ sich, falls die Rede nicht wörtlich zu nehmen war, eine beruhigende Erklärung erwarten. Pflegte nicht der Heiland, wenn die von ihm gebrauchten Bilder zu Mißverständnissen begründeten Anlaß boten, alsbald durch eine beigefügte Auslegung die Zweideutigkeit zu heben? Hatte er nicht dem Nikodemus, diesem Lehrer in Israel, dem eine zweite Geburt unbegreiflich war, in der Erwähnung einer Geburt aus dem Wasser und dem h. Geiste eine Erklärung gegeben, die weniger nothwendig scheinen konnte, da die mißverstandene Redensart im hebräischen Sprachgebrauche begründet war? Joh. 3, 3—5. Und in der gegenwärtigen Rede selbst, als die Zuhörer unter dem vom Himmel gekommenen Brode (33) eine materielle Nahrung verstanden und sprachen: „Herr gib uns für immer dieses Brod" (34), beeilte sich nicht der Heiland, ihre Auffassung durch die Worte zu berichtigen: „Ich bin das Brod des Lebens"? (35.) Wie können wir nun annehmen, er habe rücksichtlich des Genusses seines Fleisches und Blutes das Mißverständniß bei seinen Zuhörern nicht aufklären wollen, wenn ein solches stattfand? Ja mehr als Ein Grund hätte ihn dazu veranlassen müssen. Denn Wahrheit und Lehre unter dem Bilde von Brod und Speise darzustellen, war bei den Juden gebräuchlich (Ps. 55, 1. 2. Amos 8, 11); und somit hätte dieses Bild auch ohne eine Erklärung enträthselt werden können; aber Menschenfleisch und Menschenblut als eine zu wünschende Nahrung zu bezeichnen, war durchaus gegen den Sinn der Juden, und folglich bedurfte diese Redensart, falls sie nicht wörtlich zu verstehen war, einer Erklärung. Dürfen wir endlich wohl vermuthen, Christus, der Alle durch den Glauben an ihn zur Seligkeit führen wollte, habe

aus Liebe zu einem Wortspiel oder einer Zweideutigkeit, wenn man eine solche in der Rede finden will, so traurige Folgen, nämlich den Abfall vieler Jünger veranlassen wollen? Wie? wenn das Eine Wort: „O ihr Einfältigen! durch meine Rede sage ich ja nichts Anderes, als daß ihr an mich als den Messias glauben müsset, für den ihr mich schon längst erkannt habet;" wenn dieses Eine Wort so Viele für das ewige Leben hätte gewinnen können, würde der gute Hirt, der auch Einem durch eigene Schuld verirrten Schäflein nacheilt, dieses beruhigende Wort nicht gesprochen haben? Was würden wir z. B. von einem Prediger sagen, welcher durch eine derartige grelle Behauptung, deren wahren Sinn, wenn sie anders als wörtlich zu fassen war, die Zuhörer nicht zu errathen wußten, Viele vom Glauben abwendig machen würde? Nein, es fällt ein zu ungünstiges Licht auf den Charakter Jesu, wenn er mit seinen Zuhörern ein so arges Spiel trieb!

Endlich hätte Christus bei seinen Zuhörern den angeblichen Irrthum, daß er ihnen sein Fleisch und sein Blut zur Nahrung geben werde, nicht nur veranlaßt, sondern auch auf das Feierlichste bestätigt. Auf ihre Frage: „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?" antwortete er mit der starken Betheuerungsformel: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben." Gewiß will der Heiland mit diesen Worten dem erhobenen Einwurfe begegnen, daß er unmöglich sein Fleisch zu essen geben könne. Nun aber ist nicht denkbar, daß er mit jener feierlichen Betheuerungsformel die Pflicht an ihn zu glauben hervorheben wollte, während die Zuhörer vom wirklichen Genusse des Fleisches und Blutes redeten. Gegen die Verpflichtung an ihn zu glauben wurde ja keine Schwierigkeit erhoben: wie hätte denn der Heiland einen nicht bestehenden Zweifel lösen, einem nicht erhobenen Widerspruche begegnen wollen? Seine Worte haben nur dann einen Sinn, wenn angenommen wird, er habe bekräftigen wollen, was die Zuhörer läugneten, dieses nämlich, daß er ihnen wirklich sein Fleisch zum Genusse geben werde. Und zudem wiederholt er sechsmal in verschiedener Form die Verpflichtung, ihn, das Himmelsbrod, zu „essen", „sein Fleisch

zu essen und sein Blut zu trinken", bedient sich fortwährend jenes Ausdrucks, der so viel Abstoßendes in sich faßte; hebt hervor, daß zur Annahme dieser allerdings neuen und auf den ersten Schein widerstrebenden Lehre der vom Vater gegebene Glaube nothwendig sei (66); beruft sich, um das Geheimniß noch glaubwürdiger zu machen, auf das einstige sichtbare Wunder seiner Auffahrt (63), wie er sich auch bei andern Gelegenheiten zur Bekräftigung seiner Aussage auf seine künftige Herrlichkeit berief. (Matth. 26, 63. 64.) Ja, der Lehrer voll Sanftmuth und Herablassung, der weniger schwierige Reden seinen Aposteln insbesondere zu erklären pflegte, zeigt sich entschlossen, auch sie zu entlassen, wenn sie seinen Betheurungen keinen Glauben schenken und seine Worte nicht aufnehmen wollen, wie diese gesprochen sind. So versteht ihn Petrus. Hat dieser Jünger auch noch nicht begriffen, wie das Verheißene in Erfüllung gehen kann, so wagt er doch nicht, irgend einem Zweifel Raum zu geben. „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens." (69.) — Mußten dennoch die Ausdrücke des Meisters in einem durchaus verschiedenen Sinne aufgefaßt werden; wie kommt es, daß der Evangelist Johannes, der andere nur etwas unverständliche Reden des Heilandes alsbald zu erklären pflegt, zu dieser Stelle auch nicht ein Wort hinzufügt, das den Leser auf die Annahme eines figürlichen Sinnes hinleitete? Ein neuer Grund für uns, nur den buchstäblichen Sinn in ihr zu suchen.

Die zuweilen gegen die gegebene Erklärung erhobene Einwendung, Christus habe deßhalb nicht von der Eucharistie sprechen können, weil diese noch nicht eingesetzt, noch nicht bekannt gewesen sei, ist durch aus nicht von Belang. Wie oft werden nicht in der h. Schrift die ersten Umrisse irgend einer Einrichtung gegeben, lange bevor sie in's Leben tritt! So wollte Christus auch hier seiner Gewohnheit getreu das Sacrament der Eucharistie in den wesentlichsten Umrissen zeichnen, um auch bei diesem Geheimnisse die Sonne vollkommener Kenntniß aus der Dämmerung einzelner Begriffe sich entwickeln zu lassen. Auf etwas Außerordentliches waren die Zuhörer Tags zuvor ohnehin schon vorbereitet theils durch das geschehene Wunder der Brodvermehrung, theils durch das freie Einherwandeln des Heilandes

auf dem stürmischen See; und so war vielleicht kein Augenblick für die Verheißung dieser geheimnißvollen Einrichtung geeigneter als der eben gewählte. — Nicht gewichtiger ist ein anderer Einwurf, gezogen aus den Worten Christi: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützet nichts. Die Worte, welche ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben.“ (64) Man behauptet, Christus habe durch diese Worte sich dahin erklärt, daß er nur von einem geistigen Genusse durch den Glauben zu verstehen sei. Mit Unrecht! Denn in dieser Voraussetzung hätte das Räthsel als völlig gelöset erscheinen müssen, und dann hätten diejenigen, die schon an ihn geglaubt hatten, nicht die mindeste Veranlassung gehabt, sich von ihm abzuwenden. Warum kehrten sie dann nicht zum Heilande zurück? Und nützt denn das wirkliche Fleisch Christi nichts, während doch schon die Berührung seiner Kleider heilende Kraft besaß? Dann nützt ja auch sein Leiden und Sterben nichts. Wohl dürfen wir mit dem h. Augustin [1]) sagen: „Wenn das Fleisch nichts nützte, dann wäre das Wort nicht Fleisch geworden, um unter uns zu wohnen.“ Oder wollte man unter Geist die figürliche, unter Fleisch die wörtliche Auffassung verstehen? In der ganzen h. Schrift findet sich kein Beispiel, wo Fleisch den wörtlichen Sinn einer Rede bedeutete. Uebrigens sind wir, um nicht willkürlich zu verfahren, durchaus gehalten, den hier gebrauchten Gegensatz von Geist und Fleisch in dem Sinne zu fassen, in welchem die h. Schrift ihn stets gebraucht. Nun aber bedeutet in dieser Verbindung Fleisch stets die verderbten Neigungen, das Niedere, Uneble im Menschen, während Geist das Edlere in ihm, die Erhabenheit der Gesinnung bezeichnet. „Die fleischliche Gesinnung“, schreibt der Apostel, „ist Tod: aber die geistige Gesinnung Leben und Friede.“ Röm. 8, 6. Christus will demnach sagen, die den Glaubenswahrheiten sich sträubende, niedere Gesinnung des Menschen (das Fleisch des Menschen) nütze nichts, oder sei nach dem Ausdrucke des Apostels Tod; aber die von der Gnade getragene geistige Gesinnung oder die Glaubenswilligkeit (der höhere Geist des Menschen) gewähre Leben; mit

---

[1]) Tract. 27. in Joan.

dieser geistigen, glaubensfreudigen, in's Uebernatürliche hinüberstrebenden Gesinnung seien seine Worte anzunehmen und aufzufassen, da sie ja selbst als geistig, oder „Geist und Leben" dem Reiche des Geistigen und Uebernatürlichen angehören. Diese Erklärung wird durch die Verbindung selbst bestätigt; denn von der Nothwendigkeit an das verheißene Geheimniß zu glauben, was nur dem Geiste d. h. einer bessern, edlern Gesinnung möglich wird, ist an dieser Stelle die Rede.[1]) Ziehen wir also den Schluß, der Heiland habe verheißen, er wolle sein wahres Fleisch und sein wahres Blut den Menschen zum wirklichen Genusse geben.

2) Die Einsetzungsworte besagen, wo möglich, noch klarer, daß Christus im Altarssacrament wahrhaft, wirklich und wesentlich zugegen ist. Was ist an und für sich deutlicher als der Ausdruck: „Nehmet hin und esset; dieses ist mein Leib; nehmet hin und trinket: dieses ist mein Blut!"

---

[1]) Mehrere verstehen die Worte auch so, Christus habe zunächst die Meinung seiner Zuhörer, daß ihnen rohes, nicht unter Brodsgestalten verborgenes Fleisch zur Speise werde gegeben werden, berichtigen wollen. — Es verdient noch bemerkt zu werden, daß der gemachte Einwurf von den gelehrtern unter den Gegnern als unstatthaft bereits aufgegeben ist und nur Solchen, welche mit der Redeweise der h. Schrift gar wenig vertraut sind, von einigem Belange scheint, wie selbst Protestanten gestehen.

Um den Hussiten, welche aus der Rede Jesu die Nothwendigkeit der Communion unter beiden Gestalten hatten herleiten wollen, ihre Stütze zu benehmen, hatten einige Theologen behauptet, die ganze Rede, auch der letzte Abschnitt, sei nicht von der Eucharistie, sondern vom Genusse des Heilandes durch den Glauben zu verstehen; auch einige h. Väter hatten dieselbe vom geistigen Genusse verstanden, woraus aber noch nicht folgt, daß sie die oben vertheidigte Erklärung ausgeschlossen haben. Zu Trient drangen mehrere Theologen darauf, das Concil solle durch ein Decret erklären, in der Rede Jesu (Joh. 6.) werde die Eucharistie verheißen; das Concil wollte aber jenen frühern Theologen nicht entgegentreten und ließ die Sache unentschieden, indem es erklärte, es lasse sich die Nothwendigkeit der Communion unter beiden Gestalten aus jener Rede nicht folgen, „wie immer sie nach den verschiedenen Erklärungen der h. Väter und Theologen verstanden werde." (sess. 21. cap. 1.) Schon früher jedoch (Sess. 13. cap 2.) hatte das Concil selbst jene Rede auf die Eucharistie bezogen, indem es die Früchte der h. Communion aus ihr ableitete, und hat somit seine eigene Meinung hinlänglich kundgegeben. — Stimmen die h. Väter bei Erklärung irgend einer Stelle nicht überein, so folgt noch nicht, daß sich kein durchaus zuverlässiger und einzig richtiger Sinn gewinnen lasse. Andere Beweisarten mögen versucht werden, wenn das Zeugniß der h. Väter aus Mangel an Uebereinstimmung kein entscheidendes Gewicht in die Wagschale wirft.

Wie immer wir das Fürwort dieses auffassen wollen: die Behauptung muß so wahr seyn, als eine ähnliche, die der Heiland beim Wunder zu Cana mit den Worten hätte aufstellen können: dieses ist Wein. [1] Denn einer allgemein als gültig anerkannten Erklärungsregel gemäß ist der wörtliche Sinn einer Stelle nur dann aufzugeben, wenn hinreichende Gründe eine figürliche Erklärung wollen. Man müßte also auch hier der buchstäblichen Auffassung nur dann entsagen, wenn bewiesen würde, daß das Wort „ist“ seine gewöhnliche Bedeutung an dieser Stelle nicht haben könne; unsern Gegnern aber liegt ob dazuthun, daß entweder die wörtliche Auffassung an und für sich widersinnig, oder der Absicht des Heilandes nicht entsprechend, oder mit der übrigen Satzverbindung unvereinbar ist. Nun aber können wir an unsre Gegner die Frage stellen: Aus welchem Grunde unterschiebet ihr der Rede des Heilandes einen andern Sinn, als sie an und für sich hat? Glaubt ihr euch dagegen verwahren zu dürfen, daß euern Worten ein Sinn untergeschoben werde, den sie nicht haben: warum räumet ihr dem Heilande nicht dasselbe Recht ein? Oder wenn er durch seinen Ausspruch: dieses ist mein Leib, nur sagen wollte: dieses bedeutet meinen Leib, glaubt ihr, er sei nicht weise und gütig genug gewesen, um uns dieses kund zu thun? Wähnt man die Einsetzungsworte nicht im buchstäblichen Sinne auffassen zu müssen, so wird man auch gestehen, daß durchaus kein Glau-

---

[1] In der Auffassungsweise des Fürworts „dieses“ findet sich bei den katholischen Theologen Verschiedenheit ohne alle Beeinträchtigung des Glaubenssatzes von der wirklichen Gegenwart; nicht so verhält es sich mit den unter den Protestanten versuchten Erklärungen desselben Wortes, deren Zahl schon Gregor von Valentia auf ungefähr 80 setzte. — Gewöhnlich wird mit dem h. Thomas (3. q. 78. a. 5) das Fürwort „dieses“ als unbestimmt aufgefaßt, so daß es die unter den Gestalten verborgene Substanz ohne nähere Angabe derselben bezeichnet. Was jene Substanz sei, ergibt sich erst nach Vollendung des Satzes, der seiner Natur nach nicht erklärend oder erzählend, sondern wirksam ist. Natürlich aber tritt die Wirkung erst mit der Ursache d. h. mit dem ganzen Satze ein, und so hat das Fürwort dieses seinen bestimmten Sinn erst bei der Vollendung des Satzes. Würde Jemand über den Besitz z. B. eines Buches mit den Worten verfügen: Dieses gehört dir; so würde, weil auch dieser Satz wirksam wäre, erst mit Vollendung desselben das Eigenthumsrecht des Andern eintreten oder das Wort „dieses“ in Bezug auf den Besitz bestimmt seyn.

benssatz, nicht einmal die Gottheit Christi, aus der heiligen Schrift bewiesen werden könne; denn nicht deutlicher spricht sie sich über die Gottheit Christi als über seine wirkliche Gegenwart im Altarssacramente aus. Um so schwerer müssen durch diese Erwägung die Gegner sich getroffen fühlen, da sie die h. Schrift durch sich selbst, und keineswegs unter dem Einflusse der kirchlichen Auctorität erklären wollen. [1])

Doch wir können weiter gehen und von unserer Seite, freilich zum Ueberflusse, nachweisen, daß eine figürliche Erklärung nicht nur unberechtigt, sondern der ganzen Stelle widerstrebend und deßhalb aus einem zweiten Grunde verwerflich ist. Betrachten wir zuerst, an wen die fraglichen Worte gerichtet werden. Christus spricht zu seinen Freunden, d. h. Solchen, denen „es gegeben ist, die Geheimnisse des Himmelreiches zu verstehen." Matth. 13, 11. Konnte er sich jemals veranlaßt finden, in klaren Worten zu reden, so war dieses jetzt der Fall, wo sich die Jünger gewiß an die Verheißung (Joh. 6.) erinnern mußten, die eine so große Dunkelheit in den Gemüthern zurückgelassen hatte. Aber noch einmal bedient er sich derselben abstoßenden Ausdrucksweise wie früher, ohne sie, wie bei andern Gelegenheiten, auf ein klares Verständniß in der Zukunft zu vertrösten. Er spricht ferner zu seinen Gesandten, d. h. Solchen, welche die soeben getroffene Einrichtung den Völkern kund thun sollten; aber

---

[1]) Es war von dem Anglicaner Clarke und nach ihm von Andern die Behauptung aufgestellt worden, die syrische Sprache besitze kein Wort für den Ausdruck bedeuten und deßhalb sei der Heiland genöthigt gewesen, statt: dieses bedeutet, den Ausdruck zu wählen: dieses ist; diese Ausdrucksweise, so folgerte man weiter, sei von den Evangelisten beibehalten worden, obwohl es in der griechischen Sprache, in der sie schrieben, an Ausdrücken für bedeuten nicht fehle. Abgesehen davon, daß die Folgerung nur willkürlich ist, fehlt es der Behauptung selbst durchaus an Richtigkeit. Der gelehrte Wiseman gab sich die Mühe, aus den ältesten syrischen Schriftstellern nachzuweisen (horae syriacae Romae 1828), daß der Heiland den Begriff bedeuten auf mehr als 40 verschiedene Weisen hätte wiedergeben können, (wie auch schon im Hebräischen gegen die Behauptung früherer Protestanten ein Wort für den Begriff Zeichen, Sinnbild sich findet); ja es stellte sich heraus, daß die Syrer gern das Wort bedeuten gebrauchen, wo wir in andern Sprachen seyn finden. Einige von den Gegnern waren ehrlich genug, ihre frühere Behauptung zurückzunehmen. Nichts desto weniger findet man sie auch jetzt in sogenannten Tractätlein zuweilen wiederholt.

einem Gesandten pflegt man klare und bestimmte Aufträge zu ertheilen. — Erwägen wir ferner, um was es sich hier handelt. Es handelt sich um ein für alle künftige Zeiten gegebenes Gesetz: „Thuet dieß zu meinem Andenken." Ein Gesetz aber muß seiner Natur nach in bestimmten Worten abgefaßt, muß klar seyn, und dieß um so mehr, wenn keine sonstige dasselbe näher bestimmende oder beschränkende Erklärungen beigefügt sind. Daß aber die in der mündlichen Ueberlieferung enthaltenen Erläuterungen nichts mehr und nichts weniger sagen, als was in den Worten der Schrift ausgedrückt liegt, folglich dem Wortlaute keine abweichende Deutung geben, bezeugen alle Jahrhunderte. — Es handelt sich um ein Sacrament. Das Wesen eines Sacramentes aber muß bestimmt hervorgehoben werden, damit die Gläubigen wissen, mit welcher Vorbereitung sie zu demselben als der Quelle der Heiligung hinzutreten sollen; und um so bestimmter muß es hervorgehoben werden, je größere und verderblichere Mißgriffe durch Verkennung desselben herbeigeführt würden. Sicher trifft dieser Fall hier ganz vorzüglich ein, da ein Irrthum nach der einen Seite hin den abscheulichsten Götzendienst, ein Irrthum nach der andern die schrecklichste Verunehrung zur Folge haben würde. Ja wir dürfen die Behauptung wagen: wenn der Heiland hier nicht klar sprach, d. h. wenn seine Worte nicht so zu nehmen sind, wie sie lauten, dann mag es dahin gestellt bleiben, ob durch die Menschwerdung die Ehre Gottes mehr befördert oder geschmälert worden. Denn soviel steht dann fest, daß durch jene Worte ein mehr als tausendjähriger Götzendienst auf der ganzen Erde veranlaßt wurde. — Es handelt sich hier ferner um ein zu Gunsten der Kirche niedergelegtes Testament. Testamente wollen wiederum in klaren und bestimmten Ausdrücken abgefaßt seyn. Der Heiland behauptet einfachhin, die der Kirche hinterlassene Erbschaft sei sein Leib und sein Blut. Wird sie nur das Bild seines Leibes und Blutes seyn? Arme Kirche, welche glauben mußte, sie empfange den wahren Leib und das wahre Blut des Heilandes als Erbschaft, und erst Jahrhunderte nachher belehrt wird, daß sie nur im Besitze eines Stücklein Brodes sei! Welcher Vater würde das Herz haben, seinem Kinde zu erklären, er setze es zum Erben seines Hauses ein, während er

ihm etwas hinterläßt, das nur das schwache Bild seines Hauses wäre! — Es handelt sich hier endlich um ein Erinnerungszeichen, das der scheidende Heiland seiner Braut zurückläßt. Er behauptet wiederum, dieses Erinnerungszeichen sei wirklich sein heiligster Leib und sein heiligstes Blut. Wird es weniger, wird es nur ein Stück Brod seyn? Dann begreifen wir nicht, wie der Herr der Glorie so karg gegen seine Geliebte sich benimmt. Nein wir begreifen nicht, wie er, den Gesetzen der Freundschaft zuwider, ein an sich geringfügiges Geschenk mit Worten so erhebt, daß er es seinen Leib und sein Blut nennt. Der Freund pflegt im Gegentheil ein an sich kostbares Geschenk nur ein geringes zu nennen, weil es nur gering im Vergleich mit seiner Liebe ist. Welcher Bräutigam würde seiner Braut beim Scheiden einen nur goldähnlichen Ring mit den Worten geben: Nimm diesen goldenen Ring zum Andenken an mich! Ja alle unsere Begriffe werden verwirrt, wenn Brod und Wein nur Erinnerungszeichen an den Heiland, oder, so man will, an sein Leiden und Sterben seyn sollen. Wohl war das Osterlamm des alten Bundes ein Vorbild des hingeopferten Heilandes, aber auch nur für ein solches, nämlich für ein leeres Bild, wird es erklärt. Zudem waren Brod und Wein weniger geeignet, den Tod Christi darzustellen, als jenes hingeopferte Lamm; und dennoch müßten sie, da der alte Bund zum neuen im Verhältnisse wie das Unvollkommene zum Vollkommenen stand, ein vollkommneres Bild seyn, abgesehen davon, daß sie vielmehr als Gegenbild das wirklich enthalten müssen, was jenes als Vorbild bloß andeutete. Ist Christus im Altarssacramente nicht zugegen, so ist das Osterlamm des neuen Bundes nur ein Schatten gleich dem des alten, und zugleich ein noch unvollkommnerer Schatten; die Juden haben dann beim Genusse des Osterlammes oder des Manna den Heiland eben sowohl empfangen als jetzt die Christen, nämlich nur im Bilde; und der Stifter des neuen Bundes hat nicht ein neues Sacrament eingesetzt, sondern das bestehende nur im Aeußern und unwesentlich umgestaltet: lauter Folgerungen, die von den gläubigen Protestanten förmlich zurückgewiesen werden, oder doch offenbar mit der neuen Heilsordnung im Widerspruche stehen.

Völlig unstatthaft ist auch der oft wiederholte Einwurf, das Bild werde überhaupt für die Sache selbst gesetzt, wie man z. B. auf ein Porträt hinweisend sagt: das ist Napoleon; oder auf eine Landkarte: das ist Italien. Solche Redensarten sind nur deßhalb verständlich, weil Jedermann von vornherein weiß, daß der bezeichnete Gegenstand ein Bild ist, und folglich erwarten muß, daß alle demselben etwa zu gebenden Benennungen ihm nur wie einem Bilde zukommen. Durchaus unverständlich würde man sich ausdrücken, wenn man auf ein Stück Holz hinweisend sagte: das ist Napoleon oder Italien; und zwar unverständlich aus dem Grunde, weil der genannte Gegenstand nicht ursprünglich als Bild galt. Wie aber wollte man beweisen, daß Brod und Wein bei den Aposteln als Sinnbilder des Leibes und Blutes Christi gegolten haben? Ja, hätten sie auch als solche gegolten, die oben angeführten Gründe hätten es den Jüngern nicht gestattet, hier nur leere Bilder in ihnen zu erkennen. — Die ferner gegen die buchstäbliche Erklärung der Einsetzungsworte erhobenen Schwierigkeiten bestehen gewöhnlich in der Anführung von andern Schrifttexten, in denen das Wort *ist* für *bedeuten* gebraucht seyn soll. Damit jene Stellen etwas beweisen, müßte vor Allem gezeigt werden, daß in denselben das Wort *seyn* durchaus unter denselben Verhältnissen vorkomme als in den Einsetzungsworten. Denn daß *seyn* nicht überall mit *bedeuten* verwechselt werden könne, ist allzu klar. Welcher noch gläubige Christ wollte behaupten, der Satz: „Gott *war* das Wort", habe den Sinn: Gott *bedeutete* das Wort, oder: das Wort *war ein bloßes Bild* Gottes, ohne Gott zu seyn? Es muß also, so oft *seyn* für *bedeuten* gebraucht wird, im Zusammenhange selbst etwas liegen, wodurch dieser ungewöhnliche Sinn des Wortes gerechtfertigt wird. Und so ist es, wenn z. B. gesagt wird: „Die sieben schönen Kühe *sind* sieben gute Jahre." 1. Mos. 26, 27. Denn da hier die Erklärung eines Gesichts gegeben wird, so bemerkt der Leser sogleich, daß das Wort *seyn* auch nur im *erklärenden* Sinne, also für *bedeuten* genommen werden *kann und muß*. So auch bei Erklärungen von Parabeln, wenn es heißt: „Der Acker *ist* die Welt." Matth. 13, 38. Und wie hätten die Apostel diese und ähnliche Ausdrücke im eigent-

lichen Sinne fassen können, da sie selbst nur eine Auslegung der Parabel verlangt hatten! So bei der Erklärung der Sinnbilder des alten Bundes, wenn der Apostel schreibt: „Der Fels war Christus" (1. Cor. 10, 4.); wo überdieß der Apostel ausdrücklich bemerkt, er rede von einem „geistigen Felsen", und dann beifügt: „Dieß ist zum Vorbild geschehen", ein Zusatz, der hinlänglich darthut, daß es sich um die Deutung eines Bildes handelt. Wenn Christus sich bald die Thür, bald den Weinstock nennt: „Ich bin die Thür" (Joh. 10, 7.), „ich bin der wahre Weinstock" (Joh. 19. 1.), wird jeder von selbst verstehen, daß hier nur von einer Aehnlichkeit die Rede ist, und noch klarer stellt sich die Absicht Jesu heraus, da er sogleich beifügt: „Wenn Jemand durch mich hereingeht, so wird er selig werden" .... „Wie der Rebzweig nicht durch sich selbst Frucht bringen kann, wenn er nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt." Zudem kann hier das Wort seyn nicht einmal mit bedeuten verwechselt werden. Christus wollte nicht sagen: Ich bedeute die Thür oder den Weinstock, sondern: Ich bin die Thür, der Eingang, nämlich das Mittel, wodurch der Mensch zur Seligkeit gelangt. Wesentlich weichen auch die Worte der Einsetzung darin ab, daß nicht gesagt wird: Ich bin das Brod, oder mein Leib ist das Brod; sondern: Dieses ist mein Leib. — Eine andere von Zwingli besonders hervorgehobene Stelle ist die, wo es vom Osterlamme heißt: „Ihr sollt es eilig essen, denn es ist der Uebergang (Pascha) des Herrn." 2. Mos. 12, 11. Aber hier kommt dem Worte ist die eigentliche Bedeutung zu, da der Satz nach hebräischem Sprachgebrauche den Sinn hat: es ist das Pascha-Fest oder Pascha-Opfer des Herrn. So werden auch Sünd-Opfer einfachhin „Sünde", und Friedens-Opfer „Friede" genannt. [1])

---

[1]) Zwingli hatte sich, um die Möglichkeit eines figürlichen Sinnes in den Einsetzungsworten nachzuweisen, auf Stellen berufen wie diese: „Der Acker ist die Welt; der Same ist das Wort." Allein das eigene Gefühl und die Einwürfe des Rathschreibers in Zürich, des Vertheidigers der alten Lehre, hatten ihm nicht gestattet, über die Schwäche solcher Beweisstellen völlig hinwegzusehn. Eine schlagendere Stelle wurde gesucht; hören wir aus seinem eigenen Munde, wie sie gefunden ward. „Es blieb noch der Versuch, und er war nicht der geringste, Beispiele herbeizubringen, die nicht an Parabeln

Und wollten wir das Wort ist auch in dem Sinne von bedeuten fassen, so wären wir dazu berechtigt aus dem Grunde, weil hier die Erklärung einer Ceremonie gegeben wird. — Aus den Worten: „Ich werde von nun an nicht

---

angeknüpft werden könnten. Wir begannen demnach Alles zu überdenken. Nichts wollte uns jedoch einfallen, als was eine Erklärung oder dieser ähnlich war. Als aber der dreizehnte Tag herannahete — ich berichte eine wahre Begebenheit, eine so wahre, daß mein Gewissen mich zur Offenbarung nöthigt (während ich wünsche es zu verbergen), was der Herr mir mittheilte, da ich doch weiß, welchem Gespött und Gelächter ich mich aussetze — als nun der 13. April gekommen war, schien es mir im Schlafe, als ob ich abermals kämpfe mit meinem Gegner, dem Schreiber, und zwar zu meiner großen Beunruhigung, unfähig, zu äußern, was ich doch als wahr erkannte, weil mir die Zunge den Dienst versagte. Ich war verwirrt, wie man es ist in täuschenden Träumen (denn ich erzähle Nichts, soweit es mich betrifft, als einen Traum, obgleich, was ich im Traume durch Gottes Gnade erfuhr, zu dessen Ehre ich es erzähle, nicht gering war) — als glücklicher Weise ein Helfer erschien — aber ob er weiß oder schwarz war, weiß ich nicht, denn ich erzähle einen Traum — welcher sagte: „Du Feigling, warum antwortest du ihm nicht, daß in Exod. 12. geschrieben steht: Es ist das Pascha, d. h. der Uebergang des Herrn?" Sogleich erwachte ich und sprang aus dem Bette; ich untersuchte die Stelle wohl und predigte der Versammlung darüber. Als nun die Predigt wohl angenommen worden, hat sie Allen, so die geistlichen Sachen gern haben verstehen wollen und durch die Gleichnisse etwas verhindert und aufgehalten worden, alle Finsterniß aus dem Wege geräumt, und ist drei Tage über, Grünen Donnerstag, Stillen Freitag und Ostertag solch' ein herrliches und hohes Osterfest gehalten, als ich zuvor nie gesehen habe; und ist die Zahl derer, die nach Knoblauch und ägyptischen Töpfen zurücksahen (Papisten), geringer gewesen, als ich gemeint hätte." Op. Zwingli. 2. par. subsid. seu coronis de Euchar. Vergl. Beleuchtung der Vorurth. 2. Bd. 2. Abth. — Der lutherische Superintendent Schlüsselberg äußert sich über diese Erzählung folgendermaßen (Vorrede zur calvinistischen Theologie): „Aus dieser Erzählung Zwingli's, dieses zweiten Anführers der Sacramentirer, geht sonnenklar hervor, daß die Calvinisten die h. Schrift selbst nicht anschlagen; denn um die ganz deutlichen Worte Christi nicht gelten zu lassen, wollte Zwingli lieber jenem schwarzen Engel als Christo selbst glauben; denn es ist ganz gewiß, daß es kein weißer, sondern ein schwarzer, d. i. kein guter, sondern ein böser Engel war, der dem Zwingli jene Lehren offenbarte." — Mit welcher Schwierigkeit indeß Zwingli über den klaren in den Einsetzungsworten liegenden Beweis sich hinaussetzte, zeigt auch sein Brief vom 16. Nov. 1525 an den Prediger Alber zu Reutlingen: „Es erübrigt uns nun", schreibt er, „was allerdings das schwerste ist, wie wir die Einsetzungsworte Christi verdrehen mögen (quorsum detorsuri)." S. die alte Abendmahlslehre durch katholische und nichtkatholische Zeugnisse alter und neuer Zeit beleuchtet. Zweibrücken 1827. S. 327 ff. — Luther konnte noch weniger der Beweiskraft der so klaren Einsetzungsworte ausweichen. An die Straßburger schrieb er: „Das bekenne ich, wo Dr. Carlstadt oder sonst jemand anders

mehr trinken von diesem Gewächse des Weinstocks, bis zu jenem Tage, da ich es erneuert mit euch im Reiche meines Vaters trinken werde" (Matth. 26, 29.), läßt sich keineswegs schließen, der Heiland habe in dem Kelche nur Wein erkannt; denn wie aus der Erzählung des h. Lucas hervorgeht, wurden jene Worte nicht bei Darreichung des consecrirten Kelches gesprochen, sondern bezogen sich auf den gewöhnlichen vor Einsetzung der Eucharistie gereichten Kelch; da sie aber nur überhaupt sagen sollen, daß dieses Mahl das letzte hier auf Erden sei, so werden sie vom h. Matthäus zu Ende desselben angeführt. „Gewächs des Weinstocks" oder Wein könnte übrigens auch das Blut Christi genannt werden, theils weil es äußerlich als Wein erscheint, theils weil es durch Verwandlung des Weines gegenwärtig geworden. So wird ja auch der Blindgeborne, nachdem er sehend geworden, noch „der Blinde", das zu Wein gewordene Wasser in Cana noch „Wasser", und selbst in der Kirchensprache die consecrirte Hostie „Brod" genannt.

3) Für die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssacrament zeugen endlich auch die Stellen, wo vom Gebrauche oder Empfange desselben die Rede ist. „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn? Denn Ein Brod, Ein Leib sind wir Viele, wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen. Sehet auf die Israeliten nach dem Fleische: haben nicht die, welche die Opfer essen, Theil an dem Altare?" 1. Cor. 10, 16—20. Durch wirkliche Theilnahme am wirklichen Leibe und Blute des Heilandes treten wir Christen in eine geistige Verbindung unter uns, wie auch die Israeliten durch wirkliche Theilnahme an den wirklichen Opfern zu Einer Religionsgenossenschaft verschmolzen wurden. Noch bestimmter

---

vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacramente nichts anders wäre, denn Brod und Wein, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich habe wohl so harte Anfechtung erlitten und mich gerungen und gewunden, daß ich gern herausgewesen wäre, weil ich wohl sah, daß ich damit dem Papstthum den größten Puff hätte können geben. Aber ich kann nicht heraus, der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reißen."

hebt der Apostel die Wirkungen des h. Abendmahls in folgenden Worten hervor, die er an die oben erwähnte Erzählung der Einsetzung unmittelbar anreiht: „Wer nun unwürdig dieses Brod ißt, oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brode, und trinke aus diesem Kelche.“ 1. Cor. 11, 27—29. Wer unwürdig, d. h. im Stande der Ungnade von diesem Brode ißt oder aus dem consecrirten Kelche trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn, d. h. vergreift sich am Leibe und Blute des Herrn. Das aber wäre nicht möglich, wenn der Leib und das Blut des Heilandes nicht wirklich zugegen wären. Denn wer wollte behaupten, daß z. B. die Israeliten, wenn sie das Manna oder das Osterlamm, diese Vorbilder des Erlösers, im Zustande der Todsünde verzehrten, sich des größten Verbrechens schuldig gemacht und am Erlöser selbst vergriffen hätten? Man beachte wohl, daß es beim Abendmahle sich nicht etwa um die Verstümmelung oder um das Zertreten eines Bildes des Erlösers, sondern nur um eine Berührung, um eine Vereinigung mit demselben handelt. Ließe sich aber wohl denken, daß derjenige, der ein Bild des Gekreuzigten im Zustande der Todsünde berührte, einer Sünde schuldig würde oder den Schein hätte, am Leibe des Heilandes sich zu vergreifen? Ja nach der Voraussetzung Jener, die den Empfang des Heilandes beim Abendmahle einzig im Glauben bestehen lassen, wäre das größte Verbrechen, nämlich der vorsätzliche und überlegte Unglaube, gar kein Verbrechen gegen den Leib und das Blut des Heilandes mehr, da derjenige, der nicht glaubt, jener Annahme gemäß ihn gar nicht empfängt. In jedem Falle aber würde das Verbrechen einer unwürdigen Communion durch die Erwähnung des Leibes und Blutes Jesu Christi, wenn beides nicht wirklich zugegen ist, der Absicht des Apostels zuwider nur geschwächt; denn der Leib und das Blut hat in dieser Voraussetzung wenig oder nichts zu leiden von einem unwürdigen Empfange. Füglicher hätte der Apostel gesagt, man vergreife sich an der Majestät oder auch an der Person Christi; denn diese ist wie die göttliche Wesenheit überall zugegen; nicht aber die Menschheit. [1])

---

[1]) Wie ungebührlich die Ausdrucksweise des Apostels in dem Falle,

So bedienen sich denn die Evangelisten und Apostel, mögen sie von der Verheißung, der Einsetzung, oder dem Genusse der Eucharistie reden, stets einer Sprache, die uns gleichsam nöthigt, die wirkliche Gegenwart Christi in diesem Sacrament anzuerkennen! Läge in ihren Worten ein anderer Sinn als der, den sie ausdrücken, dann wäre man versucht, ihnen die Absicht zuzumuthen, daß sie nur unsern Irrthum wollten. Wir würden etwa noch begreiflich finden, wie von mehreren Schriftstellern Einer einmal stärkere Ausdrücke gebrauchte, die, um mit seinen übrigen Worten und der Erzählung Anderer in Einklang gebracht zu werden, figürlich erklärt werden müßten; wie aber alle Schriftsteller ohne Ausnahme sich einer Redeweise bedienen können, die keine figürliche Erklärung zuläßt, finden wir nur dann begreiflich, wenn sie wirklich das verstanden wissen wollten, was sie sagen. Schenken wir also den Worten des Heilandes vollkommenen Glauben und verlassen wir ihn nicht voll Mißtrauen gleich den Carpharnaiten. Seine Allmacht, Weisheit und Treue geben uns die hinlänglichste Bürgschaft, daß er bewirkt, was er in so bestimmten Worten verhieß und behauptete. Sollte jemals ein unfreiwilliger Zweifel sich regen, sprechen wir dann mit Petrus und Millionen vor uns: „Herr! du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist der Christus, der Sohn Gottes.“ Joh. 6, 69. 70.

II. Die Zeugnisse der Ueberlieferung für die Gegenwart Christi im Altarssacrament sind so zahlreich, daß diejenigen, welche sie zu sammeln versuchten, ganze Bücher oder Bände damit anfüllten. [1]) Nur wenige können hier angeführt wer-

---

daß der Leib und das Blut des Heilandes im Altarssacramente nicht zugegen wäre, seyn würde, zeigt folgende Anekdote. Als die Arianer die Bildsäulen Constantin's verstümmelten, versuchten es die Höflinge, seinen Zorn durch die Bemerkung rege zu machen: „Siehe, wie dein Antlitz mit Schmutz befleckt und ganz entstellt ist!“ Aber dieser Versuch, auf seine eigene Person einen seinem Bilde angethanen Schimpf zu übertragen, schien dem verständigen Monarchen eine zu grobe Schmeichelei; und mit der Hand gelassen über den Kopf fahrend, erwiderte er: „Ich fühle Nichts.“ Wiseman, 8. Vortr.

[1]) Vergl. Arnauld: Perpétuité de la foi. — Die alte Abendmahlslehre durch katholische und nicht katholische Zeugnisse. Zweibrücken 1827. — Döllinger: Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Historisch-theol. Abhandlung.

den, und zwar 1) aus den h. Vätern. Schon im 1. Jahrhundert schrieb der h. Aposteljünger und Märtyrer Ignatius [1]) († um 107) von den Doketen, die behaupteten, Christus habe nur einen Scheinkörper gehabt: „Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi ist, das für unsere Sünden gelitten hat.“ Treten die Doketen in Gegensatz zu den Katholiken, so behaupteten diese natürlich das Gegentheil, nämlich daß die Eucharistie dasselbe Fleisch unseres Erlösers sei, das für unsere Sünden gelitten hat. Zu beachten ist übrigens, daß die Doketen die wirkliche Gegenwart des Leibes Christi im Altarssacrament nicht an und für sich (direct) läugneten, sondern dem Heilande überhaupt nur einen wirklichen menschlichen Leib absprachen und folglich einen solchen auch nicht in der Eucharistie erkennen wollten.

Der h. Justin [2]), früher heidnischer Philosoph, sagt in seiner um das Jahr 150 an den Kaiser Antonin gerichteten Schutzschrift für die Christen: „Jene, die wir Diakonen nennen, theilen das durch Danksagung geheiligte Brod, Wein und Wasser unter alle Anwesenden aus und bringen es den Abwesenden. Diese Speise nennen wir die Eucharistie, und Niemand darf daran Theil nehmen, der nicht die Wahrheit unserer Lehre glaubt, der nicht zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben getauft wurde und nicht genau nach den Vorschriften Jesu Christi lebt. Denn wir empfangen es nicht als ein gemeines Brod oder als einen gemeinen Trank, sondern gleichwie (wir gelehrt sind, daß) der durch das Wort Gottes Fleisch gewordene Christus, unser Erlöser, Fleisch und Blut um unserer Erlösung willen gehabt: ebenso sind wir auch gelehrt worden, daß die durch sein Gebetswort gesegnete Speise, aus welcher unser Fleisch und Blut in der Umwandlung genährt wird, Jesu, des Fleischgewordenen, Fleisch und Blut sei.“ Darauf erzählt er die Einsetzung der Eucharistie beim letzten Abendmahle. Justins Zeugniß erscheint uns um so gewichtiger, wenn wir beherzigen, daß die Christen damals nicht selten beschuldigt wurden, das Fleisch und Blut eines geschlachteten Kindes zu genießen. Was hätte dem Vertheidiger des Christenthums

---

[1]) Ep. ad Smyrn. n. 7. — [2]) Apol. n. 61.

nun erwünschter seyn können, als sagen zu dürfen: Wir genießen Brod und Wein, die uns einzig als ein Erinnerungszeichen an den Stifter unserer Religion gelten? Er sagt aber das Gegentheil: die natürliche, des Menschen Fleisch und Blut nährende Speise ist kraft der Segnung Fleisch und Blut des Heilandes geworden, und als solches genießen wir sie; und ebenso wahr ist sie zu seinem Leibe geworden, als er bei der Menschwerdung die menschliche Natur angenommen hat.

Der h. Irenäus (um das Jahr 180) will den Valentinianern die Glaubwürdigkeit der von ihnen bestrittenen Auferstehung unserer Leiber zeigen und beruft sich darauf, daß diese der Verheißung gemäß (Joh. 6) durch den Genuß des Fleisches und Blutes unseres Heilandes zur Unsterblichkeit eingeweiht werden. „Wie können sie sagen, daß das Fleisch in Verderbniß übergehe und keinen Theil am Leben habe, da es doch von dem Leibe des Herrn und von seinem Blute genährt wird? Entweder müssen sie ihre Lehrmeinung ändern, oder sich des Opfers enthalten." [1]) Und an einer andern Stelle: „Er (Christus) hat erklärt und versichert, daß der Kelch, etwas Irdisches, sein eigenes Blut sei. Da nun der Kelch und das Brod durch Gottes Machtwort die Eucharistie des Leibes und Blutes Christi wird: wie mögen sie dem Fleische, das durch das Fleisch und Blut Christi genährt wird und ein Glied von ihm ist, die Empfänglichkeit für die Gabe Gottes, die das ewige Leben ist, absprechen?" Man beachte, daß die Eucharistie durch das „Machtwort" oder die Allmacht Gottes „wird", was ohne Grund gesagt würde, wenn Brod und Wein das bloße Bild der Menschheit Christi wären. Dann sucht er in der Natur selbst Beispiele für die Umwandlung der irdischen Elemente in den Leib und das Blut Christi: „Gleichwie der in die Erde gelegte Rebstock zu seiner Zeit Frucht trägt und das in die Erde gelegte Waizenkorn erstirbt und durch den Alles erfüllenden Geist Gottes vermehrt wieder ersteht, so wird, was Gottes Weisheit zum Nutzen und Gebrauche des Menschen gibt, auf das Wort Gottes die Eucharistie, welche ist der Leib und das Blut Christi, und ebenso werden un-

[1]) Cont. haer. l. 4. c. 18.

sere durch sie ernährten Leiber, wenn sie in die Erde gelegt und aufgelöst sind, zu seiner Zeit wieder erstehen durch Gottes Machtwort." [1]) Sind die angeführten Gleichnisse nicht völlig unpassend gewählt, so findet bei der Eucharistie ebensowohl eine wirkliche Umwandlung in eine andere Wesenheit statt, als die Traube aus dem Weinstocke und der Halm aus dem Waizenkorn durch Umwandlung hervorgeht.

Tertullian drückt seinen Glauben an mehreren Stellen ganz bestimmt aus, so auch in der schon mehrmal angeführten: „Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele gereinigt; das Fleisch wird mit Oel gesalbt, damit die Seele geweihet; das Fleisch wird mit dem Leibe und Blute Christi gespeiset, damit auch die Seele mit Gott gesättigt werde." [2]) Demnach genießt das Fleisch den Leib und das Blut Christi, nicht sein bloßes Bild, und zwar eben so wahr genießt es ihn, wie es mit Wasser abgewaschen und mit Oel gesalbt wird; und wie das Oel kein bloßes Bild, sondern etwas Wirkliches ist, so auch ist der Leib Christi nicht etwas bloß Bildliches oder im Bilde Existirendes, sondern etwas Wirkliches und wird in der Wirklichkeit genossen. Ueberhaupt bedient sich Tertullian oft der auch jetzt bei den Katholiken üblichen Ausdrucksweise: „Leib des Herrn." So sagt er vom Täuflinge: [3]) „Alsdann genießt er von der Fülle des Leibes des Herrn, nämlich von der Eucharistie"; und in Rücksicht auf die Feier der Buß- und Bettage: [4]) „Empfange den Leib des Herrn, bewahre ihn auf, so hast du den Buß- und Bettag gehalten und zugleich an dem Opfer Theil genommen." [5])

---

[1]) L. c. l. 5. c. 2. — [2]) De resurrect. carn. c. 8. — [3]) De pudic. c. 9. — [4]) De orat.

[5]) Mit Unrecht berufen sich die Gegner auf eine Stelle, wo derselbe Schriftsteller nur ein Bild in der Eucharistie erkennen soll. Sie lautet: „Er machte das Brod zu seinem Leibe, indem er sprach: Dieses ist mein Leib, d. h. die Figur (das Bild) meines Leibes. Eine Figur aber wäre es nicht gewesen, wenn der Leib nicht ein wahrer wäre." Acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit, hoc est corpus meum, dicendo, i. e. figura corporis mei. (Cont Marcion. l. 4. c 40.) Tertullian erlaubt sich hier eine ihm ohnehin geläufige Versetzung; so sagt er auch anderswo: Christus mortuus est, i e. unctus (Cont. Prax. c. 29), wo es offenbar heißen sollte: Christus, i. e. unctus, mortuus est. Er will in der obigen Stelle nicht sagen, Christus habe das Brod zur Figur oder

Noch klarer sind, wo möglich, die Zeugnisse aus den folgenden Jahrhunderten. Der h. Cyrillus, Bischof von Jerusalem (Jahr 356), drückt sich vor den Neugetauften, denen er die größte Klarheit und Bestimmtheit um so mehr schuldig war, da sie erst bei der Taufe über dieses Geheimniß unterrichtet wurden, so aus: „Das Brod und der Wein, welche vor der Anrufung der anbetungswürdigen Dreieinigkeit nichts anderes als Brod und Wein waren, werden nach dieser Anrufung der Leib und das Blut Christi." [1]) Und wieder: „Da der Herr selbst vom Brode sagte: Das ist mein Leib; wer wird es noch wagen, dieses zu bezweifeln? Und da er uns versicherte: Dieses ist mein Blut; wer möchte noch Bedenken tragen und meinen, es sei nicht sein Blut? Er hat ehemals zu Cana in Galiläa durch seinen bloßen Willen Wasser in Wein verwandelt, und wir sollten ihm nicht glauben dürfen, daß er Wein in sein Blut verwandelt habe? Wenn er, zu einer irdischen Hochzeit geladen, dieses staunenswerthe Wunder gewirkt hat; werden wir nicht bekennen, daß er um so mehr seinen Leib und sein Blut den Kindern des himmlischen Bräutigams zum Genusse geschenkt habe? Deßhalb laßt uns mit aller Zuversicht den Leib und das Blut Christi nehmen. Denn in dem Typus (dem Bilde, der Gestalt) des Brodes wird dir der Leib, und in dem Typus (dem Bilde, der Gestalt) des Weines das Blut gegeben, damit du durch Genuß des Leibes und Blutes

---

zum Bilde seines Leibes gemacht, sondern im Gegentheil, er habe die Figur oder das Vorbild seines Leibes, nämlich das Brod, zu seinem wahren Leibe gemacht. Demnach sind die Worte so zu verbinden: „Dieses, d. h. die Figur meines Leibes, ist mein Leib." Daß dem so sei, ergibt sich aus der Absicht Tertullian's, welche dahin geht, zu beweisen, daß die Vorbilder des alten Bundes erfüllt seien. Ein Vorbild Christi aber war das Brod, wie aus dem Opfer Melchisedech's und andern Stellen sich ergibt. Indem nun Christus Brod als das Vorbild seines Leibes wirklich in seinen Leib verwandelte, gab er dem Vorbilde seine Erfüllung. Deßhalb sagt auch Tertullian: „Eine Figur wäre es nicht gewesen", was offenbar eine Beziehung auf die Vergangenheit, nämlich auf das alte Testament andeutet. — Hätte er aber auch den Ausdruck „Figur" auf den Leib Christi beziehen wollen, so würde das dem katholischen Glauben nicht widersprechen, sobald unter Figur nicht ein bloßes Bild, sondern die äußere Erscheinungsweise des wahren Leibes Christi verstanden wird; und wirklich wird auch von Tertullian das Wort an mehreren Stellen in dieser Bedeutung genommen.

[1]) Catech. 1. n. 1.

Christi Eines Leibes und Blutes mit ihm werdest. So werden wir Christusträger, da sein Leib und sein Blut in unsere Glieder aufgenommen wird; so werden wir nach dem h. Petrus der göttlichen Natur theilhaftig ... Schaue also nicht hin wie auf bloßes Brod und bloßen Wein; denn es ist der Leib und das Blut Christi nach den Worten des Herrn. Obschon der Sinn dir jenes zeigt, so soll doch der Glaube dich überzeugen. Beurtheile die Sache nicht nach dem Geschmacke, sondern sei durch den Glauben mit Beseitigung alles Zweifels gewiß, daß du den Leib und das Blut Christi empfangen habest; ... indem du weißt und durchaus als gewiß annimmst, daß das scheinbare Brod nicht Brod ist, wenn es auch dem Geschmacke so vorkommt, sondern der Leib Christi; und der scheinbare Wein nicht Wein ist, wenn auch der Geschmack es meint, sondern das Blut Christi." [1]) Diese und ähnliche Stellen des h. Cyrillus schienen selbst den Gegnern zuweilen so klar, daß sie ohne den mindesten Grund und im Widerspruche mit dem ganzen Alterthum die Behauptung wagten, sie seien später in die Werke des h. Vaters eingeschoben.

Der h. Ambrosius († 397) sagt, an die sich wendend, welche die Taufe empfangen sollten: „Prüfet, die ihr nun bald an den h. Geheimnissen theilnehmen sollet, prüfet, welche Speise den Vorzug verdiene, jene, welche Gott den Juden unter dem Namen Brod der Engel in der Wüste reichte, oder das Fleisch Jesu Christi, der wahre Leib desjenigen, der das Leben ist ... Zu Gunsten der Juden strömte das Wasser aus dem Schooße eines Felsen, aber für euch fließt das Blut von Jesu selbst ... Auch waren diese Speise und dieser Trank des alten Bundes nur Bilder und Schatten; aber diese Speise und dieser Trank, wovon wir reden, sind Wahrheit.... Moses warf den Stab, den er in der Hand hielt, auf die Erde, und er ward zur Schlange. ... Wenn die Segnung eines Menschen soviel vermochte, daß sie die Natur umgestaltete: was sollen wir von der göttlichen Consecration sagen, wo die Worte des Heilandes selbst wirken? Denn das Sacrament, das du empfängst, wird durch Christi Wort voll-

[1]) Catech. 4.

bracht. Vermochte das Wort des Elias Feuer vom Himmel herabzurufen: wird nicht das Wort Christi Kraft haben, die Natur der Elemente (species elementorum) zu verwandeln?... Das Wort Christi, welches aus Nichts etwas machen konnte, was vorher nicht war, könnte nicht das, was schon ist, in etwas umgestalten, was es nicht war? Denn nicht existirenden Dingen das Daseyn geben, ist gewiß nicht weniger, als existirende umwandeln. ... Doch wenden wir uns zu näher verwandten Beispielen und berufen wir uns auf das Beispiel der Menschwerdung selbst. Gegen die Ordnung der Natur gebar die Jungfrau: der Leib, den wir (im Sacramente) hervorbringen, ist der aus der Jungfrau geborne Leib.... Jesus selbst sagt: Dieses ist mein Leib. Vor der Segnung der himmlischen Worte wird es (natürliches) Element (species) genannt, nach der Consecration wird es als Leib des Herrn bezeichnet. Er selbst nennt es sein Blut. Vor der Consecration wird es anders genannt, nach der Consecration heißt es Blut, und du sagst: Amen, d. h. es ist wahr." [1])

Der h. Johannes Chrysostomus († 407) stellt durch die verschiedenartigsten Wendungen in seinen Reden und Schriften den Glauben an die wirkliche Gegenwart in das hellste Licht, weßhalb er auch vorzugsweise Lehrer der Eucharistie (doctor eucharisticus) genannt zu werden pflegt. Er schreibt: „So gehorchen wir denn Gott in Allem, und widersprechen wir ihm selbst dann nicht, wenn das, was er sagt, unsern Sinnen und unserm Verstande unerfaßlich ist. Sein Wort gelte uns mehr, als unsere Sinne und unser Verstand. Weil er nun sagt: Dieses ist mein Leib, so lasset uns gehorsamen, lasset uns glauben.... Wie Viele giebt es nicht, die sagen: Ich möchte gern seine Gestalt, sein Aeußeres, seinen Anzug sehen! Du siehst, berührst, genießest ihn selbst. Welcher Hirt hat je seine Schafe mit seinem eigenen Blute genährt? Ja überlassen nicht selbst manche Mütter ihre Kinder fremden Säugammen? Er

[1]) De mysteriis c. 9. Ed. Bened. Nach der Bemerkung der Herausgeber des h. Ambrosius (tom. 2. p. 337) wurden die zahlreichen Beweise für die wirkliche Gegenwart, die sich von dieser Stelle an durch das ganze Werk fortziehen, schon ehemals von Lanfranc, Guitmundus, Algerus, Peter von Clüny und andern Vertheidigern der katholischen Wahrheit mit dem glücklichsten Erfolge gegen die Neuerung des Berengarius geltend gemacht.

nährt uns mit seinem eigenen Blute und verbindet sich mit uns auf's Innigste." [1]) — „O Wunder! o göttliche Güte! Der mit dem Vater im Himmel thront, wird in demselben Augenblicke von den Händen Aller berührt und gibt sich Jenen, die ihn empfangen wollen." [2]) — „Was im Kelche ist, ist eben das, was aus der Seite floß, und wir werden dessen theilhaft." [3])

Erwähnen wir noch einige Zeugnisse aus den Schriften des h. Augustin (+ 430). „Wer kann sich", so fragt er [4]), „in seinen Händen tragen? Von fremden Händen kann der Mensch getragen werden, in seinen eigenen trägt sich Niemand. Christus trug sich in seinen Händen, als er seinen Leib darreichend sagte: Dieses ist mein Leib. Denn diesen Leib trug er in seinen Händen." Unmöglich kann der h. Augustin dieses bloß vom Brode als dem Bilde des Heilandes verstanden haben; denn welcher Mensch könnte nicht sein eigenes Bild tragen? — Ein schlagendes Zeugniß liefert der h. Lehrer auch in der Erklärung der Worte: „Betet an den Schemel seiner Füße." Er bemerkt zuvor, als Fußschemel des Herrn werde die Erde bezeichnet, und fährt dann fort [5]): „Wie können wir die Erde anbeten, da uns doch die h. Schrift sagt: Du sollst Niemand anbeten als Gott den Herrn allein? Ich stehe nun im Zweifel, und getraue mir nicht, die Erde anzubeten, aus Furcht, vom Schöpfer der Erde und des Himmels verdammt zu werden. In dieser Verlegenheit wende ich mich an Christus, und hier finde ich, wie ohne Gottlosigkeit die Erde, sein Fußschemel, angebetet wird. Denn er nahm Erde von der Erde, weil das Fleisch von der Erde ist und er vom Fleische Mariens Fleisch angenommen hat. Und weil er hier im Fleische gewandelt und das Fleisch uns zu unserm Heile als Speise gegeben hat, Niemand aber jenes Fleisch ißt, ohne es zuvor angebetet zu haben: so ergibt sich, wie ein solcher Fußschemel angebetet wird, so daß man nicht nur sündiget, wenn man anbetet, sondern sündiget, wenn man nicht anbetet." Daß der h. Augustin hier vom Genusse der Eucharistie spricht, geht schon aus der Stelle selbst hervor, mehr aber noch aus einer ähnlichen, wo er von den

---

[1]) Hom. 60. ad pop. Antioch. — [2]) De Sacerd. l. 3. — [3]) Hom. 24. in ep. ad Cor. — [4]) In Ps. 33. enarr. 1. — [5]) In Ps. 98.

Stolzen sagt [1]): „Auch sie werden zu dem Tische des Herrn geführt und empfangen von seinem Leibe und seinem Blute, aber sie beten nur an und werden nicht gesättigt, weil sie nicht nachahmen; sie essen den Armen, aber wollen selbst nicht arm seyn." Die Erwähnung des Tisches des Herrn deutet sicher auf die Eucharistie, wie die Anbetung der dargereichten Speise auf die wirkliche Gegenwart Christi zu schließen nöthigt. [2]) — Nicht anders, als die erwähnten, reden

---

[1]) Ep. 120. ad Honorat c. 27.

[2]) Die allgemein gültige Regel, daß dunkle oder zweideutige Stellen nach klaren und unzweideutigen Ausdrücken desselben Schriftstellers zu beurtheilen sind, findet auch hier Anwendnng. Wenn daher die Väter, die sich an gewissen Stellen für die Wirklichkeit des Leibes Christi in der Eucharistie bestimmt aussprechen, anderswo die Eucharistie ein „Bild", eine „Figur" Christi nennen, so darf nicht sogleich geschlossen werden, daß sie nur eine Figur, ein leeres Bild in derselben erkannt haben. Da der Ausdruck Bild, Figur einen zweifachen Sinn zuläßt, indem er entweder ein leeres Bild oder ein Bild, mit dem die Wirklichkeit verbunden ist, bezeichnet, so muß der Ausdruck, falls man bei den h. Vätern keinen Widerspruch voraussetzen will, in letzterm Sinne genommen werden. Ein Zeichen oder Bild wird die Eucharistie passend genannt, 1) weil Christus in ihr erscheint, nicht wie in eigener, sondern unter fremder Gestalt; 2) weil durch die Gestalten des Brodes und Weines auf die geistige Nahrung der Seele in der Communion hingedeutet wird; 3) weil durch die gesonderten Gestalten des Brodes und Weines der Opfertod Christi (Sonderung des Blutes vom Leibe) dargestellt wird. Der Ausdrücke Zeichen, Figur, Bild bediente sich auch im neunten Jahrhundert Paschasius Radbertus, der doch von den Gegnern als ein Vertheidiger der wirklichen Gegenwart anerkannt, ja sogar für den Erfinder dieser Lehre fälschlich ausgegeben wird.

Wenn ferner die h. Väter, namentlich der h. Augustin, auf einen geistigen Genuß (spiritualiter manducare) dringen, so wollen sie wiederum nicht mit Calvin den wirklichen Genuß ausschließen. Geistig wird der Genuß des Fleisches Christi genannt 1) im Gegensatze zu der rohen Auffassungsweise der Capharnaiten; 2) insofern er dem Geiste nützt; 3) weil das Fleisch Christi unsichtbar ist; 4) weil der Geist oder der gläubige Sinn zu einem würdigen Empfange erfordert ist. Mehr als einmal wird dieses durch Erklärungen des h. Augustin selbst bestätigt. „Das Fleisch nützt nichts. Es trete der Geist zum Fleische, und es nützt sehr viel." (In Joan. tract. 27.) „Wer nicht in Christo bleibt, der genießt nicht geistiger Weise sein Fleisch, nämlich mit Frucht, obschon er fleischlicher und sichtbarer Weise das Sacrament des Leibes und Blutes Jesu Christi empfängt." (In Joan tract. 26.) Ueberhaupt unterscheidet der h. Augustin stets den einfachen Empfang des Sacraments, der auch in Unwürdigen stattfindet, von dem fruchtbringenden oder geistigen Empfange, wozu Vorbereitung erfordert wird.

Will es scheinen, die Väter hätten der wirklichen Gegenwart, wenn sie in der That allgemeiner Glaube gewesen, häufiger erwähnen müssen, als sie gethan, so hat man sich nur an die in den er-

die übrigen Väter. Wenn nun diese h. Männer durch ein Wunder der göttlichen Allmacht mitten unter der gottesdienstlichen Feier aus der Gruft erständen: wo würden sie ihre Sprache vernehmen, wo ihre Lehre, wo ihre Söhne im Glauben wiederfinden, bei uns oder bei den getrennten Religionsparteien? Würden sie einstimmen in die Behauptung: Die Eucharistie

---

sten Jahrhunderten übliche Geheimhaltung gewisser Wahrheiten (disciplina arcani) zu erinnern. Oft bedienen sich die Väter in Bezug auf das Altarssacrament der Ausdrücke: Die Eingeweihten (Getauften) verstehen mich, die Gläubigen wissen es. So oft sie nämlich vor einer aus Getauften und Ungetauften bestehenden Zuhörerschaft sprachen, richteten sie ihre Reden so ein, daß Letztere über das Wesen des Altarssacraments im Unklaren blieben. Kurz vor dem Empfange der Taufe wurde ihnen voller Aufschluß ertheilt. Es schien nämlich rathsam, eine den Sinnen so widerstrebende Lehre ihnen erst dann vorzutragen, wenn sie im Glauben an das Christenthum hinlänglich gekräftigt wären und Beweise aufrichtiger Gesinnung abgelegt hätten. Die Lernbegierde des Katechumenen aber konnte dadurch, daß er einige Glaubenslehren sich noch vorenthalten wußte, nur um so mehr angeregt werden. Zudem wollte man das Heiligste nicht der Gefahr aussetzen, ein Gespötte der Heiden zu werden, und deßhalb bediente man sich anderer Ausdrücke vor Eingeweihten, anderer vor nicht Eingeweihten. In einem Briefe an den Papst Julius schreibt der h Chrysostomus, indem er über einen Aufstand in der Kirche berichtet: „Sie verschütteten das Blut Christi.“ Offen spricht er sich aus, weil es nur vor Einem Eingeweihten geschieht. Denselben Vorfall berichtet Palladius in seiner für einen großen Leserkreis bestimmten Lebensbeschreibung des Heiligen, aber er bedient sich des Ausdruckes: „Sie verschütteten die Symbole, die den Eingeweihten bekannt sind.“ Nur der h. Justin fand in dem Umstande, daß er seine Schutzschrift für die Christen dem Kaiser selbst bestimmte, hinreichenden Grund, eine Ausnahme von der Regel zu machen und sich klar auszusprechen. Endlich scheinen es auch Einige mitunter der Majestät der h. Geheimnisse angemessener gefunden zu haben, sie nur selten öffentlich zu besprechen oder doch in geheimnißvolles Dunkel zu hüllen. (Vergl. die Bollandisten: De liturgia antiq. hispan. c. 1. §. 4.) Aber eben diese Geheimhaltung zeugt für die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Denn erkannten die Gläubigen in dieser nur das Bild des Leibes Christi, welcher Grund lag dann zu einer solchen Geheimhaltung vor? Waren sie nicht veranlaßt, im Angesichte der Heiden, welche den Christen so oft Kindermord und Genuß von Menschenfleisch vorwarfen, offen zu erklären, daß ihre geheimnißvolle Speise nichts als Brod sei? Vielleicht hätte Mancher durch eine solche Erklärung selbst das Leben retten können. Unter den zu Lyon (J. 177) mit dem neunzigjährigen Greise Pothin Hingerichteten befand sich auch die christliche Magd Biblias. Ueber das den Christen vorgeworfene Verbrechen befragt, gab sie nur die Antwort: „Wie wäre es möglich, daß Leute, die nicht einmal das Blut der Thiere genießen, Kinder essen sollten!“ In keine Erörterung der h. Geheimnisse will sie sich einlassen. (Vergl. Döllinger: Die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten S. 12—24.

ist der Leib Christi, oder in die entgegengesetzte: Die Eucharistie ist nicht der Leib Christi, sondern nur das Bild seines Leibes? Unmöglich könnten sie ihre Lehre verkennen, unmöglich die verläugnen, welche nie etwas Anderes glauben wollten, als was sie von ihren Vätern gehört hatten.

Die angeführten Stellen, in welchen die Eucharistie der Leib und das Blut des Herrn, das von unserm Fleische genossene Fleisch Christi, das aus seiner Seite geflossene Blut, eine durch Gottes Allmacht bewirkte Verwandlung genannt wird, sagen deutlich aus, Christus sei im heiligen Altarssacrament wahrhaft, wirklich und wesentlich zugegen. Wäre nun dem nicht so, dann hätten sich die heiligen Väter der größten Uebertreibungen in Glaubenssachen schuldig gemacht, weil sie vom Bilde des Leibes wie vom Leibe Christi selbst geredet hätten; sie hätten die Gläubigen in einen unvermeidlichen Irrthum geführt, da sie gleichförmig im Osten und Westen, in den frühesten und in den spätern Jahrhunderten dieselbe Lehre verbreitet haben; sie hätten die gröbste Abgötterei befördert, da sie der in der Eucharistie gebotenen Speise Anbetung zuerkannten. Hätten sie nun solcher Verbrechen geflissentlich und mit vollem Bewußtseyn sich schuldig gemacht? Eine derartige Annahme stände mit dem Charakter jener Männer im grellsten Widerspruche. Man müßte also voraussetzen, daß sie selbst in der besten Meinung geirrt und ihre Lehre auf irrig verstandene Stellen der h. Schrift gebaut hätten. Aber diese Annahme streitet mit dem Wesen Gottes selbst. Denn in welchem Lichte erscheint seine Vorsehung rücksichtlich der Kirche, wenn diese auch beim besten Willen dem gröbsten Irrthume nicht entgehen konnte! Und warum hätte Christus seine Lehre auf die Erde gebracht, wenn sie in den wesentlichsten Puncten nur mißverstanden werden konnte? Wollen wir nicht irre werden bald an der menschlichen Natur, bald an Gott selbst, so müssen wir durchaus annehmen, daß die von den Vätern vorgetragene Lehre die richtige, mithin der Leib und das Blut Christi im Altarssacramente wirklich enthalten sei.

2) Die Concilien der ersten Jahrhunderte sprechen den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie, da derselbe nicht geradezu angefeindet wurde, nur zufällig, aber doch mit Bestimmtheit aus. So sagen die Väter

des ersten Concils von Nicäa (J. 325): „Man muß nicht bei der Betrachtung des Brodes und Weines stehen bleiben, sondern, den Geist aufwärts richtend, mit dem Glauben das auf diesem Tische liegende Lamm Gottes schauen, das die Sünden der Welt hinwegnimmt und von dem Priester geopfert wird; und indem wir seinen kostbaren Leib und sein Blut wahrhaft empfangen, müssen wir glauben, daß dieses das Unterpfand unserer Auferstehung sei. Wir genießen deßhalb nur wenig davon, damit wir wissen, daß wir es nicht zu unserer Sättigung, sondern zu unserer Heiligung nehmen." [1]) Den vorkommenden Gebrauch, daß die Diakonen den Priestern das Sacrament reichten, mißbilligt das Concil aus dem Grunde, „weil es der Ordnung und der Gewohnheit zuwider sei, daß jene, welche nicht die Gewalt haben, zu opfern, jenen, die opfern, den Leib des Herrn reichen." — Die hiermit übereinstimmende Lehre anderer Concilien wird passend erörtert werden, wo vom Opfer die Rede seyn wird. Zu merkwürdig sind jedoch die Worte des zweiten Concils von Nicäa (Jahr 757): „Nie hat eine Stimme der Apostel oder der Väter unser unblutiges Opfer, das zum Andenken Christi, unsers Gottes, verrichtet wird, ein Bild seines Leibes genannt. Denn so haben sie es nicht vom Herrn vernommen... Es ist offenbar, daß der Herr, die Apostel oder die Väter das unblutige Opfer, welches durch den Priester dargebracht wird, nirgends das Bild, sondern vielmehr den Leib und das Blut selbst genannt haben. Vor der Consecration haben es einige Väter Vorbild genannt, nach der Consecration aber ist es der Leib und das Blut Christi." [2])

3) Die in's fernste Alterthum hinüberreichenden Liturgien, d. h. die für den öffentlichen Gottesdienst bestimmten Gebetsformeln, sind von der höchsten Wichtigkeit wie für die gesammte Glaubenslehre überhaupt, so für das Dogma der wirklichen Gegenwart insbesondere. Denn sie enthalten nicht die Ansicht des einen oder andern Lehrers, sondern sind der Ausdruck des kirchlichen Gesammtglaubens, und während man die in den Reden der Väter aufgestellten Behauptungen zuweilen

---

[1]) Acta et Canon. Conc. Nic. studio Alphonsi Pisani. — [2]) Lect. Epiphan. Diac. 3.

für rednerische Uebertreibungen zu nehmen versucht seyn könnte, läßt sich solches rücksichtlich der einfachen Gebete der Kirche nicht einmal im Entferntesten behaupten. [1])

In eben diesen Liturgien nun wird der Glaube an die wirkliche Gegenwart auf die verschiedenste Weise ausgesprochen. Bald werden die Anwesenden aufgefordert, mit Furcht und Zittern der Dinge zu harren, die da kommen sollen; bald wird Gott angerufen, durch die Kraft des h. Geistes die Gaben umzuwandeln; bald sprechen die Anwesenden ihren Glauben an die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi aus. So in der Liturgie von Jerusalem, die wenigstens in den Haupttheilen dem h. Jacobus zugeeignet wird: „Es schweige alles menschliche und sterbliche Fleisch; es stehe da mit Furcht und Zittern; alles Irdische schwinde aus den Gedanken; denn der König aller Könige, der Herr aller Herrn, Christus unser Gott geht hervor, daß er geopfert und zur Speise der Gläubigen dargebracht werde." Ferner: „Sende den h. Geist über uns und über die Gaben, damit er durch seine heilige, wohlthätige und glorreiche Gegenwart dieses Brod zum h. Leibe Christi mache; (Volk:) Amen; und diesen Kelch zum kostbaren Blut Christi; (Volk:) Amen." [2])

---

[1]) Mehrere solcher Liturgien oder Gottesdienst-Ordnungen aus früherer Zeit und fernen Ländern sind namentlich im 17. Jahrhundert im Abendlande genauer bekannt geworden. Bei aller Verschiedenheit tragen sie doch, wie Töchter Einer Mutter, die auffallendste Aehnlichkeit in den wesentlichen Zügen an sich, und bei Durchlesung derselben erklären wir uns leicht, warum namentlich Griechen und Lateiner ihre bekannten Streitigkeiten nie auf dieses Feld hinüberzulenken Veranlassung fanden; hier nämlich wird die größte Einheit im Glauben ausgesprochen. Die einzelnen unwesentlichen Abweichungen erklären sich theilweise schon aus dem Umstande, daß sie bei der herrschenden Geheimhaltung nur mündlich mitgetheilt wurden. Die große Uebereinstimmung aber läßt der Hauptsache nach auf einen allgemeinen apostolischen Ursprung schließen. Denn wie hätten sich die durch Raum und Sprache ohnehin schon so getrennten Völker zu jenen gemeinsamen Gebetsformeln vereinigen können, und zwar in einer Zeit, wo der Verkehr so gehemmt war? Wie hätten namentlich die verschiedenen Secten unter einander Einheit in den Liturgien erwirken können, wenn nicht schon vor ihrer Trennung dieselbe bestanden hätte? Durch die Erwähnung einiger, spätern Jahrhunderten angehörenden Heiligen wird ihr hohes Alter, wie Einige vorgeben, keineswegs in Abrede gestellt; denn solche Zusätze konnten der Hauptsache unbeschadet später gemacht werden.

[2]) Sieh die Liturgie in Binterim's Denkwürdigkeiten. 4. Bd. 2. Abth. — Ob diese oder auch eine andere bei den Syrern unter

— In der Liturgie des h. Basilius, der die althergebrachte nur abkürzte, lesen wir: „Wir bitten dich, Allerhöchster, du wollest deinen h. Geist auf uns und diese Gaben herabsenden, daß er sie segne und heilige, daß er aus diesem Brode den eigenen und kostbaren Leib Jesu Christi, unsers Herrn, unsers Gottes und Heilandes, und aus diesem Kelche sein eigenes und kostbares Blut mache, das für das Leben der Welt vergossen worden ist... Mache dieses Brod zum glorreichen Leibe unsers Herrn Jesus Christus, zur Vergebung unserer Sünden." — Aehnliche Ausdrücke finden sich in der Liturgie des h. Chrysostomus, die wiederum nur eine Abkürzung der bestehenden war und neben der des h. Basilius noch jetzt bei den Griechen im Gebrauche ist. — Doch auch die verschiedenartigsten orientalischen Secten finden in ihren Liturgien die katholische Lehre niedergelegt. „Verwandle sie", heißt es in der Liturgie der Kopten, „so daß das Brod dein h. Leib, und das im Kelche Gemischte dein kostbares Blut werde." Und in der der Aethiopier: „Zeige dein Antlitz über diesem Brode und diesem Kelche, segne, heilige und reinige sie, und verwandle dieses Brod, so daß es werde dein reiner Leib, und was in diesem Kelche gemischt ist, dein kostbares Blut." Die abendländischen Liturgien lassen ebenso wenig einem Zweifel Raum. Nach der Römischen, wie sie schon beim h. Gelasius sich findet, betet der Priester unmittelbar vor der Wandlung, daß „uns der Leib und das Blut Jesu Christi werde." Ebenso heißt es in der Ambrosianischen. Die Mozarabische Messe spricht von „der vollen Umwandlung der Opfergaben in den Leib und das Blut Jesu Christi." [1])

Der beim Reformationswerke thätige Flaccus Illyrius hatte im Jahre 1557 zu Straßburg eine aufgefundene

---

dem Namen des h. Jacobus bekannte Liturgie mit Recht oder mit Unrecht dem Apostel zugeschrieben werde, macht hier wenig zur Sache, da sie nur als ein Denkmal der frühesten christlichen Jahrhunderte angeführt wird.

[1]) Die den Arabern unterworfenen Spanier wurden Mozaraber d. h. Arabisirende genannt zum Unterschiede von den eigentlichen Arabern, und daher auch die Benennung der Liturgie. Sie ist mit den orientalischen nahe verwandt, obwohl bisher unentschieden ist, ob sie erst gegen Anfang des 5. Jahrhunderts von den erobernden Gothen aus dem Orient mit herübergebracht, oder von ih-

lateinische Messe veröffentlicht, um zu beweisen, daß die Römische Kirche bei der Opferhandlung Neuerungen vorgenommen habe. Bald aber merkten die Gegner der Kirche, daß durch Veröffentlichung einer alten Liturgie, in welcher mehrere der bestrittenen Glaubenspuncte, z. B. die Anrufung der Heiligen, das Daseyn eines Reinigungsortes, selbst die Beichte u. s. w. so bestimmt hervorgehoben wurden, die katholische Kirche nur gewonnen habe, und eiligst zogen sie, wie der Cardinal Bona erzählt [1]), alle aufgefundenen Exemplare zurück, um sie zu vernichten. In dieser Liturgie nun betet der Priester nach der Opferung: „Den dir dargebrachten Kelch heilige, o Herr, damit uns werde das Blut deines Eingebornen, unsers Herrn Jesus Christus.“ — Merken wir uns nur noch die Worte des gelehrten Protestanten Hugo Grotius, der schreibt [2]): „In allen griechischen, lateinischen, arabischen, syrischen und andern Liturgien finde ich Gebete zu Gott, er wolle die dargebrachten Gaben durch seinen heiligen Geist heiligen und sie zum Leibe und Blute seines Sohnes machen. Ich behaupte also mit Recht, daß man einen so alten und allgemeinen Gebrauch, dessen Ursprung man von den ersten Zeiten herleiten muß, nicht hätte abändern sollen.“

4) Es dürfte jetzt überflüssig scheinen, die Lehre von der Gegenwart Christi im Altarssacramente noch bei den frühesten Secten des Orients nachweisen zu wollen. Lauter als diese Völker selbst, die oft, in Unwissenheit befangen, ihren Glauben wenig kennen, verkündigen ihn ihre Liturgien, und überdieß haben mehrere Gelehrte durch unwiderlegliche Beweise die Uebereinstimmung jener Secten mit der katholischen Kirche rücksichtlich dieser Lehre festgestellt. Der protestantische Philosoph Leibnitz trug daher kein Bedenken, zu behaupten [3]): „Alle Kirchen der ganzen Erde, mit Ausnahme der reformirten und jener, die in der Neuerung noch weiter gegangen

---

nen schon vorgefunden sei. Die Bollandisten (Tract. hist.-chronol. ad tom. 6. Julii cap. 2. §. 2.) glauben die Ansicht aussprechen zu dürfen, daß ursprünglich in Spanien die Römische Liturgie bestanden habe, durch die Gothen die orientalische eingeführt und mit dieser die Römische verschmolzen sei. Vergl. Hefele: der Kardinal Ximenes.

[1]) Bona de reb. liturg. l. 1. c. 12 Ein nach vieler Mühe zu Wien aufgefundenes Exemplar ließ der gelehrte Cardinal als Anhang zu seinem genannten Werke abdrucken.

[2]) Votum pro pace. — [3]) Systema theolog

sind, nehmen heutzutage die wirkliche Gegenwart des Leibes Christi an, wie vor Kurzem ausgezeichnete Männer so einleuchtend dargethan haben, daß man gestehen muß, entweder dieses sei bewiesen, oder man müsse die Hoffnung aufgeben, daß jemals über die Meinungen entfernter Völker etwas bewiesen werden könne." [1]) Daß namentlich die Griechen auch in den letzten Jahrhunderten vom Glauben ihrer Väter nicht abgewichen sind, ergibt sich aus den zu Constantinopel im Jahr 1671 und zu Jerusalem im Jahre 1672 gehaltenen Concilien, in denen die Lehre Calvins verworfen wurde. [2]) Im erstern heißt es: „Wir glauben, daß der lebendige Leib unsres Herrn Jesu Christi durch wirkliche Gegenwart unsichtbar im h. Sacrament der Eucharistie zugegen ist.... Das Brod wird wesentlich, wahrhaftig und wirklich in den Leib des Heilandes selbst, der Wein aber in das lebendige Blut verwandelt"... Die Synode von Jerusalem bekennt denselben Glauben, nur noch umständlicher, indem sie sich über die weiter zu entwickelnde Art der Gegenwart ausspricht. [3])

---

[1]) Der protestantische Gelehrte Wansleben war auf Verwenden des berühmten Orientalisten Ludolph, seines Lehrers, gegen Mitte des 17. Jahrhunderts vom Herzoge von Sachsen-Gotha nach Aethiopien geschickt worden, um dort Nachforschungen anzustellen. Zwar konnte er nicht bis Aethiopien vordringen; in Aegypten aber lernte er die liturgischen Schriften der Kopten kennen, und fand in ihnen die von den Reformatoren verworfenen Glaubenslehren, namentlich die der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie, wieder. Betroffen über diese Entdeckung, kehrte er zur katholischen Kirche zurück. Der französische Minister Colbert schickte den Gelehrten noch einmal in den Orient, wo er mehrere hundert Handschriften sammelte, die dann die Lehre der orientalischen Secten in ein helleres Licht stellten. Dictionnaire historique.

[2]) Carranza: Summa concil. t. 4.

[3]) Treffend sagt der als Gelehrter und als Redner gleich berühmte Cardinal Wiseman: „Fraget den Griechen, welcher gleich Jeremias unter den Ruinen seines frühern Reiches sitzt, an welchem Dogma er als an seiner Stütze in der Unterdrückung, und seinem Troste in der Erniedrigung mit der innigsten Liebe hange: und er wird euch antworten, aus seinem Glauben an dieses Geheimniß, wie solcher in den von seinen Patriarchen und Erzbischöfen unterschriebenen Glaubensbekenntnissen bezeugt ist, habe er sein herzlichstes Vertrauen und seine Tröstungen entnommen. Fraget den Nestorianer, der seit dem 5. Jahrhundert von der Gemeinschaft unserer Kirche geschieden und Jahrhunderte lang an den äußersten Enden Indiens von der übrigen Welt getrennt war, was seine Ahnen bewogen habe, die ersten Europäer, welche sie in ihrer unbekannten Einsamkeit besuchten, mit so freudiger Theilnahme zu bewill-

Ein großes Gewicht liegt in dieser steten Uebereinstimmung aller Secten. Sprechen die Gegner der katholischen Kirche so oft von einem im Laufe der Zeiten untergegangenen Urchristenthum, so müssen sie alles das, worin die sämmtlichen aus den frühesten Jahrhunderten herstammenden Religionsparteien übereinstimmen, für ebensoviele Bruchstücke jenes Urchristenthums ansehen. Sie müssen nämlich den bei andern Untersuchungen festgehaltenen Grundsatz auch hier zum Maßstabe nehmen. Wissen wir z. B., daß mehrere lebende Sprachen aus einer früher untergegangenen gebildet sind, so werden wir sogleich jene Wörter, die den verschiedenen Mundarten gemeinsam sind, für ebensoviele Bestandtheile der Ursprache erklären; denn wir finden diese Uebereinstimmung in gewissen Wörtern nur durch die Annahme einer gemeinsamen Quelle begreiflich. Warum wollten wir rücksichtlich der Uebereinstimmung in den Glaubenslehren der Völker eine Zufälligkeit annehmen? Ja hier ist bloße Zufälligkeit unzulässiger als anderswo. Denn ist nach der Aussage der Gegner der Glaube an einen unter Brodsge-

kommen und als Brüder zu betrachten: und er wird auf die von seinen Hirten erlassenen Schreiben verweisen, welche bezeugen, es sei ihr Trost gewesen, zu finden, daß Männer aus Portugal, einem so weit entlegenen Lande, von dessen Daseyn sie noch nie gehört hatten, das nämliche Opfer mit dem nämlichen Glauben feierten, wie sie selbst. Fraget die braunen Monophysiten Abyssiniens, in deren Geschichte und Geographie der Name Rom vor der neuern Zeit wahrscheinlich nie einen Platz gefunden hatte, welches das erste Mysterium unter den dünnen und eingeschrumpften Resten des Christenthums sei, welches in seinem versengten und verbrannten Lande fortfuhr Wurzel zu behalten: und er antwortet gemäß dem Glaubensbekenntnisse, das die Hand eines seiner Könige niedergeschrieben hat, das erste und vornehmste seiner Sacramente sei das von dem Leibe und Blute seines Herrn. Mit einem Worte, wandert durch ganz Asien und Africa, wo noch ein Ueberbleibsel des Christenthums sich findet, fraget all' die Stämme der Wüste, all' die wilden Horden der Berge, oder die unterrichteteren Bewohner der Stadt, welches die Puncte seien, worüber sie in Betreff des Welterlösers und seiner göttlichen Natur übereinkommen; und ihr werdet finden, wie sehr sie von einander abweichen, ja wie sie bereit sind, über die wichtigsten Dogmen mit einander zu streiten: aber der Punct, um welchen sich alle vereinen, der Satz, über welchen die Ansichten alle zusammentreffen, ist: daß ihr Erlöser sowohl seiner menschlichen als göttlichen Natur nach in dem Sacramente des Altars wirklich gegenwärtig sei. Zu diesem h. Geheimnisse nehmen Alle als zu dem gemeinsamen, vom Widerspruche unberührten Boden, ihre Zuflucht, um auf diesem ihre verschiedenen Bekenntnisse zu vertheidigen." Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der kathol. Kirche, XVI. Vortrag.

stalten gegenwärtigen Gott etwas so Ungereimtes und Abenteuerliches: wie kommt es, daß Alle eben hierin, mit der Vernunft angeblich im Widerspruche, von jeher übereinstimmten? Offenbar also verdankt diese bei allen Secten sich vorfindende Lehre einer gemeinsamen Quelle ihr Entstehen.

5) Endlich können wir, auch abgesehen von allen bisher angeführten Zeugnissen, bei einem der spätesten Jahrhunderte, in dem der Glaube an die wirkliche Gegenwart anerkanntlich bestand, verweilen und von da aus, die Unmöglichkeit einer Neuerung nachweisend, zum Schlusse gelangen, daß dieser Glaube auch in den ersten Jahrhunderten bestanden haben müsse. Sicher war im 11. Jahrhundert die Lehre von der wirklichen Gegenwart Kirchenglaube, und nicht etwa eine Meinung Weniger. Um diese Zeit nämlich war es, wo Berengar in Frankreich zur Verwunderung der Welt die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi in Abrede stellte. [1]) Sein Zeitgenosse Lanfranc, Vorstand des

---

[1]) Als Vorgänger des Berengar werden gewöhnlich genannt Scotus Erigena und Ratramnus, beide im 9. Jahrhundert. Einige, wie z. B. Natalis Alexander, wollen letztern zwar rechtfertigen. Und wirklich schreibt Ratramnus unter Anderm: „Wir glauben nicht, daß irgend ein Gläubiger zweifle, daß jenes Brod, welches der Herr den Jüngern gab mit den Worten: Dieses ist mein Leib, sein Leib geworden sei, und daß irgend einer zweifle, daß jener Kelch das Blut Christi enthalten habe.“ Man könnte daher geneigt seyn, anzunehmen, Ratramnus sei dem Paschasius Radbertus, der die wirkliche Gegenwart in einem besondern Werke gelehrt hatte, und deßhalb von den Gegnern der Kirche fälschlich für den Urheber der Lehre von der wirklichen Gegenwart ausgegeben ist, nur deßhalb entgegengetreten, weil er nicht zugestehen wollte, der Leib und das Blut des Heilandes befinde im Sacramente sich in dem von Paschasius Radbertus behaupteten Zustande, oder weil er in andern die wirkliche Gegenwart nicht berührenden Nebenfragen, über die sich Paschasius nicht deutlich genug ausgesprochen, eine verschiedene Ansicht gehegt habe. Auf jeden Fall aber war die Ausdrucksweise des Ratramnus eine derartige, daß späterhin Clemens VIII. jenes Werk auf den Index verbotener Bücher setzte. Paschasius Radbertus stand bei Zeitgenossen und Spätern stets in großer Ehre; ein Concil von Paris (J. 845) nennt ihn „den ehrwürdigen Bruder.“ Ein hinlänglicher Beweis, daß er keineswegs für einen Neuerer in Glaubenslehren galt. — Scotus Erigena schrieb zwar kein eigenes Werk über die Eucharistie; daß er aber mit seinen übrigen vorzüglich dem Hange zum Nationalismus entquollenen Irrthümern auch falsche Ansichten über die Eucharistie verbunden habe, wird durch eine Stelle aus einer seiner verlorengegangenen Schriften hinlänglich bestätigt. (S. Höfler: die deutschen Päpste; Kirchenlexicon von Dr. Welte und Wetzer. Art. Scotus Erigena — Berengar.) Seine An-

Klosters Bec, rief ihm zu.[1]) „Wenn das wahr ist, was du vom Leibe Christi glaubst, so ist falsch, was darüber von der Kirche gelehrt wird. Denn Alle, die sich freuen Christen zu seyn und zu heißen, rühmen sich, das wahre Fleisch Christi und sein wahres Blut, beides von der Jungfrau angenommen, in diesem Sacramente zu empfangen. Frage Alle, welche die lateinische Sprache oder unsere Schriften kennen. Frage die Griechen, die Armenier oder die Christen jeglicher Nation. Mit Einem Munde bezeugen sie diesen Glauben. Wenn aber der Glaube der gesammten Kirche irrig ist, so bestand entweder niemals die katholische Kirche, oder sie ist untergegangen. Denn nichts ist wirksamer zum Untergange der Seelen, als ein verderblicher Irrthum. Daß aber die Kirche nie bestanden habe oder untergegangen sei, wird kein Katholik zugeben." Die dringendsten Vorstellungen machte ihm sein ehemaliger Studiengenosse Adelmann, Lehrer zu Lüttich, später Bischof von

---

sichten über die Eucharistie waren dem katholischen Sinne so zuwider, daß die Schriften, in denen sie niedergelegt waren, aller Wahrscheinlichkeit nach eben aus diesem Grunde unterdrückt wurden. Einen Beförderer fanden sie erst nach zweihundert Jahren an Berengar. Auch diesem gelang es trotz der Unterstützung der weltlichen Macht doch keineswegs, sich einen bleibenden Anhang zu gewinnen. Er selbst widerrief mehr als einmal seine Behauptungen, oder wagte nicht, sie offen und unumwunden auszusprechen. Auf der Synode zu Rom (J. 1079) verstand er sich dazu, folgende Formel zu beschwören: „Ich Berengarius glaube mit dem Herzen und bekenne mit dem Munde, daß Brod und Wein, die auf dem Altare befindlich sind, durch das Geheimniß des h. Gebets und durch die Worte unsers Erlösers substantiell (wesentlich) in das wahre, eigentliche und lebendigmachende Fleisch, sowie in das Blut unsers Herrn Jesu Christi verwandelt werden, daß nach der Consecration vorhanden sei der wahre Leib Christi, der aus der Jungfrau geboren, der für das Heil der Welt dargebracht am Kreuze hing, der zu der Rechten des Vaters sitzt, — und das wahre Blut Christi, das aus seiner Seite geflossen ist, — und dieß nicht allein durch das Zeichen und die Kraft des Sacramentes, sondern nach der Eigenthümlichkeit der Natur und der Wahrheit der Substanz. So glaube ich, und nie werde ich gegen diesen Glauben lehren, sowahr mir Gott helfe und sein h. Evangelium" — Nichts desto weniger wankte er noch einmal, bekannte aber noch einmal auf der Synode zu Bordeaux seinen Irrthum (J. 1080). Nun fing er an Buße zu wirken und starb ausgesöhnt mit der Kirche (1088). Mit ihm erlosch der Irrthum, bis er zwei Jahrhundert später durch Petrus Bruys nur auf kurze Zeit und in veränderter Form wieder ins Leben gerufen wurde. Auch dieses Mal konnte er wenig um sich greifen. Ausdehnung gewann er erst im 16. Jahrhundert.

[1]) De corpore et sang. Domini. c. 22. S. Nat. Alex. hist. eccl. t. 6. diss. 10—13.

Brescia, indem er schrieb: „Sieh da den Stein des Anstoßes auf den Wegen der Irrlehren! Der Herr bewahre dich, mein Bruder, vor solchen Wegen, und mache jene zu Lügnern, die deinen Namen beflecken, indem sie überallhin ausstreuen, so daß nicht nur in den Ländern lateinischer, sondern auch deutscher Zunge, wo ich schon lange verweile, die Ohren davon ertönen, du habest dich von der Einheit unserer h. Mutter, der Kirche, losgerissen und scheinest über den Leib und Blut des Herrn, das tägliche Opfer auf den h. Altären der ganzen Erde, anders zu denken als der katholische Glaube lehrt, indem du, um mich der Worte Jener zu bedienen, behauptest, es sei nicht der wahre Leib und das wahre Blut, sondern ein Bild desselben." — Wenn nun der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssacrament im 11. Jahrhundert so allgemein war, so erkläre man die Möglichkeit, ihn bei den Völkern einzuführen, falls er, wie die Gegner behaupten, nicht mit dem Christenthum selbst gegeben worden. Ist es denn so leicht, eine neue Lehre zu begründen, die den Sinnen und dem Verstande des Menschen nicht zusagt, beim ersten Anblicke sogar der Vernunft zu widersprechen scheint? Ward die Lehre von der Menschwerdung so ohne alles Geräusch auf der Erde ausgebreitet? Die Geschichte weiß, wie oft das Blut der Märtyrer geflossen, wie viele Widersprüche von Gelehrten und Ungelehrten erhoben wurden, wie viele Wunder gewirkt werden mußten, bevor sie Wurzel schlagen konnte. Und wenn später in den christlichen Jahrhunderten Neuerungen das Haupt erhoben, geschah es so ganz ohne Aufsehen und Geräusch? Im Gegentheil; kaum ist eine neue Lehre irgendwo aufgetaucht, sogleich gerathen die Völker in Verwirrung, die nur zu oft zu blutigen Auftritten führt. Auch die unbedeutendste Abweichung vom allgemeinen Glauben hat nicht verfehlt, ihre Spuren in die Kirchengeschichte einzudrücken. Sollte die in ihren Folgerungen so wichtige, für den unbußfertigen Sünder so schreckende, für den stolzen Grübler so abstoßende Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi allein eine Ausnahme machen, wenn, wie die Gegner annehmen, die entgegengesetzte früher allgemein war? — Aber vielleicht war den Gläubigen das Wesen des Altarssacramentes wenig bekannt und daher die Vertauschung der frühern Lehre mit einer neuen um so leichter! Im Gegentheil;

über keinen Punct des kirchlichen Lehrbegriffs waren die Gläubigen besser unterrichtet, als über das Wesen des Altarssacraments. Denn bildete nicht von jeher das Opfer des Altars den Mittelpunct des katholischen Gottesdienstes, so daß im Vergleiche mit dieser Handlung alles Uebrige gleichsam in den Schatten trat? Wenn nun der Gläubige so oft, wenigstens jeden Sonn- und Festtag, bei diesem Opfer zugegen war, mußte er nicht nothwendig Aufschluß über das Wesen desselben verlangen? Mußte er nicht wissen wollen, was in der h. Hostie zur Verehrung oder zur Anbetung dargeboten wurde? Und wenn er mehrmal im Jahre das Sacrament des Altars empfing, lag ihm nicht vor Allem daran, zu wissen, was ihm in demselben gereicht werde, Brod, oder der Leib Jesu Christi? [1])

---

[1]) Hören wir nun auch, wie Luther selbst, gestützt hauptsächlich auf den zuletzt erörterten Beweis, den Glaubenssatz von der wirklichen Gegenwart Christi im Jahre 1532 gegen „Sacramentsschwärmer und Rottengeister" in Schutz nahm. „Dieser Artikel ist nicht eine Lehre aus der Schrift von Menschen erdichtet, sondern klärlich im Evangelio durch helle, unbezweifelte Worte Christi gestiftet und gegründet, und von Anfang der christlichen Kirche bis auf diese Stunde einträchtiglich geglaubt und gehalten, wie das ausweisen der lieben Väter Bücher und Schriften beider, griechischer und lateinischer Sprache: *dazu der tägliche Brauch und das Werk mit der Erfahrung bis auf diese Stunde. Welches Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirche, wenn wir schon nichts mehr hätten, soll uns schon allein genugsam seyn, bei diesem Artikel zu bleiben*, und darüber keinen Rottengeist zu hören, noch zu leiden, denn es gefährlich und erschrecklich ist, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirche, so von Anfang her über fünfzehn hundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat. Wenns ein neuer Artikel wäre, und nicht von Anfang der h. christlichen Kirche noch bei der ganzen Christenheit in aller Welt so einträchtiglich gehalten, wäre es nicht so gefährlich und schrecklich, daran zu zweifeln oder zu disputiren, ob es recht sei. Nun es aber von Anfang her und so weit die ganze Christenheit ist, so einträchtiglich gehalten ist, wer nun zweifelt daran, der thut eben so viel, als glaubte er keine christliche Kirche, und verdammt damit nicht allein die ganze heilige christliche Kirche als eine verdammte Ketzerin, sondern auch Christum selbst mit allen Aposteln und Propheten, die diesen Artikel, da wir sprechen: ich glaube eine heilige christliche Kirche, gegründet haben, und gewaltig bezeugt nämlich Christus Matth. 28.: Siehe, ich bin bei euch bis an der Welt Ende, und Paulus 2. Tim. 3.: Die Kirche Gottes ist eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Gott kann nicht lügen, also auch die Kirche nicht irren." (Jen. Ausg. 5. Bd. Sieh die alte Abendmahlslehre.) Luther wird ganz katholisch, sobald er das Bestehende nicht niederreißen, sondern erhalten will: ein Beispiel für Alle, die das positive

III. Sicher kann es die Aufgabe der Vernunft nicht seyn, nachzuweisen, daß Christus ein Sacrament einsetzen mußte, in dem er wirklich zugegen wäre; wir können jedoch nach dem Vorgange des h. Thomas [1]) zeigen, wie sehr seine wirkliche Gegenwart in der Eucharistie dem Wesen der neuen Heilsanstalt entspricht. — 1) Fassen wir zuerst das Christenthum in seiner Beziehung zum alten Bunde, so wissen wir, daß das, was in diesem Schatten war, im neuen zur Wirklichkeit werden sollte. Nun aber war im A. B. eine wirkliche Gegenwart Gottes angedeutet. Denn nicht allein hatte Gott die Bundeslade gleichsam zu seiner Wohnung erwählt, um da gefunden und angebetet zu werden, sondern er erschien auch daselbst wenigstens einmal im Jahre unter dem Bilde einer Wolke. „In einer Wolke werde ich erscheinen über dem Spruchthrone.“ 3. Mos. 16, 2. War das ganze alte Testament ein Schatten und Vorbild des neuen, so wird dieses auch von dem Wohnen Gottes unter den Israeliten gelten, worin ja gleichsam der Kern und der größte Vorzug der Religion lag. Aber nicht mehr im Bilde der Bundeslade oder einer Wolke, sondern in der Wirklichkeit wird Gott unter seinem neuen Volke wohnen, wenn anders die Schatten aufgehört und der Wahrheit Platz gemacht haben. Nur theilweise ging das Vorbild in Erfüllung durch das Auftreten des Sohnes Gottes in menschlicher Gestalt; denn nur wenige Jahre besaß ihn die Menschheit, während doch dem Israelitischen Volke der in der Wolke wohnende Gott stets nahe war. Eine andere Einrichtung war nöthig, wenn dem Vorbilde sein vollkommnes Gegenbild nicht fehlen sollte, und diese Einrichtung ist die Eucharistie. — Um dem Folgenden nicht vorzugreifen, mögen die vorbildenden Opfer, namentlich das Osterlamm, hier unerwähnt bleiben.

Christenthum vertheidigen wollen, ohne denselben katholischen Standpunct einzunehmen. Der auf die Verjährung oder den unvordenklichen Besitzstand gebaute Beweis nämlich läßt sich mit demselben Rechte für jedweden andern Glaubenssatz in Anwendung bringen, und kehrt sich gegen den, der auch nur Einen Artikel läugnet. Ist das Ansehn der Kirche entscheidend für den Lehrsatz von der wirklichen Gegenwart Christi im Altarssacramente, warum verlöre es seine Kraft, wenn es sich um das Fegfeuer, den Vorrang des Römischen Stuhles u. s. w. handelt? Folgerichtigkeit gibt es nur für den, welcher den ganzen katholischen Lehrbegriff annimmt. Hier heißt es: Entweder Alles, oder Nichts.

[1]) S. 3. q. 75. a. 1.

2) In sich selbst betrachtet ist das Christenthum vor Allem die Religion der Liebe, der größte Ausdruck der Herablassung Gottes zu den Menschen. Liebe dringt auf geselligen Verkehr und Vereinigung, und deßhalb auch kann Christus, der Liebhaber der Seelen, nichts so sehr verlangen, als bei uns zu wohnen. Auf der andern Seite gibt sich auch in der Geschichte der Menschheit von den ersten Zeiten an eine tiefe Sehnsucht nach der göttlichen Nähe kund, und dieses Verlangen, Gott zu besitzen, konnte gleich jedem guten Zuge des menschlichen Herzens im Christenthum nur gesteigert werden. Was kann nun dem Verhältnisse des Heilandes zu uns wie auch unsern Bedürfnissen mehr entsprechen, als daß er in erfinderischer Liebe ein Mittel ersann, bis an's Ende der Zeiten bei uns zu seyn, mit uns zu verkehren? Eine bloß bildliche Nähe aber genügte nicht mehr der Liebe unseres Heilandes und befriedigte nicht mehr unser sehnendes Herz. Wirklichkeit trat an die Stelle des Bildes. Damit jedoch der Mensch den Glauben zu üben mehr Gelegenheit hätte, wollte der Heiland nicht in eigener Gestalt fortwährend erscheinen, sondern unter fremder Hülle sich verbergen, wie es im h. Sakramente geschieht. [1])

---

[1]) Für das Streben des Menschen, mit einer höhern Macht in Verkehr zu treten, zeugt namentlich auch das in letzter Zeit laut den Zeitungsberichten in Nordamerica und auch anderswo so häufig gewordene „Befragen der Geister." (Civiltà catholica, Univers. Volkshalle, Katholik von 1853, Sommermonate.) Mag man über die Wirklichkeit jener Erscheinungen und Antworten urtheilen, wie man will; es handelt sich hier nicht um die Thatsache der Erscheinungen selbst, sondern nur darum, daß Tausende an jene wahren oder eingebildeten höhern Mächte mit Fragen sich wenden. Habsucht und die dem Menschen eigene Neugier sind dabei nicht die einzigen leitenden Beweggründe; der Drang, mit einer höhern Macht zu verkehren, welcher bei andern Völkern in der Anbetung materieller Götzenbilder u. s. w. sich ausspricht, tritt auch hier wieder zu Tage. Der Unglaube, welcher den Heiland im Sacramente und Gott in der Welt nicht anerkennen will, fühlt endlich das Unheimliche seiner Lage, und erschrocken über die gränzenlose Leere zieht er so zu sagen eine neue Gottheit ins Leben herab. Jeder Irrthum und jeder falsche Grundsatz wird endlich zum Rächer an sich selbst. Im h. Altarssacramente wollte Gott unter den Menschenkindern wohnen und durch diese wahrnehmbare Nähe ihr Sehnen stillen. Er ward mißachtet und mißkannt. Aber bald sieht sich der Mensch, der seine eigene Natur nie ganz verläugnen kann, gleichsam genöthigt, in der abenteuerlichsten oder auch schauderhaftesten Weise für die Nähe seines Gottes einen Ersatz zu suchen. Er wollte nicht gläubig seyn, und wird abergläubisch.

3) In Beziehung auf die Zukunft ist das Christenthum die unmittelbare Vorschule der Seligkeit und steht nach dem Ausdrucke eines alten Schriftstellers [1]) zwischen der Synagoge und dem himmlischen Jerusalem in der Mitte. Zwischen den frühern Zustand der Leere vor der Menschwerdung und den der beseligenden Anschauung jenseits, gleichsam zwischen Himmel und Erde gestellt, nimmt das Christenthum billig Theil an den Eigenschaften des einen wie des andern Zustandes, an den Vorzügen der Seligen und den Entbehrungen der Erdenkinder. Beides wird erreicht, indem wir gleich den Seligen den Heiland in unserer Mitte besitzen, aber als irdische Pilger ihn nicht in sich selbst schauen, und folglich zugleich ihm nahe sind und fern stehen. Mit der Menschwerdung oder dem Erscheinen Christi auf Erden begann dieser Mittelzustand, das letzte, das goldene, von den Propheten so oft verkündete Zeitalter. Die Menschwerdung des Wortes war das Werde dieser neuen gleichsam halb-himmlischen Schöpfung. Wie aber das erste Werde nie verhallte, sondern immerwährend die Welt trägt und erhält, so auch sollte dieses zweite Werde nicht verhallen, sondern forttönen, so lange die neue Schöpfung, die christliche Welt, bestehet. Christus, dieses Werde der neuen Welt, wollte demnach fortwährend als der Menschgewordene auf Erden sichtbar in unserer Mitte weilen und die christliche Welt so zur Vorhalle des Himmels machen. Das sind Gründe, die der einfache Gläubige freilich mehr mit dem Gefühle als mit dem Verstande erfaßt, und vielleicht haben wir es diesem richtigen wenn auch dunklen Ahnen theilweise zuzuschreiben, daß der Glaube an die wirkliche Gegenwart auch bei den verkommensten Secten des Orients sich erhalten hat.

Nach so vielen für die wirkliche Gegenwart Christi angeführten Beweisen wäre gewiß nichts weniger zu bestreiten, als die Möglichkeit dieses Geheimnisses. Ist nämlich die Thatsache bewiesen, so hört jeder Zweifel an der Möglichkeit derselben auf, und sicher wird jeder einstimmen in die Worte des h. Augustin [2]): „Wir wollen zugeben, daß Gott etwas vermöge, was wir nicht begreifen können". Vielleicht aber möchte der menschliche Geist, zu sehr seiner Einsicht trauend, etwa

---

[1]) Dionys. De coelesti Hier c. 3. — [2]) Ep. ad Volusian.

darin einen Widerspruch zu entdecken wähnen, daß der Leib Christi an verschiedenen Orten, nämlich in verschiedenen Hostien zugleich gegenwärtig sei. Und warum läge darin ein Widerspruch? Nur dann, wenn von einem Gegenstand zugleich und in derselben Beziehung etwas bejahet und verneint wird, findet ein Widerspruch statt. Widersprechend wäre die Behauptung, daß ein Gegenstand an irgend einem Orte gegenwärtig und nicht gegenwärtig sei. Wird aber gesagt, er sei an zwei Orten zugleich zugegen, so wird nur etwas bejahet, nichts verneint, und folglich ist auch nicht ein Schatten von Widerspruch zu entdecken. Oder läge denn ein Widerspruch darin, daß Gott selbst an mehren, an allen Orten zugleich zugegen ist? Freilich ist ein Körper und auch der Leib Christi wesentlich verschieden von Gott; aber wenn Gott den Geschöpfen einige seiner Vollkommenheiten in einem bestimmten Grade mitgetheilt hat, warum könnte er dem Leibe Christi nicht den Vorzug eigen machen, an mehren Orten zugleich sich zu befinden! Viele glauben annehmen zu müssen, die menschliche Seele existire als das belebende Princip in jedem Theile des Leibes zugleich. Hiermit möge es sich nun wie immer verhalten; soviel ist gewiß, daß man ein derartiges gleichzeitiges Existiren in verschiedenen Theilen als möglich ansieht, wie denn ja auch kein Widerspruch sich zeigt. Warum nun sollte man rücksichtlich des Leibes Christi, der ja gleich jedem verklärten Leibe auch in andern Beziehungen die Eigenschaften eines Geistes theilt, etwas Aehnliches für unmöglich erachten? An jene Lehre der Philosophen sich anschließend, macht der oben schon erwähnte Guitmund folgende Bemerkung [1]): „Der unserer Seele die Macht gegeben hat, daß sie als die Eine ungetheilt und ganz in allen Theilchen ihres Leibes zugleich existirt, warum könnte der, wenn er will, seinem eigenen Fleische diese Würde nicht verleihen, daß es in den verschiedenen Theilen seines mystischen Leibes, welches die Kirche ist, zugleich ganz und ungetheilt zugegen sei, da das Fleisch des Heilandes noch in höherm Grade das Leben der Kirche ist, als unsere Seele das Leben unsers Körpers?“ Und wir selbst, können wir nicht bewirken, daß die

[1]) De Euchar. verit. l. 1.

Wahrheit, die wir eben in unserm Geiste denkend einschließen, alsbald auch, von unserm Worte umkleidet, zu gleicher Zeit in der Seele aller jener existire, die uns hören? „Wenn Gott", so spricht ferner der eben genannte Schriftsteller, „dem (geistigen) Worte (oder dem Gedanken des Menschen) verlieh, daß nicht nur er (der Gedanke), sondern auch das (vernehmbare) Wort, womit er gleichsam umkleidet wird, zu tausend Menschen zugleich gelangt; so wird Niemand bei dem allmächtigen und ewigen Worte Gottes und dem Fleische, mit dem es, um uns sichtbar zu werden, sich umkleidet hat, das Gleiche unmöglich finden". — Zogen namentlich die Anhänger Calvins der Lehre von der wirklichen Gegenwart die Annahme vor, daß der Geist des Menschen beim Empfange des Sacraments sich zum Himmel aufschwinge, statt daß Christus zu ihm herabsteige, warum räumten sie der menschlichen Seele, falls sie unter jenem Emporschwingen sich ein Emporschwingen in der Wirklichkeit dachten, einen Vorzug ein, den sie Christo absprachen? Immerhin mag uns das gleichzeitige Existiren eines Körpers an mehrern Orten nicht so leicht faßlich scheinen; Andere erblicken darin vielleicht weniger Schwierigkeit. Leibnitz glaubte nach langen Forschungen über diesen Gegenstand behaupten zu dürfen: „Wenn Calvin gewußt hätte, was ich von der Natur des Körpers gelehrt habe, so würde er nicht gesagt haben, der Leib Christi sei von uns soweit entfernt, als der Himmel von der Erde ist." [1])

Nachweisung der Wesensverwandlung.

Wie beweisen wir die Verwandlung des Brodes und des Weines in den Leib und das Blut Christi?

Die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi ergibt sich 1) schon aus den Einsetzungsworten: „Dieses ist mein Leib — dieses ist mein Blut." Christus behauptet nicht mehr und nicht weniger, als daß eben jenes, was er in den Händen hielt, sein Leib und sein Blut sei. Denn mit dem Worte „dieses" wies er ohne Zweifel auf das hin, was er seinen Jüngern reichte, und nur darauf konnte von ihnen die ausgesprochene Behauptung be-

[1]) Brief an Fabricius.

zogen werden. Wäre dieses nun noch Brod gewesen, so würde er gesagt haben: Dieses (wirkliche) Brod ist mein Leib, was offenbar eine Unwahrheit wäre. Unwahr wäre der Ausspruch auch dann, wenn der Leib Christi *in* oder *mit* oder *unter* dem Brode zugegen gewesen wäre. Denn sicher würde Niemand, auf einen Stein hinweisend, die Behauptung wagen: Dieses ist Gott. Und doch ist Gott zufolge seiner Unermeßlichkeit eben sowohl *im* Steine zugegen, wie der Leib Christi nach der Annahme Luthers *im* Brode gegenwärtig seyn soll. Selbst in dem Falle, wo nach der willkürlichen Behauptung Anderer das Brod mit Christus ebenso wie sein Leib zu Einer Person verbunden gewesen wäre, könnte man doch nicht sagen: dieses *Brod* ist der *Leib* Christi; wie man auch nicht sagen kann: die Seele ist der Leib Christi. (Vergl. 1. Bd. S. 601 Anm.) Der Satz: „das *Wort* ist Fleisch geworden", ist allerdings wahr auch ohne die ohnehin unmögliche *Verwandlung* des ewigen Wortes in die Substanz des Fleisches. Offenbar enthält er nur diese sehr geläufige Behauptung: das Wort ist Mensch geworden d. h. hat die menschliche Natur angenommen. Aber ganz verschieden ist der Satz: dieses ist mein Leib. Die Bezeichnung „dieses" kann sich nur auf das durch die äußern Gestalten Hervortretende beziehen, folglich auf das Brod, wenn es noch zugegen ist. — Unnütz wäre die Entgegnung, Christus habe, wenn *neben* dem Brode *auch* sein Leib unter den Gestalten gegenwärtig war, nur von letzterm gesagt: Dieses ist mein Leib. Denn hätten die Apostel seine Worte nicht ebenso natürlich auf das Brod beziehen müssen, wie wir die bei Vorweisung eines Steines ausgesprochene Behauptung: dieses ist Gott, vom Steine verstehen würden? Wenn nämlich zwei Wesen unter denselben Gestalten zugegen sind, so wird man durch eine solche Hinweisung nur an jenes erinnert werden, dem die äußern Gestalten *von Natur* zukommen; und folglich wird man sich unter dem Worte „dieses" nur Brod denken, wenn Brod *und* der Leib Christi zugleich gegenwärtig sind. — Auch läßt sich nicht entgegnen, das Brod sei gleichsam als das Gefäß Christi anzusehen, mithin müsse, was vom Brode ausgesagt wird, eben sowohl von dem unter ihm Verborgenen verstanden werden, wie man die bei Darreichung eines Bechers gesprochenen Worte: das ist

Wein, nicht auf den Becher, sondern auf das in ihm Enthaltene bezieht. Aehnliche Aussagen nämlich werden auf das unwahrnehmbar Enthaltene nur dann bezogen, wenn schon bekannt ist, daß das äußerlich Wahrnehmbare als ein Enthaltendes oder ein Gefäß anzusehn ist. Daß ein Becher zur Aufbewahrung von Flüssigkeiten zu dienen pflegt, weiß jeder; daß aber der Leib Christi im Brode aufbewahrt werde, hätten die Jünger nur dann gewußt, wenn der Heiland es ihnen bestimmt, etwa mit den Worten gesagt hätte: in diesem Brode ist mein Leib. Wer auf einen Baum, in dessen Höhlung ein Mensch unbemerkbar verborgen wäre, hinweisend sagte: das ist ein Mensch, würde gewiß von den Anwesenden nicht verstanden werden, solange diese nicht anders woher wüßten, daß ein Mensch in ihm verborgen sei.

2) In der Ueberlieferung ist dieser Glaubenssatz hinlänglich begründet. Die h. Väter sprechen oft von „einer Verwandlung der Elemente", und in den Liturgien heißt es, das „Brod möge der Leib Christi werden." Auch sind die Griechen und andere Orientalen von dieser Lehre nie abgewichen. Scheinen aber einige h. Väter zu sagen, die Natur des Brodes bleibe unverändert, so verstehen sie eben unter Natur die äußere Erscheinungsweise oder die Gestalten. — Mit Recht pflegen auch die Gottesgelehrten auf die große Gefahr der Abgötterei hinzuweisen, der die Gläubigen ausgesetzt würden, wenn neben dem Leibe Christi noch Brod zugegen wäre. Denn Manche würden, ohne einen Unterschied zu machen, eben das anbeten, was unter den Gestalten verborgen ist, mithin auch das Brod, weil auch dieses auf dieselbe Weise, wie der Leib Christi, äußerlich sich kund gäbe. Zudem scheint es ja auch weniger geziemend, daß irdische Speise zugleich mit der himmlischen genossen würde.

Daß Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt werde, ist von der Kirche entschieden, nicht aber, wie diese Verwandlung vor sich gehe. Nach der gewöhnlichen Erklärung der Theologen können wir uns dieselbe, soviel ein derartiges Geheimniß unserm schwachen Verstande zugänglich ist, ungefähr auf folgende Weise denken. Verwandlung ist der Uebergang eines Wesens in ein anderes; folglich umfaßt ihr Begriff zwei Wesen, von denen das eine aufhört, das

andere anfängt, und zwar so, daß das Aufhören des einen und das Anfangen des andern in Beziehung zu einander stehen. Durch Gottes Machtwort hört nun die Substanz des Brodes auf zu seyn, aber nicht, damit nichts Anderes an ihre Stelle trete: denn in diesem Falle wäre bloß eine Vernichtung bewirkt worden; sondern sie hört auf zu seyn, damit etwas Anderes eintrete, nämlich der Leib Christi. Das Aufhören des Einen und das Anfangen des Andern stehen in engster Beziehung zu einander und werden durch einen und denselben Act der göttlichen Allmacht bewirkt. Zum Begriffe der Verwandlung ist jedoch nicht erfordert, daß dasjenige, was an die Stelle des Andern treten soll, zuvor noch in keiner Weise existirt habe, wie z. B. zu Cana in Galiläa der Wein, in den das Wasser verwandelt wurde, zuvor noch nicht gewesen war. Der Leib Christi, in den das Brod verwandelt wird, existirt schon an und für sich und erhält auch durch jene Verwandlung nicht einen Zuwachs, wie z. B. unser Leib durch die Speise, die in Fleisch und Blut übergeht. „Christus wird nicht erzeugt, nicht verändert, nimmt nicht zu, sondern besteht in seinem Wesen ganz und unverändert fort.“ [1]) Nicht eine innere oder wesentliche, sondern nur eine äußere Veränderung findet am Leibe Christi statt, indem er an die Stelle des Brodes und zu den Gestalten desselben in Beziehung tritt. Man sagt zwar richtig, aus dem Brode w e r d e der Leib Christi, aber nicht in dem Sinne, als wenn er aus der Substanz des Brodes sein i n n e r e s Seyn und Wesen empfinge, das er ja schon besitzt; sondern nur in sofern, als er aus der Substanz des Brodes sein s a c r a m e n t a l i s c h e s Seyn und Wesen d. h. seine Gegenwart im Sacrament empfängt. In der Natur findet sich keine Verwandlungsweise, die der besprochenen durchaus an die Seite gestellt werden könnte.

W a s die nach dem Aufhören der Substanz des Brodes und Weines fortbestehenden Gestalten an und für sich seien und w i e sie fortbestehen, ist von der Kirche nicht entschieden worden. [2]) Niemand kann uns zur Aufgabe machen, die

---

[1]) C a t. R o m. de Euch.

[2]) S. A m o r t, tom. 2. de Euchar. disput. 4. — H o l z c l a u (Würzburger Theologie) de Euchar. dissert. 3. c. 3. — P e r r o n e de Euch. prop. 3. Der zu Constanz verworfene, aber nicht als häretisch erklärte

Möglichkeit eines Religionsgeheimnisses noch insbesondere (positiv) nachzuweisen, sobald gezeigt worden, daß Gott es geoffenbart habe. Aber nimmer wird es auch gelingen, die Unmöglichkeit desselben aus Vernunftgründen darzuthun. [1])

Satz Wicleff's: Accidentia panis non manent sine subjecto in sacramento (altaris), stand in Verbindung mit dem Irrthume über die Transsubstantiation, die daraus als unmöglich erwiesen werden sollte; im Sinne des Verfassers war er daher immerhin verwerflich, und insofern wurde er verworfen.

[1]) Fassen wir nach früher allgemein verbreiteten Grundsätzen, denen auch der Philosoph Leibnitz offen huldigte, die äußere Erscheinungsweise eines Dinges als von der Wesenheit oder Substanz desselben verschieden, oder als die Wirkung derselben auf, wie z. B. der Sonnenstrahl eine Wirkung der Sonne ist, so dürfen wir sagen, Gott könne unmittelbar und durch eigene Thätigkeit das erhalten, was sich von der Substanz des Dinges als die Wirkung von der Ursache unterschied, mithin den Umfang, die Gestalt, Farbe, kurz alle Wirkungen des Brodes ohne das Brod selbst erhalten. Ueberhaupt dürfen wir nicht vergessen, daß uns nichts weniger bekannt ist, als das innere Wesen der Dinge und die Art, wie sie auf unsere Sinne einen Eindruck üben. Was ist die allen Körpern eigene Anziehungs- und Abstoßungskraft? Ist sie eins und dasselbe mit der Substanz, oder etwas von ihr Verschiedenes? Wenn sie etwas von ihr Verschiedenes ist, kann sie ohne die Substanz nicht erhalten werden, so daß dieselbe Abstoßungskraft auch nach dem Aufhören der Substanz sich kund geben könnte? — Und gesetzt auch, daß die Substanzen selbst, und nicht eine virtuell von ihnen verschiedene Eigenschaft, auf die Sinne einwirken: üben sie diesen Einfluß unmittelbar und durch sich selbst, oder mittelbar durch etwas zwischen uns und ihnen in der Mitte Liegendes aus? Wenigstens wissen wir, daß der Schall durch die Luft verbreitet wird, ein sichtbarer Körper Lichtstrahlen und folglich nur sein Bild unserm Auge zusendet. Könnten nun Luft und Licht nicht auch auf andere Weise in Bewegung gesetzt und veranlaßt werden, unsern Sinnen gewisse Eindrücke mitzutheilen? Wenn die durch einen Hohlspiegel aufgefangenen und zurückgeworfenen Lichtstrahlen eines Gegenstandes, z. B. einer Blume, das Bild der Blume uns da zeigen, wo sie selbst nicht ist; könnte nicht auch Gott unmittelbar eine ähnliche Wirkung, nämlich das Bild und die Gestalt des Brodes erzeugen, oder vielmehr die früher von der Substanz des Brodes ausgehende Wirkung erhalten?

Hieraus folgt aber nicht, daß wir uns in einer eigentlichen Täuschung befinden. Getäuscht würden unsere Sinne nur in dem Falle, wo sie aus dem Scheine auf das Wesen schlößen, während es ihre Aufgabe doch nur seyn kann, über die äußere Erscheinungsweise zu berichten, ohne über das Wesen der Dinge selbst urtheilen zu wollen. Wie oft entspricht das Wesen keineswegs dem Scheine! Eine bemalte Wand wird dem Auge vielleicht Erhöhungen und Vertiefungen darstellen, während ihre Oberfläche doch eben ist. Ein versteinerter Zweig wird der Form nach Holz zu seyn scheinen, während er doch nur Stein ist. Zudem lehrt uns ja die Offenbarung ausdrücklich, daß beim h. Altarssacrament das Wesen dem Scheine nicht entspricht; und deßhalb kann namentlich hier jeder Irrthum

Vollzieher des Sacraments. Materie und Form.

(9) Hat Christus auch Andern die Gewalt gegeben, Brod und Wein in sein Fleisch und sein Blut zu verwandeln?

Christus gab den Aposteln diese Gewalt mit den Worten: „Thut dieß zu meinem Andenken." — Liegt in den Worten: „Taufet alle Völker" u. s. w., der Befehl, die Taufe zu ertheilen, so enthalten auch die in Bezug auf die Eucharistie gesprochenen den Auftrag und die Vollmacht, das Sacrament der Eucharistie zu vollziehen. Mit dem Auftrage wird aber natürlicher Weise zugleich die Befähigung oder die Vollmacht gegeben. Jene Worte sind aber an die Apostel allein gerichtet; denn nur diese waren zugegen. Ja sie können nicht auf Alle ohne Ausnahme bezogen werden; denn offenbar wird hier ein auf das Vorsteheramt bezüglicher Auftrag gegeben, nämlich dieser, durch den Leib und das Blut Christi die Heerde der Gläubigen zu nähren. Aber nur die Apostel, nicht die Gläubigen ohne Ausnahme, waren zu Hirten bestimmt. Es handelt sich ferner um die Ausspendung eines von Christo eingesetzten Geheimnisses; aber nur die Apostel sind „Ausspender der Geheimnisse Gottes." 1. Cor. 4, 1. Folglich ward nur ihnen der Auftrag und mit dem Auftrage die Vollmacht gegeben, Brod und Wein in den Leib und das Blut des Heilandes zu verwandeln. Wenn daher die Gläubigen gemäß den Worten des Apostels (1. Cor. 11, 26.) beim heiligen Abendmahle das Andenken an den Tod Christi durch den Genuß des Sacraments feiern, so feierten die Apostel dasselbe zugleich durch die Vollziehung. — Aus der Allgemeinheit der Vollmacht, die Taufe zu ertheilen, kann nicht ge-

---

nur einem unbefugten Urtheile, also dem Willen zugeschrieben werden.

Man will vielleicht auch unbegreiflich finden, wie aus den bloßen Gestalten des Brodes etwa Insecten u. s. w. erzeugt werden können. Aber weiß man denn, daß diese aus den Gestalten des Brodes und nicht etwa aus einer mit der frühern Substanz desselben verbundenen, aber fremdartigen und daher nicht verwandelten Substanz gebildet worden sind? Zudem sind ja die natürlichen Gesetze wieder wirksam, sobald die Gestalten des Brodes und Weines nicht mehr zugegen sind, und an die Stelle des Leibes und Blutes Christi durch Gottes unmittelbare Einwirkung jene Substanz getreten ist, die aus dem Brode selbst, wenn es nicht in den Leib Christi wäre verwandelt worden, entstanden wäre.

folgert werden, die Gewalt das Sacrament des Altars zu vollziehen, sei ebenso ausgedehnt. Denn abgesehen von dem Gebrauche und der ausdrücklichen Erklärung der Kirche als der untrüglichen Lehrerin, liegt ein Unterschied schon darin, daß das Sacrament des Altars nicht so wie die Taufe zur Seligkeit nothwendig ist.

(10) Auf wen ist von den Aposteln diese Gewalt übergegangen?

Diese Gewalt ist auf die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe und Priester, übergegangen. — Wie Christus seine Kirche nicht nur für das Zeitalter der Apostel, sondern für alle Jahrhunderte stiftete, so sollten auch die in ihr niedergelegten Gnadenmittel auf alle Jahrhunderte übergehen; und wie bei ihrem ersten Entstehen diese Gnadenmittel den Hirten der Heerde anvertraut wurden, so sollten sie auch für alle Jahrhunderte ihnen anvertraut bleiben; denn die Kirche kann, wie im 9. Glaubensartikel gezeigt worden, ihre Verfassung nicht verlieren. Deßhalb berichtet uns schon der h. Ignatius [1]), daß „ohne den Bischof oder den von ihm Beauftragten" (den Priester) die Eucharistie nicht gefeiert werden könne, und der h. Justin [2]), daß dieselbe „vom Vorsteher der Brüder" vollzogen werde. Mag auch mit Erlaubniß oder in Abwesenheit der Priester von den Diakonen der uralten Gewohnheit gemäß das h. Sacrament gereicht werden, so fehlt ihnen doch, wie das 1. Concil von Nicäa [3]) schon bestimmt lehrt, die „Vollmacht zu opfern" oder es zu vollziehen. Denn etwas anderes ist die Vollziehung dieses Sacraments oder die Consecration, etwas anderes die Spendung desselben oder die Austheilung der h. Communion. Durch die Irrlehren des 16. Jahrhunderts sah sich der Kirchenrath von Trient [4]) zu der Erklärung veranlaßt: „Wer sagt, Christus habe mit jenen Worten: Thut dieß zu meinem Andenken, die Apostel nicht als Priester eingesetzt, oder er habe nicht befohlen, daß sie selbst und andere Priester seinen Leib und sein Blut darbringen sollten: der sei im Banne."

(11) Wann üben die Bischöfe und Priester diese Gewalt aus?

Die Bischöfe und Priester üben diese Gewalt in der h. Messe aus, indem sie über Brod und Wein die Worte aus-

[1]) Ad Smyrn. c. 8. — [2]) Apol. 1. n. 65. — [3]) Nic. I. can. 18. — [4]) Sess. 22. can. 2.

sprechen: „Dieß ist mein Leib, dieß ist der Kelch meines Blutes" oder „dieß ist mein Blut." „Der Priester", sagt das Concil von Florenz, „vollzieht dieses Sacrament, indem er in der Person Christi die Worte ausspricht." Er tritt nämlich nicht in eigener, sondern in Christi Person auf, und deßhalb sagt er nicht: dieß ist der Leib Christi, sondern: dieß ist mein Leib. Die erhabene Stellung, welche er einzunehmen hat, brachte es schon von selbst mit sich, daß nicht so ganz nackt ohne Gebete und Ceremonien die feierliche Handlung der Consecration vorgenommen würde. Wirklich finden wir, daß schon in den ersten Jahrhunderten verschiedene Gebete und Feierlichkeiten um den Act der Wandlung wie den Kern sich gelagert und mit ihm zu einem Ganzen sich verbunden hatten. Diese gesammte gottesdienstliche Verrichtung nennen wir Messe. Zwar hängt die Gültigkeit der Consecration nicht davon ab, daß sie in Verbindung mit jenen Gebeten und Ceremonien oder in der Messe geschehe; denn zur Gültigkeit eines Sacraments genügt die Anwendung der gehörigen Materie und Form in Verbindung mit der Willensmeinung des Spenders; sicher aber wäre eine nur nach Belieben und vorschriftwidrig vollzogene Consecration höchst sträflich.

Welches ist demnach die zur Bereitung dieses Sacraments dienende Materie?

Waizenbrod und Wein vom Weinstocke ist die Materie, aus welcher das Sacrament bereitet wird. — Unter dem „Brode", das Jesus in seine h. Hände nahm, kann nur Waizenbrod verstanden werden, weil nur dieses namentlich nach dem Sprachgebrauche der h. Schrift einfachhin Brod genannt wird, während das aus andern Fruchtarten zubereitete Gerstenbrod u. s. w. heißt. Um so mehr ist dieses anzunehmen, da für die Schaubrode, welche als Vorbild der Eucharistie anzusehn sind, eigens „Weißmehl" vorgeschrieben war. 3. M. 24, 5. Das Concil von Florenz nennt ausdrücklich „Waizenbrod" die Materie der Eucharistie, wie denn auch die ganze Ueberlieferung sich dahin ausspricht. — Ob aber das Brod gesäuert oder ungesäuert sei, trägt zum Wesen und zur Benennung desselben nichts bei, hat somit auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Materie keinen Einfluß; und deßhalb auch ward im Concil von

Florenz erklärt, sowohl „gesäuertes als ungesäuertes Waizenbrod" sei gültige Materie der Eucharistie. Die Griechen nämlich bedienen sich des gesäuerten, die Lateiner, mit ihnen die Maroniten am Libanon und die Armenier, des ungesäuerten. [1]

Wein vom Weinstocke oder wahrer Wein ist der andere Theil der nothwendigen Materie. Denn „Gewächs des Weinstocks" heißt der Wein, dessen sich Christus beim letzten Abendmahle bediente. Matth. 26, 29. Deßhalb wurden auch stets jene wenigen Häretiker der ersten Jahrhunderte, die eine an-

---

[1] Daß Christus in ungesäuertem Brode das h. Sacrament vollzogen habe, wird deßhalb glaubwürdig, weil die drei ersten Evangelisten ausdrücklich sagen, er habe „am ersten Tage der ungesäuerten Brode" das Osterlamm gegessen; während der siebentägigen Feier des Osterfestes nämlich war der Gebrauch des gesäuerten Brodes den Juden untersagt. Schreibt aber der h. Johannes von den Juden: „Sie gingen (am Freitag Morgen) nicht in das Gerichtshaus hinein, damit sie nicht verunreinigt würden, sondern die Ostermahlzeit essen könnten" (Joh. 18, 28.); so will er wohl nicht vom eigentlichen Osterlamme, sondern von andern Opfern reden, die man auch an den folgenden Tagen gemeinschaftlich zu verzehren pflegte; und folglich darf nicht geschlossen werden, erst am Freitag Abend habe die österliche Zeit und der Gebrauch des ungesäuerten Brodes begonnen. Nennt er ferner den Donnerstag nur den Vortag des Festes (13, 1.), so ist zu merken, daß die Juden vom Abende die Zählung der Tage begannen, daß somit der Donnerstag, an dessen Abend das Osterfest anfing, bald Vortag des Festes genannt, bald zum Feste selbst gerechnet werden konnte. Hätte Christus aber auch, wie Einige annehmen, einen Tag früher als die Juden das Osterlamm gegessen, so würde doch nichts gegen die Anwendung des ungesäuerten Brodes beim Genusse desselben folgen, die ohnehin nach den Evangelisten mit dem Donnerstage verbindlich zu seyn anfing. Daß seit vielen Jahrhunderten in der lateinischen Kirche vorschriftmäßig nur ungesäuertes Brod bei der Eucharistie üblich gewesen, ist außer Zweifel; daß in den ersten Jahrhunderten auch gesäuertes gebraucht worden, ist nicht sicher, obwohl Einige mit dem Cardinal Bona (Rerum lit. l. 1. c. 23.) sich für den Gebrauch sowohl des gesäuerten als des ungesäuerten aussprechen zu dürfen glauben. Die Kirche, welche die einmal bestehenden Ritus als eben so viele Denkmale des Alterthums erhalten und Ordnung gehandhabt wissen will, macht in diesem wie in andern Puncten den griechischen Priestern die Befolgung des griechischen, den lateinischen die des lateinischen Ritus zur Pflicht, in was immer für einer Gegend oder Kirche sie das h. Opfer darbringen. (Pii V. Bulla. Providentia Rom. Pont. a. 1566.) Wird durch das ungesäuerte Brod passend die Reinheit des Leibes Christi einerseits und die zum Empfange erforderte Seelen-Reinheit andererseits hervorgehoben, so wird auch durch das gesäuerte die unser Wesen umschaffende Kraft der Eucharistie versinnbildet, und insofern lassen sich für den einen wie für den andern Gebrauch Schicklichkeitsgründe vorbringen.

dere Materie für zuläßlich erachteten, einstimmig von den Vätern zurückgewiesen. Die Angabe, daß Innocenz III. den Norwegern in dieser Beziehung Dispens ertheilt habe, beruhet auf einer schon längst anerkannten Fälschung der Urkunden. Das Concil von Florenz spricht sich eben so bestimmt für die Nothwendigkeit des Weines vom Weinstocke wie des Waizenbrodes aus. — Mit dem Weine ist etwas Wasser zu vermischen, doch nur in solchem Verhältnisse, daß der Mischung noch die Benennung Wein zukomme. Nach der uralten Ueberlieferung nämlich hat auch Christus gemischten Wein consecrirt, wie dieses aus der Gewohnheit der Bewohner Palästinas, nur solchen Wein zu trinken, ohnehin schon glaublich wird. Die Armenier, welche von diesem Gebrauche abwichen, wurden auf dem Concil von Florenz angewiesen, der allgemeinen Gewohnheit der Kirche sich zu fügen, und auch das Concil von Trient [1]) erneuerte dieselbe Bestimmung. In dieser Beimischung des Wassers liegt überdieß eine passende Beziehung auf das aus der Seite des entseelten Heilandes nebst dem Blute hervorquillende Wasser, wie sie auch zugleich die Verbindung des gläubigen Volkes mit Christo als seinem Haupte bezeichnet; in der geheimen Offenbarung (17, 15.) nämlich ist das Wasser Sinnbild der Völker. Jedoch ist die Beimischung nicht in dem Sinne nothwendig, daß ohne sie das Sacrament nicht vollzogen würde; und obwohl auch Christus sie vorgenommen hat, so folgt doch nicht einmal, daß sie auf göttlicher Vorschrift beruhe, wie ja überhaupt nicht alle beim letzten Abendmahl erwähnten Gebräuche als stets verbindlich zu betrachten sind.

Die zweifache Materie der Eucharistie hat indeß nicht die Bestimmung, ein zweifaches Sacrament zu bilden. Die Eucharistie ist Nahrung: und wie Speise und Trank nur Eine Mahlzeit, so bilden Brod und Wein nur Ein Sacrament. — Passend wurden diese zwei Elemente vom Heilande gewählt; was sie nämlich dem Leibe sind, das soll das h. Altarssacrament der Seele werden. Und da wir täglich wahrnehmen, wie Brod und Wein in die Substanz unsres Leibes verwandelt werden, so wird uns durch sie die Möglichkeit ihrer Verwandlung in den Leib und das Blut des Heilandes gleichsam veranschaulicht. Wie ferner unser Leib ohne äußere Ver-

---

[1]) Sess. 22. cap 7. et can 9.

änderung jene beiden Substanzen in sich aufnimmt und in sich selbst umwandelt, so kann auch unsere Seele innerlich erneuert und genährt werden, ohne daß äußerlich eine Veränderung bemerkbar wäre. Wie endlich das Brod aus vielen Körnern und der Wein aus vielen Beeren gebildet wird, so sollen auch wir, obgleich viele, durch dieses göttliche Liebesmahl zu Einem Leibe verbunden werden. [1])

Welches ist die Form dieses Sacraments?

Die Worte der Form sind die vom Heilande gebrauchten: „Dieß ist mein Leib, dieß ist der Kelch meines Blutes" oder „dieß ist mein Blut." Daß dieses und nicht mehr zur Form erfordert sei, ist die gewöhnliche Lehre der Theologen. Mit Recht! die Worte der Form, müssen eben das andeuten, was stattfinden soll. Nun aber deuten die genannten die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi an, indem kraft derselben der Leib unter den Gestalten des Brodes, das Blut unter denen des Weines gegenwärtig wird, mithin der äußern Erscheinung nach eine Sonderung des Blutes vom Leibe eintritt. Wirklich finden sich diese Worte übereinstimmend in allen Liturgien, während in den orientalischen bald der eine bald der andere Zusatz fehlt. [2]) Die nach den genannten Worten in der griechischen und andern Liturgien übliche Anrufung des h. Geistes, er wolle das Brod zum h. Leibe Christi machen, wird selbst von den Griechen, wenigstens von den mit der Römischen Kirche vereinten, nicht für wesentlich nothwendig erachtet. Nach ihrer auf dem Concil zu Florenz gegebenen Erklärung wird der h. Geist nur angerufen, er möge für die Gläubigen den Empfang des Leibes Christi heilsam machen. Man könnte auch sagen, der Opfernde, der die ganze Handlung nur als Eine und als Ein Ganzes betrachtet, versetze sich in Gedanken wieder in den Augenblick vor der Consecration, wie er umgekehrt auch vor der wirklichen Consecration zuweilen sich in den Augenblick nach derselben versetzt. — Sagen die h. Väter, das Sacrament der Eucharistie werde durch Gebet und Anrufung des h. Geistes oder der h. Dreifaltigkeit vollzogen, so haben sie die ganze von Gebet und Anrufung begleitete gottesdienstliche Handlung im Auge, oder sie nennen die Conse-

---

[1]) Cat Rom. p 2. c. 4. — [2]) Tournely de Euchar.

crationsformel ein Gebet im weitern Sinne, wie denn auch der Taufformel selbst dieser Name zuweilen beigelegt wird. In einem ähnlichen Sinne müssen sie verstanden werden, wenn sie der Segnung die Consecration zuschreiben. Unter Segnung nämlich wird jede Gebetsformel begriffen. [1])

Fortdauer und Vollständigkeit der Gegenwart. Unzertheilbarkeit Christi.

(13) Wie lange bleibt Christus mit Fleisch und Blut gegenwärtig?

Christus bleibt gegenwärtig, so lange die Gestalten von Brod oder Wein vorhanden sind. — Daß seine Gegenwart nicht auf den Augenblick der Communion beschränkt sei, lehrt der Kirchenrath von Trient [2]) mit den Worten: „Wer sagt, daß nach der Consecration im wunderbaren Sacrament der Eucharistie der Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi nicht da sei, sondern nur im Genusse, da er empfangen wird, nicht aber vorher oder nachher; und daß in den consecrirten Hostien oder Partikeln, welche nach der Communion aufbewahrt werden oder übrig sind, nicht der wahre Leib des Herrn verbleibe: der sei im Banne.“ Und wirklich folgt diese Wahrheit schon aus den Einsetzungsworten: „das ist mein Leib, das ist mein Blut“, welche, aufgefaßt wie sie lauten, klar aussagen, daß der Leib und das Blut des Heilandes in je-

---

[1]) Einige katholische Theologen waren der Meinung, von Christus sei die Wandlung nicht durch Worte, sondern durch einen innern Willensact oder durch Segnung, nämlich Handaufhebung, bewirkt worden. Freilich konnte Christus auf jede ihm beliebige Weise die Wandlung vornehmen; es handelt sich hier aber nur darum, zu wissen, was er wirklich gethan habe. Das Concil von Trient, das zwar über diesen Punct eine förmliche Entscheidung, auf die Einige nach dem Berichte Salmeron's drangen, nicht abgegeben hat, setzt doch voraus, das h. Altarssacrament sei vom Heilande beim letzten Abendmahle eingesetzt, „als er nach Segnung des Brodes und Weines mit deutlichen Worten behauptete, er gebe seinen Leib und sein Blut den Jüngern zur Speise.“ (Sess. 13. cap. 1.) Und wirklich kann von dieser Annahme wohl nicht abgegangen werden. Christus nämlich vollzog ein Sacrament; ein solches aber verlangt gewisse Worte als Form. Er gab ferner seinen Jüngern den Auftrag, das zu wiederholen, was er selbst gethan; die Apostel aber und ihre Nachfolger consecrirten nicht durch einen innern Willensact oder durch Segnung, sondern durch Worte. — Vergl. S. Thom. 3. q. 78 a. 1. — Tournely de Euch. c. 4. art. 1.

[2]) Sess. 13. can. 4.

dem einzelnen dem Empfange vorhergehenden Augenblicke zugegen war. Hätte nur beim Empfange selbst der Leib Christi gegenwärtig seyn sollen, so hätten die Worte lauten müssen: dieses werde mein Leib, oder: dieses wird mein Leib seyn; oder Christus hätte die Worte der Consecration wiederholen müssen, wie jedesmal der Einzelne das Dargereichte empfing. Daß die übrigen Sacramente nur während des Empfanges bestehen, thut dieser Lehre keinen Eintrag; denn jene sind als Handlungen eingesetzt und eben deßhalb vorübergehend, während die Eucharistie Speise ist, die schon ihrem Begriffe nach fortbesteht, so lange sie nicht verzehrt wird. Zudem ist die Eucharistie ja das Sacrament der Liebe: Liebe aber will fortgesetzten Verkehr und beständigen Umgang. — Wenn in den ersten christlichen Jahrhunderten auch den Abwesenden die Eucharistie durch den Diakon gebracht [1]), wenn sie in der Kirche aufbewahrt [2]), auf Reisen mitgenommen [3]), selbst fernen Freunden als Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft geschickt wurde: spricht alles dieses nicht hinlänglich für die Ueberzeugung, daß der Leib Christi von der Consecration an und nicht allein im Genusse zugegen sei? Wurden aber in einzelnen Kirchen die Ueberbleibsel des h. Mahles zuweilen im Feuer, dem Sinnbilde der Reinheit, verbrannt oder unter unschuldige Kinder ausgetheilt, so wollte man dieselben nur vor Entweihung durch Heiden und Häretiker oder vor andern Unfällen sichern, wie man ja auch jetzt die heil. Hostien, damit die Gestalten nicht auf ungebührliche Weise vergehen, nicht zu lange aufzubewahren pflegt.

---

[1]) S. Justin. apol. 2. — [2]) S. Chrys. ep. ad Innocent. I.

[3]) S. Ambros. orat. funeb. in Satyrum. In den Jahrhunderten der Verfolgung bewahrten die Christen selbst das h. Sacrament zu Hause auf, wie aus den Schriften Tertullian's und des h. Cyprian zu ersehen ist. Nach Constantin ward diese Gewohnheit immer seltener und zuletzt ganz abgeschafft. Wir finden nun in den Kirchen einen für die Aufbewahrung der Eucharistie bestimmten Ort innerhalb des Altares. Der h. Chrysostomus erwähnt des Ciboriums, einer Art Tempel auf dem Altare, so genannt, weil die Eucharistie als Speise oder Wegzehrung für die Kranken darin aufbewahrt wurde. Bald trat der Tabernakel (Gotteszelt) an seine Stelle. Das Gefäß, das die h. Communion einschloß, hatte die Form einer Taube, und wird daher auch einfachhin Taube genannt. Statt dieser bediente man sich auch eines Thürmchens, das ebenso wie die Taube an der Decke des Ciboriums oder Tabernakels aufgehängt wurde.

Daß Christus zugegen sei, so lange die Gestalten von Brod oder Wein fortbestehn, folgt schon aus dem Begriffe dieses Sacraments. Sollten nämlich Brods- und Weinsgestalten das äußere Zeichen seyn, unter dem kraft der Einsetzungsworte der Leib und das Blut Christi gegenwärtig wären, so werden diese Worte ihre Wirkung so lange haben, als jene Bedingung fortdauert, d. h. so lange die Gestalten von Brod und Wein vorhanden sind; Leib und Blut Christi aber werden aufhören gegenwärtig zu seyn, sobald jene äußere Zeichen nicht mehr bestehen d. h. nicht mehr der äußere Schein von Brod und Wein da ist.

(14) Ist unter der Gestalt des Brodes bloß der Leib Christi, und unter der Gestalt des Weines bloß sein Blut gegenwärtig?

Christus ist ganz und ungetheilt unter jeder Gestalt und selbst unter den einzelnen Theilen jeder Gestalt gegenwärtig, mit Fleisch und Blut, mit Leib und Seele, mit Gottheit und Menschheit. — Wie auf das Wort Christi: „Dieses ist mein Leib", eben der Leib im Sacrament zugegen war, der gekreuzigt werden sollte, so wird jetzt auf dasselbe Wort des Priesters jener Leib gegenwärtig, der glorreich aus dem Grabe hervorgegangen ist und zur Rechten des himmlischen Vaters thront; denn nur in dieser Voraussetzung sind die gesprochenen Worte wahr, da jetzt kein anderer Leib Jesu existirt, als der glorreiche. Der von den Todten erweckte Leib Christi aber ist ein lebendiger, von lebendigem Blute durchströmter, und das Blut Christi ist das lebendige, nicht vom Leibe gesonderte; denn „Christus, der von den Todten auferstanden, stirbt nicht mehr." Röm. 6, 9. Folglich ist unter den Gestalten des Brodes auch das Blut, und unter den des Weines auch der Leib Christi zugegen. — Der lebendige Leib aber ist nicht ohne die Seele, mithin wird auch diese gegenwärtig; er ist nicht ohne die Gottheit, da wir keinen andern Christus kennen als den Gottmenschen; folglich ist der Gottmensch, der ganze Christus gegenwärtig. Es ist also kraft der Worte der Consecration der Leib Christi unter den Gestalten des Brodes und das Blut Christi unter den des Weines zugegen; aber in Folge der natürlichen Verbindung von Fleisch und Blut, von Leib und Seele ist auch das lebendige Blut unter den Gestalten des

Brodes, und der lebendige Leib unter den des Weines, die Seele unter beiden gegenwärtig; und wegen der Verbindung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person ist auch die Gottheit da, wo die Menschheit ist. [1]) Das Concil von Trient [2]) gab hierüber folgende Erklärung: „Wer läugnet, daß im verehrungswürdigen Sacrament der Eucharistie unter jeder Gestalt und nach geschehener Theilung unter den einzelnen Theilen jeder Gestalt der ganze Christus enthalten sei, der sei im Banne." Ebenso hatte sich schon Eugen IV. im Decret für die Armenier ausgesprochen, und lange vor ihm der h. Augustin [3]), indem er lehrte, Christus habe sich (den ganzen Christus) beim letzten Abendmahl in seinen Händen getragen, wie auch der h. Ephrem [4]), der in Bezug auf das Brod sagte: „Das Lamm selbst issest du ganz." Sehr bestimmt spricht die Kirche diese Wahrheit in einem Hymnus mit den Worten aus:

Wird gebrochen auch das Zeichen,
Dann umfaßt ein Theil den gleichen
Inhalt, der das Ganze füllt.
Nicht das Wesen wird zerspalten;
In zerbrochenen Gestalten
Ist das Ganze noch verhüllt.

Nach der obigen Erklärung des Concils von Trient ist auch Glaubenssatz, daß der ganze Christus „in den einzelnen Theilen jeder Gestalt nach geschehener Theilung" zugegen sei. Darauf führt auch schon die Art, wie das h. Abendmahl gefeiert wurde. Alle Jünger tranken aus dem Einen Kelche, und alle empfingen denselben Heiland. Was anders ließe sich annehmen, als daß jedes Einzelnen Antheil, von dem ja der Ausspruch galt: „Dieses ist mein Leib, mein Blut", wirklich der Leib und das Blut Christi, mithin der ganze Christus gewesen sei? Deßhalb hat auch die Kirche nie Bedenken getragen, zur Vertheilung unter Viele

---

[1]) Daraus schließen die Theologen, daß der Leib des Heilandes, wenn die Apostel, während er im Grabe lag, Brod consecrirt hätten, unter der Gestalt des Brodes ebenso würde zugegen gewesen seyn, wie er im Grabe lag, nämlich im Zustande des Todes, getrennt von seiner Seele, aber nicht von seiner Gottheit.

[2]) Sess. 13. can. 3. — [3]) Enarr. in Ps. 31. — [4]) De non scrutanda nat. div. c. 5.

Eine Hostie zu zerbrechen oder Einen Kelch zu reichen. — Es scheint ferner mit der Mehrzahl der Theologen als sicher anzunehmen, daß auch schon vor der Theilung Christus in jedem einzelnen Theilchen zugegen sei. Denn die Substanz des Brodes, die in den Leib Christi verwandelt wird, was anders ist sie als eine Verbindung unzähliger Theilchen, denen allen das Wesen des Brodes zukommt? Ist jedes Theilchen an und für sich Brod, so wird auch jedes in den Leib Christi übergehn, folglich Christus in jedem zugegen seyn, es möge mit andern in Verbindung stehen oder nicht. Und wenn nach der Theilung Christus in jedem Theilchen zugegen ist: warum nicht auch vor derselben? Die Theilung scheint doch kein hinreichender Grund zu seyn, daß Christi Gegenwart eintrete. — Es versteht sich jedoch selbstredend, daß Christus in den einzelnen Theilen nur als ein und derselbe zugegen ist, wie er ja nur als Einer in den verschiedenen Hostien sich findet. Nur der Ort, wo er gegenwärtig ist, und die Theile der Hostie werden vervielfältigt; Christus bleibt ein und derselbe, wie auch Gott, obwohl überall gegenwärtig, doch nur Einer ist. — Will es uns unbegreiflich dünken, wie der menschliche Leib Christi mit allen seinen Bestandtheilen und dem gehörigen Verhältnisse derselben zu einander unter der kleinsten Brodsgestalt verborgen seyn kann, so vergessen wir nicht daß uns über die Beschaffenheit der glorreichen Leiber, wie auch über die Art und Weise der sacramentalischen Gegenwart äußerst wenig bekannt ist. Konnte Christus gegen die Gesetze der Natur auf dem Wasser einherwandeln, und später bei verschlossenen Thüren unter den Jüngern erscheinen, warum könnte er zu Gunsten seiner sacramentalischen Gegenwart nicht auch dieses Gesetz aufheben, nach dem jeder Körper einen seiner Größe entsprechenden Raum einnimmt? Wer hätte bewiesen, daß das Wesen des Körpers in seinem Umfange, seiner äußern Ausdehnung bestehe, oder daß es ohne äußere Ausdehnung und Umfang nicht gedacht werden könnte? Ist es uns zuweilen möglich, einen Körper ohne Veränderung seines Wesens auf den kleinsten Raum zu beschränken: wäre Gott nicht noch mehr möglich? Könnte er nicht bewirken, daß ein Körper äußerlich sich kleiner darstelle, als er an und für sich ist? Daß ein Gegenstand dem Auge kleiner scheine, bewirkt ein hohlgeschliffe-

nes Glas; wäre es durchaus unmöglich, daß er auch dem Gefühlsinne sich kleiner darstellte und überhaupt nach Außen Wirkungen äußerte, die geringer sind, als sein natürlicher Umfang voraussetzen läßt? Gelingt uns trotz solcher Betrachtung nicht, von der Gegenwart Christi in jedem Theilchen der Hostie uns einen hinlänglich klaren Begriff zu bilden, nun so erinnern wir uns an die Worte:

„Unser fromme Glaub' erfasse,
Was den Sinnen nicht vergönnt." [1])

(15) Wenn der Priester die h. Hostie bricht oder theilt, bricht er da auch den Leib Christi?

Der Priester bricht oder theilt nur die Gestalten, nicht den Leib Christi. — Christus ist überhaupt nicht auf eine den natürlichen Gesetzen entsprechende Weise im Sacramente zugegen, und kann daher auch nicht den Einwirkungen der natürlichen Kräfte unterworfen werden. Wie wollte ihn die menschliche Hand zertheilen, da sie ihn so wenig berührt, wie das Auge ihn sieht? Christi Leib ist wegen seines verklärten, geistigen Wesens eben so unerreichbar, wie Gott, der kraft seiner Unendlichkeit alle Körper durchdringt. Und wenn er in jeder Partikel ganz zugegen ist, so kann er bei Trennung zweier Partikeln eben so wenig getheilt werden, als das in jedem von zwei verbundenen Spiegeln widerstrahlende Bild der Sonne durch Trennung jener beiden Spiegel zertheilt würde. — Anders verhält es sich mit den Gestalten; diese bleiben den natürlichen Gesetzen unterworfen, werden berührt und zerbrochen, überhaupt so behandelt, wie das Brod selbst, wenn es zugegen wäre. Finden wir bei den h. Vätern zuweilen den Ausdruck: den Leib Christi brechen u. s. w., so wird auf den unter den Gestalten Gegenwärtigen bezogen, was eigentlich von diesen allein gilt. Wie wir nämlich wegen der Verbindung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person sagen, Gott habe gelitten, so sagen auch die Väter wegen der Vereinigung Christi mit den Gestalten, Christus selbst werde gebrochen u. s. w. Der Ausdruck ist jedoch nur im uneigentlichen Sinne zu fassen, weil nämlich die Gestalten nicht so mit dem Leibe Christi verbunden sind, wie die Menschheit mit der göttlichen Person.

[1]) Praestet fides supplementum — sensuum defectui.

(Vergl. oben S. 325.) Das Sacrament werde gebrochen, sagen wir schon mit mehr Recht, insofern die äußern Gestalten zum Wesen des Sacraments gehören. Vom Sacramente nämlich wird ausgesagt, was von einem wesentlichen Bestandtheile desselben gilt.

Anbetung Jesu im h. Sacrament. Herz Jesu.

(16) Was fordert von uns die Gegenwart Jesu Christi im heiligen Sacramente?

Die Gegenwart Christi fordert von uns, daß wir ihn in tiefster Demuth und Ehrfurcht anbeten. — Ist der ganze Christus unter den sichtbaren Gestalten wirklich gegenwärtig, so gebührt ihm auch die Anbetung, die wir ihm als unserm Gott schuldig sind; der Umstand, daß er auf Erden und unter fremder Hülle erscheint, kann uns dieser Pflicht ebenso wenig entheben, als einem Könige deßhalb, weil er außerhalb seines Palastes und in einem nicht gewöhnlichen Anzuge auftritt, die königlichen Ehrenbezeugungen verweigert werden dürfen; ja diese große Herablassung aus Liebe zu uns kann uns nur zu größerer Gegenliebe und Dankbarkeit verpflichten. Oder dürften wir den nicht anbeten, von dem es bei seiner Ankunft zum Gerichte heißen wird: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes"? Hebr. 1, 6. Oder den nicht, welchen die Weisen in der Krippe, welchen die Jünger in Galiläa voll Ehrfurcht anbeteten? — Wenn der h. Chrysostomus an verschiedenen Stellen lehrt, daß die Engel den Tisch des Herrn umgeben, als Ehrenwache ihren König begleiten und für das Wohl der Menschheit ihn anflehen, dann spricht er sicher das tiefe Gefühl von Ehrfurcht aus, mit dem die Christen schon im Alterthume vor dem gegenwärtigen Heiland erschienen. Auch die ältesten Liturgien lassen uns hierüber nicht im Zweifel. So wird in der Alexandrinischen der Kopten das Volk aufgefordert, „mit gesenktem Haupte unter Furcht und Zittern" den gegenwärtigen Herrn und Heiland anzubeten. Alle Liturgien schreiben die Aufhebung der Hostie vor und verlangen ihre Anbetung. Zwar läßt die jetzt in der lateinischen Kirche unmittelbar nach der Wandlung stattfindende Aufhebung nur mit Sicherheit auf das 11. Jahrhundert sich zurückführen; gewiß aber ist, daß eine andere nach orientalischem Gebrauche der Com-

munion näher gerückte immer statt hatte.[1]) Der h. Augustin belehrt uns, daß wir den im Sacrament Gegenwärtigen nicht nur anbeten dürfen, sondern müssen. (S. oben S. 304.) Wir beten aber nicht die Gestalten selbst an, sondern den unter den Gestalten gegenwärtigen Heiland. Die Gestalten verdienen immerhin, wie Alles, was irgendwie mit dem Heilande in Berührung steht, unsere Verehrung; Anbetung zollen wir ihnen nicht, weil sie nicht der Heiland selbst, sondern nur seine fremde Hülle sind.[2]) Und wenn das Concil von Trient[3]) will, „daß die Gläubigen dem h. *Sacrament* die Anbetung zollen, die wir dem wahren Gott schuldig sind", so bezieht es dieselbe keineswegs auf die Gestalten; es fügt ja sogleich bei: „Denn wir glauben denselben Gott gegenwärtig, von dem der ewige Vater sagt: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes." Wer aber dennoch, aus Furcht, die Gestalten selbst anzubeten, dem unter denselben verborgenen Heiland die Anbetung verweigerte, der dürfte auch einem Könige die Huldigung versagen aus Furcht, sie werde dem Kleide desselben zu Theil. Oder trugen etwa die Weisen Bedenken, vor dem Heilande niederzufallen, aus Furcht, die ihn umhüllenden Windeln anzubeten?

Unberechtigt wäre auch die Folgerung, Gott müsse, falls er im h. Sacramente angebet wird, in jedem Geschöpfe oder gar das Geschöpf selbst angebetet werden, weil er in jedem Geschöpfe zugegen ist. Etwas anderes ist die bloße Gegenwart, etwas anderes die Weise der Gegenwart. Gott ist gegenwärtig in jedem Geschöpfe, aber nicht mit jedem Geschöpfe zu Einer Person verbunden, wie das Wort mit der im Sacrament gegenwärtigen Menschheit; und weil diese Verbindung fehlt, so könnte vorerst von einer Anbetung des Geschöpfes sicher keine Rede seyn. Aber es ist auch nicht derselbe Grund, den *im* Geschöpfe gegenwärtigen Gott so anzubeten, wie den im h. Sacramente verborgenen Heiland. Der Sohn Gottes ist nämlich eigens als Gnadenspender in der Eucharistie und ist deßhalb mit seiner Menschheit selbst zugegen. Der aus der Unermeßlichkeit hervorgehenden Allgegenwart fehlt diese besondere Beziehung. Obschon wir also den überall gegenwärtigen Gott anbeten *dürfen*, so haben wir doch einen beson-

[1]) Vergl. *Denzinger*: Kritik der Vorles. ꝛc. 2. Abth. 2. Heft. — [2]) *Bellarm.* de Euch. l. 15. c. 29. — [3]) Sess. 13. cap. 5.

dern Grund, weßhalb wir den im h. Sacrament Gegenwärtigen anbeten sollen. Uebrigens sieht jeder leicht ein, daß derartige Einwürfe entweder auf der Ansicht Zwinglis beruhen, nach der die Eucharistie nur das Bild des Heilandes wäre, oder auf der Ansicht Luthers, nach der Christus in jedem andern Gegenstande ebenso zugegen wäre, wie in der Eucharistie. Mit dem Glaubenssatze von der Wesensverwandlung fallen sie von selbst. Das Concil von Trient [1]) sicherte die dem Heilande schuldige Anbetung mit folgender Erklärung: „Wer sagt, es sei dem eingebornen Sohn Gottes im Sacrament der Eucharistie nicht auch der äußere Cult der Anbetung zu erweisen, und er sei deßhalb nicht durch eine besondere Festlichkeit zu verehren, auch nicht nach der löblichen und allgemeinen Gewohnheit der h. Kirche in Processionen feierlich herumzutragen, oder nicht öffentlich dem Volke zur Anbetung auszusetzen, und seine Anbeter seien Götzendiener: der sei im Banne."

Besonders erwähnt wird hier die Festlichkeit (Frohnleichnamsfest), die gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts zuerst im Bisthum Lüttich eingeführt, bald von Urban IV. auf die ganze katholische Welt ausgedehnt und im Jahre 1311 auf dem Concil von Vienne bestätigt wurde. [2]) Ein dreifacher Grund bestimmte die Kirche zur Einsetzung dieser hohen Festlichkeit. Zuerst regt uns das Gefühl der Dankbarkeit selbst schon an, nicht nur zu jeder Zeit im Allgemeinen, sondern auch noch an gewissen Tagen insbesondere der göttlichen Wohlthaten uns zu erinnern. Das Israelitische Volk war nicht allein angewiesen, die beim Auszuge aus Aegypten empfangenen Wohlthaten stets dankbar in der Erinnerung zu bewahren; es sollten auch an gewissen Tagen einzelne jener Wohlthaten Gegenstand eines Dank- und Freudenfestes seyn. Wohl feierte die Kirche täglich im Meßopfer die Erinnerung an die Einsetzung des h. Sacraments, und von jeher hatte sie am Chardonnerstage dieselbe besonders begangen; aber die tiefe Trauer der Charwoche that den freudigen Ergießungen des Dankes gleichsam Einhalt, und eine passendere Zeit, unmittelbar nach den zwei Festen der Freude, Ostern und Pfingsten, ward für sie gewählt. — Es sollte ferner der Unglaube beschämt

---

[1]) Sess 13. can 6. — [2]) S. Benedict. XIV. de festis I 1.

und ihm gegenüber ein feierliches Zeugniß vom Glauben der katholischen Welt abgelegt werden. Berengar hatte so eben durch seine Angriffe auf das h. Altarssacrament das theuerste Unterpfand der göttlichen Liebe den Gläubigen zu entreißen versucht; was war billiger, als daß diese ihrer Andacht und Ehrfurcht gegen dasselbe einen neuen Ausdruck gaben. Und deßhalb hat auch in den letzten Jahrhunderten, wie die Angriffe gegen den unter uns gegenwärtigen Heiland sich vermehrt haben, so der Glanz der kirchlichen Festlichkeit sich gesteigert. Passend wird sie vom Concil zu Trient [1]) ein von der siegreichen Wahrheit über den Unglauben und die Irrlehre gefeierter Triumph genannt. — Zugleich soll dem göttlichen Heiland öffentlich und feierlich Genugthuung geschehen für die vielen Unbilden, die ihm selbst von Kindern der Kirche in diesem Geheimnisse der Liebe zugefügt werden. Wie zahlreich diese sind, ist leider nur zu bekannt. Wenn der Liebhaber des Menschengeschlechts, dessen Freude es ist, unter uns zu wohnen, so selten besucht wird, und von Manchen, die vor ihm erscheinen, nicht einmal jene Ehrfurchtsbezeugung empfängt, die man selbst einem Menschen darbringt; ist es nicht billig, daß wenigstens einmal im Jahre Alle sich vereinen, um durch Verdoppelung ihrer Andacht so mannichfache Unbilden zu sühnen?

Die jetzt übliche Procession am Frohnleichnamstage scheint der Einsetzung dieses Festes selbst ihr Entstehen zu verdanken; und sicher steht sie zu dem Wesen desselben in engster Beziehung. Die heilige Freude, die das Herz aller Gläubigen erfüllt, läßt sich nicht in den engen Raum eines Gebäudes einschließen; in's Freie drängt sie hinaus, Allen will sie sich mittheilen, alle Wesen zur Verherrlichung des Erlösers einladen und die ganze Natur zu einem großen Tempel umgestalten. Daher der festliche Schmuck der Straßen, durch die man zieht; daher die Zweige und Blumen, mit denen man die Wege bestreut. [2])

---

[1]) Sess. 13. cap 5.

[2]) Ueber die Frohnleichnamsfeier in Paraguai schreibt Chateaubriand: Mitten in diesen Urwäldern bot unter diesem alterthümlichen Völkchen namentlich das Frohnleichnamsfest ein außerordentliches Schauspiel dar. Wir ändern an der Beschreibung nichts, welche P. Charlevoix davon entworfen hat. Ich habe bereits bemerkt, daß man bei diesem Feste nichts Kostbares erblickt; aber alle Schönheiten der einfachen Natur sind in einer Mannigfaltigkeit an-

Es zieht ja derselbe einher, der einst, obwohl selbst in ärmlicher Gestalt, unter dem Freudenjubel der Menge über die mit Palmzweigen bestreuten Wege in Jerusalem einzog. In ähnlicher Weise brachen einst die Israeliten mit der Bundeslade auf, während Moses die feierlichen Worte sprach: „Erhebe dich, o Herr, daß sich zerstreuen deine Feinde und fliehen, die dich hassen, vor deinem Angesichte.“ 4. M. 10, 35. Feierlich wurde sie um die Mauern Jericho's getragen, feierlich wurde sie auch später in den Tempel gebracht, während David es nicht unter seiner Würde fand, den Reihen des gemeinen Volkes sich anzuschließen. 2. Kön. 6. Auch wir wollen gern unser Heiligthum, das dem des alten Bundes so weit an Würde voransteht, bei feierlichen Umgängen begleiten, und zwar um so lieber, je weniger ein gegen alles Religiöse gleichgültiges Geschlecht die hohe Ehre, dem König der ewigen Herrlichkeit das Geleite geben zu dürfen, in Anspruch nimmt. So handelte Kaiser Carl V. (1530) zu Augsburg, als mehrere dem katholischen Glauben schon untreue Fürsten zu seinem großen Schmerze an der Frohnleichnamsprocession, die gerade während des Reichstages einfiel, nicht Theil nehmen wollten. Man sah den mächtigen Monarchen, in dessen weit nach Osten und Westen sich erstreckenden Ländern die Sonne nicht un-

---

gebracht, welche sie in ihrem hellsten Lichte darstellt; sie erscheint bei dieser Gelegenheit, wenn ich so sagen darf, ganz lebendig; denn auf den Blüthen und Zweigen der Bäume, aus welchen die Triumphbogen bestehen, unter denen das Allerheiligste hindurchgetragen wird, sieht man Vögel von allen Farben flattern, welche mit ihren Klauen an so langen Fäden angebunden sind, daß es scheint, als haben sie ihre volle Freiheit und seien von selber gekommen, um ihr Gezwitscher mit dem Gesang der Musiker und des ganzen Volks zu vereinigen und auf ihre Weise den zu segnen, dessen Vorsehung sie niemals vergißt. In Zwischenräumen sieht man Tiger und Löwen in starken Ketten, damit sie das Fest nicht stören können, und sehr schöne Fische, welche in großen Wasserbehältern spielen. Mit einem Worte: alle Gattungen von lebendigen Geschöpfen treten dabei gleichsam als Abgesandte auf, um dem Gottmenschen in seinem hochheiligen Sacramente ihre Huldigung darzubringen. Auch führt man bei diesem Prachtzuge Alles auf, womit man bei den großen Lustbarkeiten einander erfreut, ebenso die Erstlinge aller Ernten, um sie dem Herrn darzubringen, und den Samen der Aussaat, damit er seinen Segen dazu gebe. Der Gesang der Vögel, das Brüllen der Löwen, das Knirschen der Tiger, alles stimmt ohne Disharmonie zusammen und bildet ein einziges Concert. (Geist des Christenthums, 4. Abth. 4. Buch.)

terging, mit entblößtem Haupte, eine Kerze in der Hand tragend, dem Allerheiligsten folgen, während Erzbischöfe und Bischöfe den Traghimmel hielten, weltliche Fürsten und Herren dem h. Sacramente, das der Cardinal Albert von Brandenburg, Erzbischof und Churfürst von Mainz, trug, vorangingen. [1])

Schon im 4. Jahrh. findet sich sowohl in der griechischen als der lateinischen Kirche der Gebrauch, Tag und Nacht vor dem Allerheiligsten eine brennende Lampe — das ewige Licht, die Gotteslampe — zu unterhalten. [2]) Sie soll uns nicht allein sogleich den Ort zeigen, wo der Heiland aufbewahrt wird, sondern uns auch erinnern, daß wir mit lebendigem Glauben, mit brennender Liebe beständig ihn anbeten sollen. Er ist ja das wahre Licht, das die Finsterniß der Welt verscheuchte; die Flamme, die sich selbst im Tode am Kreuze für uns aufzehrte. Als aber gegen Ende des 13. Jahrh. die Andacht zum h. Altarssacramente, wie oben erwähnt, einen neuen Aufschwung nahm, und das in den Verhältnissen der frühern Jahrhunderte begründete Streben, die h. Geheimnisse den Augen der oft hinzutretenden Heiden und Juden zu entziehen, sich verloren hatte, da genügte es der Frömmigkeit der Gläubigen nicht mehr, nur bei der Meß- und Communionfeier, bei Hintragung der himmlischen Wegzehrung zu Sterbenden, oder auch unter Tages nur in stiller Abgeschiedenheit den Heiland anzubeten: öffentlich wurde nun, wenn jedoch nicht schon früher, das Hochwürdigste zur Verehrung ausgesetzt, ein Gebrauch, den der Kirchenrath von Trient förmlich gutgeheißen hat. Und warum dürften nicht die Gläubigen durch öffentliche Aussetzung des h. Sacraments zur Anbetung desjenigen aufgefordert werden, der auch unter Brodsgestalten unser Gott und Herr ist? Bei dieser Gelegenheit pflegt auch mit dem Hochwürdigsten über das Volk der Segen ertheilt zu werden. Nicht der Priester ist bei dieser Feierlichkeit der Segnende, sondern der Heiland selbst, der während seines sterblichen Lebens so oft seine Hände zum Segnen erhob und auch jetzt noch im h. Sacramente Segen und Gnade seinen Verehrern spendet. Wie sehr dieser Gebrauch dem Wesen des Christenthums entspricht, ergibt sich schon aus

[1]) Bendict. XIV. l. c. — [2]) S. Fr. X. Schmid: Liturgik 1. Bd. S. 693.

der freudigen Aufnahme, die er beim christlichen Volke gefunden hat, das in Ehrfurcht und Anbetung auf die Kniee fällt und, gleich den auf dem Oelberge vom scheidenden Heiland gesegneten Jüngern, beglückt und neu gestärkt sich erhebt. Durch ein derartiges auch den Sinnen wahrnehmbares Auftreten des Erlösers in unserer Mitte wird dieses irdische Jammerthal wirklich zur Vorhalle des Himmels; die unheimliche, außerhalb der katholischen Kirche so oft bemerkbare Leere ist verschwunden, und mit größerm Rechte als einst das Israelitische Volk können wir sagen: „Kein anderes Volk ist so groß, das seine Götter so nahe hätte, wie unser Gott nahe ist bei allen unsern Bitten." 5. Mos. 4, 7. [1])

Eine sehr schnelle Verbreitung fand auch das in Oberitalien gegen die Mitte des 16. Jahrh. zuerst eingeführte vierzigstündige Gebet, dem zunächst die Absicht unterlag, die vom Heilande unter Gebet und Fasten in der Wüste verlebten 40 Tage in heiliger Erinnerung zu feiern. [2]) Fromme Seelen fühlten sich besonders angeregt, in jenen der Fastenzeit unmittelbar vorangehenden Tagen, die so Viele in Gottvergessenheit und Sünde hinbringen, den im h. Sacramente gegenwärtigen, aber so vielfältig verlassenen und beleidigten

---

[1]) Beim Segen mit dem hochwürdigen Gut wird gewöhnlich eine Strophe des Hymnus Pange lingua gesungen, nämlich die erste:

Preiset, Lippen, das Geheimniß
Eines Leibs voll Herrlichkeit,
Eines Bluts, dem Schätze weichen,
Das zu unsrer Seligkeit
Er, des Himmels heil'ger König,
Jesus Christus hat geweiht;

oder die Strophe Tantum ergo:

Laßt uns denn voll Ehrfurcht feiern
Dieß erhabne Sacrament!
An der alten Bilder Stelle
Tritt ein neues Testament;
Und der fromme Glaub' erfasse,
Was den Sinnen nicht vergönnt;

mit der Schluß-Strophe Genitori:

Gott dem Vater, Gott dem Sohne,
Singet, Christen, hoch erfreut!
Gott dem Geiste, gleicher Größe,
Gleicher Kraft und Herrlichkeit,
Sei von uns auf gleiche Weise
Ehre, Lob und Preis geweiht.

[2]) Benedict. XIV. Institut. 30.

Heiland, in seiner Einsamkeit gleichsam zu trösten und für die Untreue der Weltkinder zu entschädigen. Die Päpste haben durch Verleihung von Ablässen den Eifer der Gläubigen noch mehr anzufachen gesucht. — Wie das natürliche, so gibt sich auch das übernatürliche Leben in den mannigfachsten Aeußerungen kund, und eben diese Beweglichkeit im Zufälligen bei der ewigen Stätigkeit in allem Wesentlichen ist es, was für das innere Gnadenleben der Kirche das sprechendste Zeugniß ablegt. Eine Frucht dieses übernatürlichen Lebenskeims ist auch die sogenannte ewige Anbetung, welche von verschiedenen Vereinen und Genossenschaften dadurch verwirklicht wird, daß zu jeder Stunde des Tages und der Nacht einzelne Mitglieder der Reihe nach den im h. Sacramente gegenwärtigen Heiland anbeten. Sie wird in mehreren Klöstern geübt, und es sind einzelne Genossenschaften entstanden, die sich dieselbe als eigenen Zweck bestimmt haben. Gibt es etwas Schöneres, als das Leben der Engel, welche dem Herrn stets heilig, heilig, heilig zurufen, schon hienieden nachzuahmen? Diese Uebung der ewigen Anbetung muß in unserer dem Himmel entfremdeten Zeit um so ersprießlicher erscheinen, da sie geeignet ist, den Himmelsthau der Gnade auf ein Geschlecht herabzuflehen, welches ohne Gott säen und pflanzen will, ja nicht einmal zu ahnen scheint, daß alles Gedeihen von Oben kommt, und deßhalb seine Pflanzungen und Saaten so oft hinwelken sieht.

Wird Christus nur als Gott, oder auch als Mensch im h. Altarssacrament von uns angebetet?

Auch als Mensch wird Christus angebetet d. h. auch die Menschheit Christi ist Gegenstand der Anbetung, aber nicht als etwas für sich Bestehendes oder von der Gottheit Getrenntes, sondern insofern sie mit der göttlichen Person innig verbunden ist. — „Wenn Jemand nicht mit einer und derselben Anbetung Gott das Mensch gewordene Wort sammt dessen Fleische anbetet, der sei im Banne;" so entschied schon das fünfte allgemeine Concil. Daß das göttliche Wort selbst auch in seiner Verbindung mit der menschlichen Natur anzubeten sei, unterliegt schon deßhalb keinem Zweifel, weil die göttliche Person durch ihre Verbindung mit der Menschheit nicht aufgehört hat, Gott zu seyn. Hier aber wird gelehrt,

daß nicht nur die göttliche Person, sondern auch die menschliche Natur, mit der sie verbunden ist, Anbetung verdiene. Wir müssen aber zunächst wohl unterscheiden zwischen dem Gegenstande und dem Beweggrunde der Anbetung. Gegenstand der Anbetung ist die mit der göttlichen Person verbundene Menschheit; aber Beweggrund der Anbetung ist eben diese ihre Verbindung mit der göttlichen Person; und deßhalb wird die Menschheit Christi, obwohl sie selbst der Gegenstand der Anbetung ist, dennoch nicht wegen ihrer selbst angebetet. Weil aber ein und derselbe Beweggrund, nämlich die Gottheit Christi, der Anbetung der göttlichen Person und der mit ihr verbundenen Menschheit zu Grunde liegt, so ist es eine und dieselbe Anbetung; denn die Handlung wird von ihrem Beweggrunde bestimmt. — Die hier berührte Wahrheit leitet uns auch im gewöhnlichen Leben. Das Kind küßt die Hand seines Vaters und macht sie zum Gegenstande seiner Verehrung, aber nicht wegen ihrer selbst ehrt es sie, sondern weil sie die Hand seines Vaters ist. So erweisen wir auch dem Leibe der Heiligen dieselbe Verehrung, wie ihrer Person, oder im engern Sinne, wie ihrer Seele selbst; und doch wissen wir wohl, daß nicht im hinfälligen Leibe, sondern in der Seele das liegt, wodurch er Anspruch auf unsere Verehrung erwirbt. Was nämlich zu einer Person gehört, dem bezeigen wir wegen dieser Verbindung mit ihr dieselbe Ehrfurcht wie der Person selbst.[1] Die h. Väter sprechen oft von der Anbetung der h. Menschheit. „Wir beten jetzt in den Geheimnissen das Fleisch Christi an", schreibt der h. Ambrosius[2], „welches die Apostel im Herrn Jesus angebetet haben"; und der h. Augustin[3]: „Niemand ißt jenes Fleisch, ohne es zuvor angebetet zu haben."

Warum pflegt insbesondere das Herz Jesu Gegenstand unserer Andacht zu seyn?

Das Herz Jesu verdient nicht nur als ein Theil der mit der göttlichen Person verbundenen Menschheit überhaupt, sondern zugleich als Sinnbild der Liebe noch insbesondere unsere Verehrung und Anbetung. — Nicht als etwas vom Heilande

[1]) S. Thom 3. q. 35. a. 1. — [2]) De Spiritu s. l. 3. c. 11. — [3]) In Ps 98.

und somit von der Gottheit Geschiedenes betrachten wir das Herz Jesu; wir denken es uns so, wie es ist, nämlich als einen Theil der menschlichen Natur, mit dem folglich die Gottheit ebensowohl verbunden ist, wie sie es mit dem Leibe war, als dieser todt im Grabe lag. Darf nun die Menschheit oder auch, wie die h. Väter oft sich ausdrücken, das Fleisch Christi von uns angebetet werden, warum nicht auch das Herz, dieser an und für sich so edle Theil der menschlichen Natur, in dem ja auch das göttliche Wort im engsten Sinne seine Wohnung genommen? — Es ist aber noch mehr als ein mit der göttlichen Person verbundener Theil der Menschheit: es ist zugleich das Sinnbild der Liebe, und das ist der Grund, weßhalb unsere Gedanken und Gefühle besonders gern bei diesem Theile des anbetungswürdigen Leibes unsers Erlösers verweilen, wie ja auch von jeher die Wunden, in denen der Heiland seine Liebe gleichsam eingegraben hat, Gegenstand besonderer Andacht waren. Ueberhaupt gilt das Herz als Sinnbild der Liebe unter den Menschen, und auch die h. Schrift theilt diese Vorstellungsweise; mit unserm „ganzen Herzen" sollen wir „Gott lieben", und der h. Paulus trägt die Seinigen „in seinem Herzen." 2. C. 7, 3. Macht uns doch der Heiland selbst auf sein Herz als den Sitz der sanftern Gefühle aufmerksam, wenn er spricht: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen." Matth. 11, 29. — Schnell hat die Andacht zum Herzen Jesu seit dem Jahre 1686, wo das Fest desselben zum ersten Male gefeiert wurde, in der katholischen Kirche sich verbreitet, obschon sie mit allem Guten das Loos theilte, von verschiedenen Seiten angefeindet zu werden. Feierlich nahm der Römische Stuhl sie in Schutz, namentlich gegen die jansenistische Synode von Pistoja, deren Aeußerungen über dieselbe Pius VI. im Jahre 1794 als verletzend für die Verehrer des Herzens Jesu verwarf. In der That kann nichts wünschenswerther seyn, als daß die Gläubigen durch Versenkung in dieses göttliche Herz, das wir auf unsern Altären im h. Altarssacrament besitzen, sich jene Liebe, jene Herablassung, jene Sanftmuth aneignen, die wir in ihm nie genug ergründen können. Namentlich muß es unser Aller Bestreben seyn, durch Verehrung desselben jene Wunden gleichsam zu heilen, die ihm selbst im Sacrament der Liebe noch

täglich geschlagen werden von Ungläubigen und Irrgläubigen, die den verborgenen Gott nicht erkennen wollen; von Lauen, die ihn nicht suchen; von Sündern, die durch unwürdigen Empfang ihn entweihen.

(17) Ist Christus bloß deßhalb im h. Altarssacramente gegenwärtig, um auch der Menschheit nach bei uns zu seyn?

Christus ist auch gegenwärtig, um sich für uns 1) in der h. Messe als Opfer darzugeben. Die christliche Religion sollte des Opfers, welches ja an und für sich die feierlichste Art der Gottesverehrung ist, nicht entbehren, und damit es mit der Erhabenheit dieser Religion im Einklange stände, wollte Christus selbst in der Eucharistie das Opfer werden. — Er wollte 2) in der h. Communion unsere Seelenspeise seyn, wie sowohl aus seinen Worten (Joh. 6.), als dem Begriffe dieses Sacraments, das seinem Wesen nach Speise ist, hinlänglich hervorgeht. Ja wir dürfen sagen, diese zweifache Absicht, die in der h. Schrift ganz besonders hervorgehoben wird und von der Kirche stets eben so sehr in's Auge gefaßt wurde, liege der Einsetzung des h. Sacraments ganz besonders zu Grunde, weßhalb die Eucharistie als Opfer und als Seelenspeise (Communion) eigens darzustellen ist.

Nutzanwendung.

Der Heiland wohnt unter uns, und seine Gegenwart ist uns eben so sehr verbürgt als sein ehemaliges Erscheinen in Judäa. Vielleicht würden wir uns glücklich schätzen, mit unsern Küssen jene Orte bedecken zu können, die sein h. Fuß berührte. Nicht lange Reisen haben wir zu unternehmen: mitten unter uns steht derjenige, den wir vielleicht nicht kennen. Die Gestalten des Brodes machen ihn unkenntlich, aber sollen wir deßhalb von seiner Gegenwart weniger lebhaft durchdrungen seyn? Durften die Apostel über seine Gottheit den mindesten Zweifel hegen, weil diese mit dem dürftigen Gewande der Menschheit umkleidet war? — Bethlehem möchten wir besuchen, wo der Heiland geboren ward! Unsere Kirche ist Bethlehem, unser Altar ist die Krippe; denn hier wie dort tritt der Heiland in's Erdenleben nieder. Das stille Nazareth zieht uns zuweilen mächtig an, und unsere Begriffe fangen an sich zu verwirren, wenn wir die unendliche Majestät in einem Winkel der Welt verborgen sehen! Aber ist nicht der Tabernakel ein Nazareth, ein vom Weltkinde nicht gekanntes, und doch durch die Gegenwart des Gottessohnes beglücktes Nazareth! Und wie vom Nazareth in Galiläa zur Beschämung der großen Städte des Erdkreises das

Heil der Welt ausging, muß nicht auch so, dem Uebermuthe, dem Stolze und dem Unglauben zum Trotz, vom Tabernakel das Heil der Welt ausgehen? Denn es ist nun einmal „in keinem Andern Heil." Gern hätten wir uns, so will es uns scheinen, dem Heilande auf seinen apostolischen Wanderungen angeschlossen, gern mit Magdalena zu seinen Füßen gelauscht, gern sein göttliches Wort vom Berge herab vernommen. Sind wir denn niemals dem göttlichen Erlöser begegnet, wenn er über die Straße getragen wurde, um einem armen Sterbenden himmlischen Trost zu spenden? Und wie benahmen wir uns bei dieser Gelegenheit? Wichen wir ihm aus, gingen wir vorüber, als ob wir ihn nicht kännten? Sicher würde es uns nicht entehren, vor der unendlichen Majestät das Knie zu beugen. Das wußte der mächtige Kaiser Ferdinand II. So oft er auf der Straße dem h. Altarssacrament begegnete, verließ er Wagen oder Pferd, warf sich eilig auf die Knie, um von dem, der allein groß und mächtig ist, den Segen zu empfangen. Er mochte sich an seinen großen Ahnherrn, Rudolph von Habsburg, erinnern, der einen müden Priester, welcher das Hochwürdigste zu einem Kranken trug, sein Pferd zu besteigen nöthigte, es ehrfurchtsvoll am Zügel führte, ja sich weigerte, künftighin noch das Thier zu besteigen, das seinen Herrn getragen. Die Geschichte hat sich nicht erwehren können, diese sogenannten Verdemüthigungen vor dem Höchsten gleich andern Thaten aufzuzeichnen, und sicher haben sie jenen, die sie übten, mehr Segen und Heil gebracht, als andere sogenannte Großthaten, wenn diese nicht derselben gläubigen Gesinnung entsprungen waren. — Wir können den Worten des Heilandes lauschen, wenn wir nur wollen! Denn erschallt es nicht fortwährend vom Tabernakel zu uns herüber: Selig die Armen? Dringender durch sein äußeres Erscheinen, als ehedem durch sein Wort, ruft uns nun der Heiland diese Wahrheiten zu. Denn wohl müssen Armuth und Seligkeit nahe verwandt seyn, da ärmliche Brodsgestalt und selige Verklärung neben einander sich finden. — Nicht nur während der kurzen Dauer seines Erdenlebens rief der Heiland den Menschen zu: „Kommet Alle zu mir, ich will euch erquicken." Seine Liebe hat sich ja nicht geändert, und vornehmlich im Sacrament der Liebe wird sein Ohr unsern Klagen sich nicht verschließen. Das bewog den h. Franz Xaver, von seinen apostolischen Mühen und Arbeiten sich so gern vor dem Tabernakel zu erholen, selbst ganze Nächte auf den Stufen des Altars zuzubringen, um dem gegenwärtigen Heiland seine Leiden zu klagen und Trost und Stärke von ihm zu erflehen. Möchten auch wir zuweilen auf einige Minuten dem Getümmel der Welt uns entziehen; bald würden wir inne werden, daß es noch ein anderes, ein weit süßeres Leben gibt, als das leere Sinnenleben der Weltkinder, ja daß jenes innere, von der Welt zurückgezogene Leben allein Leben zu heißen verdient, weil es allein von Gott als der Einen übernatürlichen Lebensquelle seine Nahrung erhält.

§. 2. Von dem heiligen Meßopfer.

Begriff der Opfer.

(18) Was ist ein Opfer?

Im weitern Sinne ist ein Opfer jedes gute zur Ehre Gottes verrichtete Werk, z. B. Gebet, Almosen u. s. w., und insofern sprechen wir von einem Opfer des guten Willens, von Opfern, die man dem Nächsten oder der guten Sache bringt. Im engern und eigentlichen Sinne aber, wie es in dieser Abhandlung genommen wird, ist Opfer eine sichtbare Gabe, welche Gott dargebracht wird, um durch Vernichtung oder Veränderung derselben ihn als den höchsten Herrn zu ehren und anzubeten. Vor Allem wird also eine *sichtbare* Gabe erfordert; denn unter einem Opfer verstand man von jeher einen Theil der *öffentlichen* Gottesverehrung; ohne Sichtbarkeit des darzubringenden Gegenstandes aber ist keine Oeffentlichkeit denkbar. Diese Gabe wird *Gott* dargebracht, und so unterscheidet sie sich schon z. B. vom Almosen, das wir dem Nächsten reichen. Sie wird ganz oder theilweise zerstört und so zugleich dem profanen Gebrauche entzogen, wie denn bei den Opfern des alten Bundes die Thiere geschlachtet oder auch theilweise verbrannt, die Früchte geröstet und die Flüssigkeiten ausgegossen wurden. Und zwar soll in dieser Vernichtung eines äußern Gegenstandes derselbe Ausdruck liegen, als in der innern Anbetung des Herzens: Gott soll als letztes Ziel und Ende und namentlich als *unumschränkter Herr über Leben und Tod* anerkannt werden; der zerstörte Gegenstand ruft gleichsam in unserm Namen: durch meine im Hinblicke auf Gott vorgenommene Zerstörung ist kund geworden, daß ich von ihm als meinem Urquell einzig abhange. — Neben dieser bei jedem Opfer wesentlichen Beziehung auf Gott als den *Herrn alles Seyns*, durch die es immer ein *Lob-* oder *Huldigungsopfer* wird, können freilich noch andere bestehen oder schärfer hervortreten; wir können dem Urquell aller Wesen für die empfangenen Wohlthaten *danken*, und so entstehen *Dankopfer*; wir können ihn um neue *bitten*, und so wird das Opfer zum *Bittopfer*; wir können ihm, der ohnehin schon Herr über Leben und Tod ist, durch Vernichtung eines Gegenstandes erklären, daß wir

durch unsere Sünden ihm gleichsam ein neues Recht, uns zu vernichten, eingeräumt haben, und so wird das Opfer zum Sühnopfer; durch demuthvolle Anerkennung seiner Hoheit hoffen wir ihn nämlich zu versöhnen oder so zu sagen seinen Zorn von uns auf das Haupt des Geopferten hinzulenken.

Namentlich ist es die Absicht, durch Vernichtung eines Gegenstandes Gott als höchsten Herrscher anzuerkennen, was zum Wesen des Opfers unerläßlich ist, oder mit andern Worten: wer nicht opfern will, der opfert auch nicht, obschon er einen Gegenstand im Hinblicke auf Gott vernichtet. Deßhalb kann unter Christen, welche wissen, daß nur Ein Opfer fortbesteht, das Verbrennen von Weihrauch und Aehnliches nicht als eine eigentliche Opferhandlung angesehn werden. Dasselbe gilt von den Märtyrern, welche, sei es auf höhern Antrieb, sei es aus unverschuldeter Unwissenheit, sich selbst in's Feuer stürzten und so ihr Leben im Hinblicke auf Gott selbstthätig hingaben.

(19) Hat es zu jeder Zeit Opfer gegeben?

Während der ganzen Dauer des natürlichen Gesetzes und noch mehr später unter dem geschriebenen fanden Opfer statt. Als das erste wird in der h. Schrift das Opfer Abels und Kains erwähnt; der Herr sah mit Wohlgefallen auf das Opfer Abels, ein Beweis, daß die Opferhandlung an und für sich ein gottgefälliges Werk ist. Noa baute, als er aus der Arche ging, einen Altar und opferte auf demselben. Abraham errichtet beim Auszuge aus dem Lande seiner Heimath ebenfalls einen Altar, was auf ein Opfer schließen läßt. 1. Mos. 12. Dasselbe lesen wir später von Isaac (1. Mos. 26, 25), und von Jacob (1. Mos. 33, 20). — Doch auch bei Jenen, die nicht zu den Nachkommen Abrahams gehören, finden wir diese Art von Gottesverehrung wieder, wofür schon die Opfer Melchisedechs und Jobs zeugen. Ja selbst bei den Völkern, welche die Kenntniß des Einen wahren Gottes verlieren, erblicken wir doch immer Altäre und Opfer, und, was mit dem h. Augustin [1]) wohl zu bemerken, „nur Gott, oder dem, was man für Gott hielt," wurden zu allen Zeiten die Opfer dargebracht. — Im Mosaischen Gesetze waren über die Opfer die bestimmtesten Vorschriften gegeben. Wir treffen zunächst

[1]) De civ. l. 10. c. 4.

blutige und unblutige. Zu erstern, welche die gewöhnlichern waren, wurden Rinder, Schafe und Ziegen, in gewissen Fällen auch Tauben genommen. Die unblutigen bestanden aus Mehl, Wein, Oel und Weihrauch, und waren fast nur Zugaben zu den blutigen. Das gewöhnlichste war das Brandopfer; es wurde täglich am Morgen und Abend dargebracht und daher auch immerwährendes Opfer genannt. Das Blut des Opferthieres wurde um den Altar gesprengt, das ganze Opferthier aber verbrannt, und durch diese gänzliche Verbrennung war das Brandopfer der eigentliche Ausdruck völliger Hingabe an den Höchsten: es war Huldigungsopfer. Nächst den Brandopfern waren die Dankopfer am häufigsten. Auch bei diesen ward das Blut um den Altar gesprengt, aber nicht das ganze Thier, sondern nur einzelne Stücke wurden verbrannt. Das Uebrigbleibende diente zur Opfermahlzeit, theils der Priester, theils der Opfernden. Diese Dankopfer bezogen sich bald auf schon empfangene, bald auf gehoffte Wohlthaten und waren in letzter Beziehung Bittopfer. Eigenthümlich ist bei diesen Opfern der Genuß vom Opferthiere; er zeigt die innige Gemeinschaft des Opfernden mit Gott an, dessen Tischgenosse er gleichsam geworden. Bei den Sündopfern, die je nach den Personen, für die sie dargebracht wurden, verschieden waren, legte der Opfernde seine Hände auf das Haupt des Opferthieres, gleichsam um seine Sünde auf dasselbe überzutragen; mit dem Blute, dessen Verwendung hier das wesentliche war, wurde der Altar bestrichen, das übrige am Fuße desselben ausgegossen. Jedoch lag der Begriff einer und zwar stellvertretenden Sühne in allen blutigen Opfern ohne Ausnahme; ein Leben, als dessen Sitz überhaupt das Blut gilt, wird hingegeben, damit das verwirkte Leben eines Menschen gerettet werde. „Die Seele des Fleisches" spricht Gott, „ist im Blute; und ich habe es euch gegeben, um auf dem Altare damit Versöhnung zu wirken für eure Seelen, auf daß für die Seele das Blut zur Versöhnung sei." 3. Mos. 17, 11. Weil jedoch dieser Begriff der Sühne im Sündopfer schärfer hervortritt, so mußte, wenn alle drei Opferarten mit einander verbunden wurden, das Sündopfer dem Brandopfer und beide dem Lobopfer vorangehen, damit der Opfernde bei Darbringung des zweiten

Gott schon wohlgefälliger wäre und durch beide würdig erschiene, beim Dankopfer in die innigste Gemeinschaft mit ihm zu treten. [1])

Warum hat man von jeher Opfer dargebracht?

Man hat von jeher und unter allen Völkern Opfer dargebracht, weil sie der passendste Ausdruck der Verpflichtungen sind, welche das dreifache Verhältniß des Menschen zu Gott uns auferlegt. [2]) Wir haben nämlich 1) gegen Gottes unendliche Majestät die Pflicht der Huldigung. — Der aus Seele und Leib bestehende Mensch ist seinem Schöpfer eine diesem zweifachen Bestandtheile entsprechende Verehrung schuldig; als geistiges Wesen muß er durch innere, als sinnliches durch äußere Acte Gott verherrlichen. Diese aber müssen auch dem Wesen Gottes entsprechen d. h. so beschaffen seyn, daß sie nur Gott zukommen. Unter den Acten der innern Gottesverehrung gilt dieses von der Anbetung; unter den der äußern findet sich nur die Opferhandlung, die allein in Bezug auf Gott geübt werden dürfte. Denn auch vor einem Menschen wird das Haupt entblößt und je nach den Gewohnheiten der Völker das Knie gebeugt, während die Opferhandlung allein stets und überall nur zu Ehren der Gottheit, gleichviel der wahren oder einer falschen, geübt wurde. [3]) Wird nämlich beim Opfer durch Vernichtung eines Gegenstandes ausgedrückt, daß derjenige, dem zu Ehren es dargebracht wird, über das Wesen desselben zu verfügen habe, so kann dieses allein von dem gelten, der es in's Daseyn rief und jeden Augenblick erhält. Zudem, wenn in jedem Staate gewisse Ehrenbezeugungen bestehen, die dem Fürsten ausschließlich zukommen: wie dürfte die religiöse Gesellschaft es an einer nur der unendlichen Majestät eigenen Ehrenbezeugung fehlen lassen oder beim Gottesdienste sich mit gewissen Ceremonien begnügen, die morgen, oder anderswo heute schon einem hinfälligen Geschöpfe zu Ehren vorgenommen werden? Oder wollte man sagen, der Mensch könne sich mit der vollkommenen Liebe seines Schöpfers als der gänzlichen Hingabe seines Herzens an ihn begnügen? Mag diese auch noch so vollkommen und Gott noch so gefällig seyn: der Mensch läßt es in der Gottesverehrung an etwas mangeln, so lange er jene äußere Huldigung nicht übt, die Gott allein

[1]) Vergl. D. Welte im Kirchenlexicon Artik. Opfer. — [2]) S. Thom. 1. 2. q. 102. — [3]) Bellarm. de Missa c. 2.

gebührt. Ja wir dürfen behaupten, die Hingabe des Herzens selbst werde naturgemäß zu einer entsprechenden äußern Handlung treiben, wie auch die Liebe des Nächsten zum Wirken, z. B. zum Almosengeben anregt. — Endlich können wir mit dem h. Thomas [1]) schon daraus, daß stets und überall Opfer stattfanden, den Schluß ziehen, die Opferhandlung müsse im Naturgesetze selbst begründet seyn. Denn mögen auch in der Heidenwelt mannigfache Abirrungen durch die verderblichen Leidenschaften des Herzens und den Feind des Menschengeschlechts veranlaßt, mögen durch Unzucht und Mord die Opfer noch so sehr entstellt worden seyn: das Gefühl, der Gottheit gebühren Opfer, ist doch ebenso allgemein und nach den Grundsätzen der Vernunft ebenso richtig als der Glaube an eine Gottheit selbst, der doch nicht minder das Loos theilte, durch Irrthümer entstellt und zur Verübung aller Verbrechen mißbraucht zu werden. — Aus der Nothwendigkeit der Opfer im Allgemeinen folgt aber nicht die Nothwendigkeit derselben für jeden insbesondere. Opfer sind nämlich als ein Bestandtheil der äußern Gottesverehrung vorzugsweise eine Handlung der Gesellschaft oder der Gemeinde, in deren Namen sie verrichtet werden, weßhalb sie denn auch gewöhnlich durch einen öffentlichen, die Gemeinde oder doch, wie zur Zeit der Patriarchen, die Familie vertretenden Diener oder Priester dargebracht wurden. Folglich genügt für den Einzelnen schon die bloße Theilnahme an dieser gemeinsamen Handlung. Da es sich ferner um ein gebietendes Gesetz handelt, welches selbstredend nicht jede Stunde, sondern nur in gewissen Zwischenräumen zu erfüllen ist, so wird uns schon aus diesem Grunde leicht erklärlich, warum keiner Opfer der ersten Eltern Erwähnung geschieht. [2])

Wir haben 2) gegen Gott als den Beleidigten die Pflicht

---

[1]) S. 2. 2. q. 85. a. 1.

[2]) Einige Theologen nehmen mit Suarez (de Sacram. q. 83. sect. 8.) an, die Opferhandlung überhaupt sei zwar in jeder Beziehung dem Naturgesetze höchst entsprechend, ihre unbedingte Nothwendigkeit jedoch lasse sich nicht nachweisen, und zwar deßhalb, weil nicht ausgemacht sei, daß andere Handlungen zur Erfüllung der Pflicht, Gott äußerlich zu verehren, nicht hinreichen, oder daß Gott mit einer minder vollkommnen Art von Verehrung sich nicht begnügen könne. Auch diese Ansicht, die jedoch weniger begründet ist als die oben vorgetragene, gestattet noch, weil sie im Opfer die vollkommenste Handlung der äußern Gottesverehrung erkennt, jene Folgerungen, die später für das Meßopfer zu ziehen sind. Uebri-

der Sühne. Das Menschengeschlecht nämlich hatte stets ein tiefes Gefühl seiner Schuld und erkannte sich daher als des Lebens unwürdig und dem Tode geweiht. Schon früh war es belehrt worden, daß ein Erlöser unsere Missethaten tragen würde und wir in seinen Wunden Rettung finden sollten. Zwar konnte das Blut der Thiere die Schuld nicht tilgen; in allen Opfern aber wurde doch der Gedanke ausgesprochen, daß Blut zur Versöhnnng erfordert sei. „Mit Blut wird ja fast Alles gereinigt nach dem Gesetze, und ohne Blutvergießen gibt es keine Versöhnung.“ Hebr. 9, 22. Waren die Opfer demnach auch nur Schatten; der Mensch haschte doch um so mehr darnach, je ferner ihm die Wirklichkeit noch lag. Vermag auch nichts den quälenden Durst des Wassersüchtigen zu stillen; dennoch fährt der Gequälte fort, den Becher an die Lippen zu setzen. Ja der hohe Werth jenes dereinst am Kreuze zu vergießenden Blutes sollte durch die Menge der Opferthiere erst recht veranschaulicht werden. „Im Mosaischen Gesetze,“ sagt Bossuet, [1] „ist Alles voll Blut, als Vorbild Jesu Christi und seines Blutes, das die Gewissen reinigt.“ — Auch bei den heidnischen Völkern hatte sich der Glaube erhalten, daß nur in dem für den Schuldigen vergossenen Blute Versöhnung gegeben werde. [2]

Herz für Herz, und Blut für Blut, o nehmet es gnädig,
Götter! wir weihen euch statt besseren Lebens nur dieß.

Diese Worte eines heidnischen Dichters [3] geben uns den Begriff wieder, den die gesammte Heidenwelt mit dem Opfer verband: das Leben eines unschuldigen Thieres wird geopfert, damit das Leben eines schuldigen Menschen gerettet werde. Wie im Mosaischen Gesetze nur reine Thiere, nämlich solche, die dem Menschen näher stehen und an einigen seiner Eigenschaften gleichsam Theil haben, zu Opfern bestimmt waren, so wurden auch bei den Heiden zu dem nämlichen Zwecke nur solche gewählt, weil man sie für geeigneter hielt, den Men-

---

gens sagt doch auch das Concil von Trient (Sess. 22. cap. 1.), die menschliche Natur verlange ein sichtbares Opfer: ut visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium.

[1]) Elevation, sur les Mystères. IX. Semaine, IX. Elevat. — Ueber die Wirksamkeit der alttestamentalischen Opfer und Ceremonien überhaupt vergl. oben S. 151.

[2]) Vergl. Gr. de Maistre: Ueber die Opfer. — Nicolas: Philosophische Studien. 2. Bd.

[3]) Ovid. fast l. 6.

schen gleichsam bei Gott zu vertreten. Ja man ging soweit, selbst zu Menschenopfern zu greifen, um darin eine Sühne zu finden. Irrthum und Wahrheit gränzen nahe an einander. Daß ein Mensch, der Gottmensch Jesus Christus, durch Vergießung seines Blutes unsere Schuld tilgen müsse, diese Grundwahrheit der Offenbarung wurde im Bewußtsein der Völker um so leichter wach gehalten, da das Gefühl der Schuld Alle drückte; sie scheint angedeutet in dem bei Menschenopfern üblichen Spruche der Druiden, der heidnischen Priester in Gallien: „Wofern nicht die Befleckung unsers schuldigen Geschlechts durch das Blut eines Menschen abgewaschen wird, kann niemals der Zorn der Götter besänftigt werden.“ Aber entsetzlich mißbraucht ward diese Wahrheit, indem man von ihr Anlaß nahm, das Blut seines Gleichen zu vergießen. Die Wahrheit war von Gott, der Irrthum und der Mißbrauch vom Menschen.

Endlich haben wir 3) gegen Gott als die Quelle alles Guten die Pflicht der Dankbarkeit für die schon empfangenen, und die Pflicht der Bitte wegen der gehofften Wohlthaten; und dieser doppelten Pflicht will der Mensch durch Darbringung eines Theils seiner Güter genügen. Geschenke sind der Ausdruck der Gesinnung und deuten an, daß unser Herz dem gehöre, dem wir das Geschenk überreichten. Jedoch ist nicht jede Gott dargebrachte Gabe ein Opfer: ein solches wird sie nur, wie gesagt, durch ihre wenigstens theilweise Vernichtung. Und wirklich kann unser Verhältniß zu Gott als der Quelle des Guten nicht durch eine einfache Gabe, wie sie auch einem Menschen dargebracht werden könnte, hinlänglich bezeichnet werden. Gott nämlich ist nicht unser Wohlthäter gleich einem Menschen; er ist die Urquelle, die letzte Ursache alles Guten, von der das Wesen der Dinge selbst herrührt. Dieses sein Verhältniß zum Geschöpfe aber wird nur durch die gänzliche Hingabe, durch die dem Opfer wesentliche Vernichtung des Gegenstandes mit dem Nebenbegriffe, daß er durch sie jedem profanen Gebrauche entzogen werde, vollkommen ausgedrückt. — Zwar mögen die Völker sich diese Gründe nicht zum klaren Bewußtseyn gebracht haben; aber keineswegs würde daraus folgen, daß sie ihren Opfern nicht zu Grunde lagen. Denn wie oft wird nicht der Mensch zumal auf dem religiösen und sittlichen Gebiete zum Handeln

bestimmt, ohne über die wirklich vorhandenen Beweggründe sich genau Rechenschaft geben zu können! Daß dieses oder jenes erlaubt oder Pflicht sei, weiß oft jeder zu bestimmen, während doch nur Wenige über den eigentlichen Grund Aufschluß zu ertheilen vermögen. Und dürften wir denn nicht annehmen, daß Gott über dem religiösen Gefühle der Völker, in sofern es die Opfer betraf, auf ganz besondere Weise gewacht habe, weil eben hier der Anknüpfungspunct für den Glauben an die einstige Erlösung lag? War auch Israel der vorzügliche Gegenstand seiner Sorgfalt, so waren die übrigen Völker doch nicht gänzlich von ihr ausgeschlossen.

Das Opfer des neuen Bundes.

(20) Warum sind die Opfer des alten Bundes wieder abgeschafft worden?

Die Opfer des A. B. wurden abgeschafft, weil mit dem neuen Bunde und seinem Opfer das, was sie vorbedeuteten, eingetreten war. — Die innere Gottesverehrung kann sich rücksichtlich ihres Gegenstandes in einer dreifachen Stellung finden.[1] Entweder faßt sie den Gegenstand des Glaubens und Hoffens und die Mittel, wodurch derselbe zu erreichen ist (der Kreuzestod Christi), als zukünftig: in dieser Lage fanden sich die Völker vor der Erlösung; oder sie faßt zwar den Gegenstand des Glaubens und Hoffens als zukünftig, die dahin führenden Mittel aber als gegenwärtig oder vergangen: dieses Verhältniß trat nach der Erlösung ein; oder endlich weder Ziel noch Mittel wird als zukünftig gedacht oder gehofft: das ist der Zustand der Seligen, für die alle Bilder und Mittel der Heiligung aufgehört haben, weil sie im Besitze der Wahrheit und des Zieles selbst sind. Mit dieser innern Gottesverehrung aber muß die äußere, die ja nur die Hülle ist, stets im Einklange stehen; und deßhalb auch deuteten die Opfer des ersten Zustandes, nämlich des A. B., auf den Erlösungstod als etwas Zukünftiges hin. Aus demselben Grunde aber muß in der äußern Gottesverehrung des N. B. die Erlösung nicht mehr als zukünftig, sondern als vollendet dargestellt werden; mithin müssen die alttestamentalischen Opfer aufhören.

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 103. a. 3.

Sie würden ja zur Unwahrheit, da sie ihrem Wesen nach die Thatsache der Erlösung als zukünftig darstellten, während sie längst vollendet ist. Indem also Gott die Sinnbilder des A. B. aufhob, gerieth er keineswegs in Widerspruch mit sich selbst, sondern er glich nur einem Künstler, der die Form, in welche er ein Kunstwerk goß, nach Vollendung der Arbeit zerbricht. Werth besaß die Form nur insofern, als sie das Kunstwerk in sich aufnehmen sollte; war dieses geschehen, so war ihr Zweck erreicht. Was eine Stadt dem vorbeiziehenden Wanderer, das ist die Thatsache der Erlösung dem Menschengeschlechte; erst lag sie in der Zukunft vor ihm, nun liegt sie in der Vergangenheit hinter ihm; wie der Wanderer, um sie zu sehen, je nach seiner Stellung zu ihr seinem Blicke eine andere Richtung geben muß, so auch mußte die äußere Gottesverehrung im Laufe der Zeit eine andere werden. — Freilich sollten durch die Opfer außer der Hinweisung auf den künftigen Erlöser nach andere Zwecke erreicht werden; jene Hindeutung aber war doch der Kern, an den alles Uebrige sich anschloß, und die Grundlage des ganzen Religionsgebäudes; „das Ende des Gesetzes ist Christus." Röm. 10, 4. Da nun die Grundlage verschwand, indem Christus nicht mehr als der zukünftige erfaßt wurde, mußte nothwendig das ganze Gebäude zertrümmert werden, und dieses um so mehr, als das neue auf der neuen Grundlage aufzuführende, der neue Bund, den gesammten Zweck des alten mehr als hinlänglich erreichte. Darum spricht nach dem Apostel Christus beim Eintritte in die Welt: „An Brandopfern und Sündopfern hast du (o Gott) kein Wohlgefallen. Da sprach ich: Siehe, ich komme zu vollbringen, Gott, deinen Willen . . . Er hebt also das erste auf, damit er das Andere festsetze." Hebr. 10, 6. 9. Die frühere Ordnung der Dinge wird aufgehoben, um eine vollkommnere einzuführen. — Jedoch hörten die Opfer und überhaupt die jüdischen Gebräuche nicht sogleich mit dem Tode Christi, sondern erst mit der wirklichen Ausbreitung des Evangeliums gänzlich auf. Der Apostel Paulus begibt sich mit einigen Männern nach Jerusalem, damit „für einen jeden von ihnen das Opfer könnte dargebracht werden." Apstg. 21, 26. Die Schale war zwar unnütz, weil der Kern gereift war; Gott aber, der überhaupt keine so plötzliche Uebergänge liebt,

konnte ruhig warten, bis sie von selbst abfiel. Zudem dürfte man auch annehmen, die frühern Opfer und das gesammte Gesetz haben bei dem Tode Christi insofern noch einige Bedeutung behalten, als sie nicht nur das Eintreten eines neuen Bundes und eines neuen Opfers an und für sich, sondern auch die Verbreitung desselben über den Erdkreis vorbedeutet hatten.

(21) Welches ist das Opfer des neuen Bundes?

Das Opfer des N. B. ist Jesus Christus, der durch seinen Tod am Kreuze sich seinem himmlischen Vater für uns aufgeopfert hat. — Christus vollzog ein wirkliches Opfer. Er brachte nämlich sein Leben dar, indem er nicht nur in die Hingabe desselben einwilligte, sondern auch durch eigene Thätigkeit die Trennung der Seele vom Leibe vollzog. „Niemand nimmt das Leben von mir, sondern ich gebe es von mir selbst: ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen." Joh. 10, 18. Der gewaltige Schrei, den er sterbend ausstieß, gab hinlänglich zu erkennen, daß er starb, weil er wollte. Sein Leben aber gab er zur Anerkennung der Oberhoheit Gottes hin, indem er seiner Gerechtigkeit genugthun und die Sündenschuld des Menschen tilgen wollte. Deßhalb wird Christus in der h. Schrift so oft Priester genannt und zwar ein Priester, „der sich selbst als ein unbeflecktes Opfer Gott dargebracht." Hebr. 9, 14. Und nicht Zufall war es, daß er am Osterfeste, außerhalb der Stadt, auf dem Altare des Kreuzes, mit ausgebreiteten und festgenagelten Händen, vor den Augen einer ungeheuren Volksmenge, den Tod duldete. Alle diese Umstände verkündeten laut, daß Christus als Opfer für die Sünden des gesammten Volkes starb. — Zwar wurde im Augenblicke des Sterbens eigentlich das Opfer vollzogen; aber auch andere Zeitpuncte des irdischen Daseyns Christi hatten auf dasselbe Bezug, und insofern dürfen wir sagen, daß das ganze Leben Christi eine einzige Opferhandlung war. Nach alttestamentalischem Gebrauche wurde das Opfer zuerst gewählt und dadurch geheiligt oder zu einem heiligen Zwecke bestimmt: bei der Menschwerdung wurde die menschliche Natur Christi als Opfergabe gewählt und der ganze Gottmensch zum Opfer eingeweiht. Das Blut des geschlachteten

Opferthieres ward zur Sühne um den Altar gesprengt: Christi Opferblut floß, als seine Seite durchstochen ward, um den Altar des Kreuzes. Das Opferthier ward, damit jeder noch etwa an demselben haftende Fehler getilgt und dem Herrn ein „lieblicher Wohlgeruch" bereitet würde, durch das reinigende Element des Feuers verbrannt, so daß der Rauch sich in die Lüfte erhob: Christus streifte bei seiner Auferstehung alles Sterbliche und Vergängliche ab, und stieg bei der Auffahrt als liebliches Opfer zum Throne Gottes empor. Der Priester pflegte in das Heiligthum zu gehn, um vor dem Herrn unter Hinweisung auf das Opfer für das Volk zu beten: Christus, nicht nur Opfer, sondern auch Opferpriester, flehet im Himmel für uns. Bei den jüdischen Opfern verzehrte das Volk einen Theil der Opfergabe, um sich mit dem Opfer als einem heiligen Gegenstande zu verbinden: am Pfingstfeste wurden die Jünger, als sie den h. Geist, der auch der Geist des Sohnes ist, empfingen, auf's Engste mit Christus verbunden und ihm einverleibt. [1])

(22) Sollte mit dem Tode Jesu alles Opfer aufhören?

Auch der N. B. sollte ein immerwährendes Opfer besitzen, wodurch das am Kreuze einmal vollbrachte allzeit vergegenwärtigt und die Frucht desselben uns zugewendet würde. — Ist das Opfer schon eine Forderung des natürlichen Gesetzes und somit jeder Religion wesentlich, so ist klar, daß es in der Religion Christi auch bei ihrer fernern Dauer nicht fehlen darf. Selbst in der Annahme, daß es zwar nicht durchaus nothwendig, aber doch dem Begriffe der Religion höchst entsprechend sei, kann das Christenthum desselben nicht entbehren. Denn wie könnten wir wähnen, Christus habe seiner Religion nicht einmal eine Einrichtung gegeben, deren Zweckmäßigkeit alle Völker von jeher erkannt hatten! Sollte das Christenthum, das alle Religionen an Vollkommenheit zu übertreffen bestimmt war, auch der unvollkommensten dadurch nachstehn, daß es der äußern Gott allein würdigen Verehrung entbehrte? Um so einleuchtender wird die Nothwendigkeit eines fortwährenden Opfers, wenn wir das Christenthum mit seinem Vorbilde, dem Judenthum, vergleichen. Die Gebräuche des

[1]) Vergl. Benedict XIV. de sacrif. missae sect. I. n. 190.

letztern wurden von Christus nicht einfachhin abgeschafft, sondern in andere umgestaltet, indem an die Stelle des alten Gesetzes ein neues, und an die der alten Sacramente andere traten. Tritt nun an die Stelle des frühern immerwährenden Opfers nicht ein neues ebenfalls immerwährendes, dann entspricht die Wahrheit nicht dem Bilde. Ja das Bild wäre vollkommner als die Wirklichkeit; denn die äußere Gottesverehrung wird durch Opfer vollkommner vollzogen, als auf jede andere Weise. Der Untergang der Religion nahm stets mit dem Untergange der Opfer den Anfang, und deßhalb war es ein Zeichen des über dem Volke lastenden Fluches, wenn es der Opfer entbehrte. Os. 3, 4. Würde es nicht den Anschein haben, als träfe uns dieser Fluch, wenn wir gleich den Israeliten in der jetzigen Zerstreuung, wo nicht mehr, wie zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft, alljährlich auf den Trümmern des Tempels das Opfer dargebracht wird, ohne Altar und Priester da säßen? — Unbegründet wäre die Entgegnung, durch die einmalige Darbringung des blutigen Kreuzopfers werde der ganze Zweck eines Opfers erreicht. Wohl ist der Kreuztod das Opfer des Christenthums, insofern dieses mit ihm anfing: er ist aber nicht das Opfer des Christenthums als einer auch in spätern Zeiten bestehenden Religion; und somit bliebe immer wahr, daß dem Christenthum in allen nach dem Tode Jesu verflossenen Jahrhunderten ein Opfer d. h. eine ihrer Natur nach vollkommne Art äußerer Gottesverehrung gefehlt hätte. War das Kreuzopfer auch sichtbar an und für sich, für uns ist es gegenwärtig eben so gut als unsichtbar und kann daher nicht als äußerer Ausdruck unserer Gottesverehrung gelten. Soll das Christenthum, so vollkommen in seinen innern Beziehungen, im Aeußern nicht eine auffallende Blöße und Armuth an sich tragen, so muß es fortwährend ein Opfer besitzen, wodurch allein das Ebenmaß zwischen der Seele und dem Körper der Religion hergestellt wird.

Durch dieses Opfer des N. B. aber soll nicht ein neues Verdienst von Christi Seite erworben oder auf's Neue für unsere Sünden Genugthuung geleistet werden. Unendlich ist die Verdienstlichkeit des Kreuzopfers, und eine unendliche Genugthuung ist ein für alle Mal durch dasselbe geleistet. Aber das schon erworbene Verdienst und die schon geleistete Genug-

thuung soll uns, wie durch die Heilsmittel des N. B. überhaupt, so auch durch das immerwährende Opfer zugewendet oder mitgetheilt werden. Etwas Aehnliches findet zuweilen im bürgerlichen Leben statt. Damit jemand eine kraft eines Testaments ihm zustehende Erbschaft erlange, ist nicht erfordert, daß ein neues Testament verfaßt werde; wohl aber kann erfordert seyn, daß das ursprünglich zu seinen Gunsten verfaßte Testament abgeschrieben, oder dem Richter vorgezeigt, oder abgelesen werde.

(23) War uns ein immerwährendes Opfer verheißen?

Schon im A. B. ward vorbedeutet und förmlich ausgesprochen, daß der N. B. ein vom Kreuzopfer äußerlich verschiedenes Opfer besitzen werde. — Nach der Erklärung des Apostels (Hebr. 7) haben wir von Christus die Worte zu verstehen: „Der Herr hat geschworen und es wird ihn nicht gereuen: du bist der Priester ewiglich nach der Ordnung Melchisedech's.“ Ps. 109, 4. Demnach muß Christus zunächst ein Priester nach der Ordnung Melchisedech's seyn, d. h. mit Melchisedech in dem übereinstimmen, was dem Priester eigenthümlich ist. Das ist aber das Opfer oder überhaupt die Opferweise, da die Opferhandlung die wesentliche Verrichtung des Priesters ist. „Denn jeder Hohepriester wird aufgestellt zur Darbringung von Gaben und Opfern.“ Hebr. 8, 3. Melchisedech aber opferte, als er dem siegreichen Abraham entgegeneilte, Brod und Wein. „Melchisedech, König von Salem, brachte Brod und Wein; denn er war ein Priester Gottes, des Allerhöchsten, und er segnete ihn“ (Abraham). 1. Mos. 14, 18. 19. Daß von einer Opferhandlung die Rede sei, folgt schon aus der Erwähnung der Priesterwürde Melchisedechs; die Ertheilung des Segens war nicht eine ausschließlich priesterliche Handlung, sondern jeder, der einen Andern wie immer an Größe übertraf, konnte diesen segnen, wie denn auch David und Salomon, überhaupt jeder Vater den Segen ertheilte. Melchisedech tritt demnach als Priester auf, indem er Brod und Wein darbringt oder opfert. Und deßhalb ward von jeher in der von ihm vorgenommenen Handlung ein Opfer erkannt, ja schon zu des h. Ambrosius Zeiten sprach

die gesammte Kirche in der Meßordnung diese Meinung aus. [1]) Wie wäre auch glaublich, daß die h. Schrift, die der Priesterwürde Melchisedech's im Gegensatze zum Aaronischen Priesterthum erwähnt, niemals seine Opferweise berührte? Setzt sie dieselbe aber als bekannt voraus, so kann auch nur in der angeführten Stelle bei Moses die Rede davon seyn. — Daß Paulus im Briefe an die Hebräer, wo er Christus mit Melchisedech vergleicht, nie der Opferweise des letztern erwähnt, muß uns deßhalb nicht befremden, weil der Apostel die Vorzüge des Priesterthums Melchisedech's, des Vorbildes Christi, vor dem Aaronischen hervorzuheben bezweckte. Darin, daß Melchisedech Brod und Wein und nur dieses geopfert habe, lag nun zwar eine Unterscheidung von dem Aaronischen Priesterthum, das vorzugsweise blutige Opfer, unblutige nur nebenbei und als Zugabe darbrachte, aber kein Vorzug vor demselben. Zudem deutet ja der Apostel hinlänglich an, daß er nicht alle Beziehungen des einen Priesterthums zum andern erörtern wolle. „Hiervon (vom Hohenpriesterthume Melchisedechs) haben wir große Dinge zu sagen, die schwer zu erklären sind, weil ihr schwach geworden seid zum Erfassen.“ Hebr. 5, 11. Kurz, nur durch die Darbringung von Brod und Wein zeichnet sich Melchisedech als Priester aus; denn daß er als Priester keinen Vorgänger und Nachfolger gehabt, war ihm mit Abel, Job und Andern gemein; folglich muß Christus, der ein Priester nach seiner Ordnung ist, in der Weise zu opfern ihm ähnlich seyn. Und wollte man auch in andern weniger hervorstechenden Beziehungen ebenfalls Aehnlichkeit zwischen Christus und Melchisedech finden, so darf man doch jenes sicher nicht ausschließen, wodurch der Priester eigentlich als Priester auftritt, nämlich das Opfer, und somit bleibt uns immer die Wahrheit, daß Christus durch Darbringung von Brod und Wein ein Priester nach der Ordnung Melchisedech's seyn mußte. Das erkannte, um nur einige h. Väter anzuführen, der h. Cyprian, der schreibt [2]): „Jesus Christus brachte seinem Vater dasselbe Opfer dar, das Melchisedech dargebracht hatte, Brod und Wein nämlich, seinen Leib und sein Blut“; und der h. Augustin [3]): „Melchisedech verstand, indem

---

[1]) Bellarm. de missa l. 1. c. 6. — [2]) Lib. 2. ep. 3. ad Caecil. — [3]) Ep. 95. ad Innoc.

er das Geheimniß des Tisches des Herrn darbrachte, sein ewiges Priesterthum darzustellen."

Christus ist ferner ein Priester „ewiglich" oder ein ewiger Priester nach der Ordnung Melchisedech's, und muß folglich bis an's Ende der Zeiten durch die Apostel und ihre Nachfolger in dieser Weise opfern. Zwar wollen auch katholische Schrifterklärer [1]) dieses ewige Priesterthum einigermaßen darin finden, daß die Frucht des Kreuzopfers fortdauere und Christus dasselbe seinem himmlischen Vater stets gleichsam vorzeige, um ihn zum Erbarmen zu stimmen. Allein genügte die ewige Fortdauer der Frucht, damit das Priesterthum ein ewiges genannt werden könne, so müßte jede verdienstliche Handlung, der ein ewiger Lohn zu Theil wird, eine ewige Handlung genannt werden; und auch Abel und Noa wären ewige Priester, weil ihre Opfer eine bleibende Wirkung nach sich zogen. Oder sollte Christus deßhalb ein ewiger Priester genannt werden, entweder weil er ewig im Himmel lebt, oder weil er keinen Nachfolger im Priesteramte gehabt hat? Dann wären auch die Aaronischen Priester nach der Auferstehung ewige Priester zu nennen, weil sie ewig leben; und jeder König, der keinen Nachfolger in der Würde hat, wäre ein ewiger König. Nach der Lehre des Apostels ist Darbringung von Opfern die wesentliche Bestimmung eines Priesters. Hebr. 5, 1. Da nun Christus in Ewigkeit Priester ist, hat er auch in Ewigkeit diese Bestimmung zu erfüllen und wird sie auch sicher erfüllen, sofern wir in ihm kein müßiges Priesterthum uns denken wollen. Fährt er bis zum Ende der Zeiten fort, hier auf Erden als König und Prophet oder Lehrer thätig zu seyn: wie sollte er nicht als Priester hienieden auftreten, da namentlich seinem Priesterthum so feierlich eine ewige Dauer zugesprochen wird!

Der Prophet Malachias (1. 10, 11) weissagt von einem auf dem ganzen Erdkreise darzubringenden Opfer, indem er, zu den Priestern gewandt, spricht: „Ich habe kein Gefallen an euch, spricht der Herr der Heerschaaren, und nehme kein Opfer an aus euren Händen, denn vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange wird mein Name groß werden

[1]) Estius in ep. ad Hebr. c. 7.

unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Opfer (Speiseopfer) dargebracht werden; denn groß wird mein Name werden unter den Völkern, spricht der Herr der Heerschaaren." Daß hier von den Zeiten des N. B. geweissagt werde, ergibt sich schon aus der Erwähnung einer so allgemein verbreiteten Gottesverehrung, die bekanntlich erst mit dem Christenthume eintrat. Welches Opfer aber ist gemeint? Sicher nicht das Kreuzopfer, denn dieses wurde nur einmal und an Einem Orte dargebracht. Ebenso wenig sind die jüdischen Opfer verstanden; denn diese werden ja im Gegensatze zu einem unter den andern Völkern darzubringenden Opfer verworfen. Noch weniger drückt der Herr sein Wohlgefallen an den heidnischen Opfern aus; denn diese, durch Mord, Unzucht und Raub ohnehin vielfach entweiht, wurden wenigstens in der Regel, wie der Apostel schreibt, nicht Gott, sondern den Teufeln dargebracht. 1. Cor. 10, 20. Gab es auch einzelne Verehrer des wahren Gottes unter den Heiden, so waren diese doch so selten, wie die Quellen in der Wüste, und folglich paßt auf ihre Opfer nicht das Wort des Propheten, nach dem „an allen Orten" ein wohlgefälliges Opfer wird dargebracht werden. Redet aber der Prophet vielleicht von dem geistigen Opfer des Gebets, der guten Werke, also von einem uneigentlichen Opfer? Dann würde, der Gewohnheit der h. Schrift gemäß, das Opfer näher bestimmt und z. B. ein Opfer des Lobes, der Gerechtigkeit u. s. w. genannt werden, während hier doch von einem Opfer einfachhin, folglich von einem eigentlichen die Rede ist oder vielmehr, insofern das hier gebrauchte Wort (Mincha) selbst eine nähere Bestimmung enthält, von einem namentlich aus Mehl bereiteten „Speiseopfer." Zudem wird das zukünftige Opfer ein „reines" genannt, während die der Juden ohne Ausnahme als unrein verworfen werden. Folglich muß es ein derartiges seyn, daß es durch keine Lauigkeit, durch keine Bosheit des Opfernden unrein werden kann; unsere guten Werke aber können alle durch die schlechte Absicht Gott mißfällig werden, und mithin ist von diesen nicht die Rede. Dasselbe ergibt sich aus der Stellung, welche das besprochene Opfer einzunehmen hat. Es soll nämlich statt der bisherigen eingeführt werden. Diese aber waren sichtbare

und eigentliche; folglich muß das neue ebenfalls in die Reihe sichtbarer Opfer gehören; denn sicher würde die äußere Verherrlichung Gottes (und von dieser ist die Rede) durch Einführung eines bloß uneigentlichen Opfers des Gebetes, das ja auch schon bei den Juden bestand, nicht vermehrt; sie würde im Gegentheil durch das Verschwinden des äußern Opfers, des vollkommensten Actes der äußern Gottesverehrung, geschmälert; und doch wird mit der Einführung dieses neuen Opfers eine außerordentliche Verherrlichung Gottes verbunden seyn. — Oft beziehen die h. Väter obige Weissagung auf das überall dargebrachte Opfer des N. B. „Von unsern Opfern," so schreibt der h. Justin,[1]) „die an jedem Orte dargebracht werden, nämlich vom Brode und Becher der Eucharistie, hat schon Malachias geweissagt." Auch der h. Augustin[2]) führt die Stelle des Propheten an und schließt: „Dieses Opfer wird durch die Priester nach der Ordnung Melchisedech's an allen Orten vom Aufgange bis zum Niedergange Gott dargebracht." Durch Erwähnung der Priester zeigt er hinlänglich an, daß er von einem eigentlichen, nur durch sie und nicht durch jeden Gläubigen, und zwar nach der Weise Melchisedech's darzubringenden Opfer rede.

Fortdauer des neutestamentalischen Opfers im h. Meßopfer.

(24) Welches ist dieses immerwährende und überall darzubringende Opfer?

Dieses Opfer ist das h. Meßopfer oder die Messe. — „Wer behauptet, daß in der Messe nicht ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht werde, oder daß Opfern nichts anders sei als uns Christum zum Essen hinreichen, der sei im Banne"; so erklärt das Concil von Trient.[3]) Das Wort Messe findet sich schon beim h. Ambrosius, beim h. Augustin und andern Schriftstellern der ersten Jahrhunderte. Seinen Ursprung wollen Einige im hebräischen Worte Missa (Darbringung) finden; doch wohl mit Unrecht, da die Griechen, die andere hebräische Wörter, z. B. Alleluja, Amen 2c. beibehalten, das Wort Missa eben so wenig kennen als selbst

[1]) Dial. cum Tryph. — [2]) De civ. l. 18. c. 35. — [3]) Sess. 22. can. 1.

die Syrer und andere orientalische Christen. Besser wird es daher als gleichbedeutend mit dem lateinischen Worte Missio (Sendung, Entlassung) genommen, und bezeichnet dann bald die vor der Feier der heiligen Geheimnisse stattfindende Entlassung der Katechumenen [1]), bald die eigentliche Feier der heiligen Geheimnisse selbst oder den Theil des Gottesdienstes von der Opferung bis zum Schlusse [2]), bald endlich die gesammte gottesdienstliche Handlung. Den Grund der Benennung finden Einige darin, daß das Opfer und die Gebete der Gläubigen durch den Priester als ihren Stellvertreter zu Gott gleichsam entsandt werden; Andere darin, daß am Schlusse der heiligen Handlung das versammelte Volk durch die Stimmen des Diakons förmlich entlassen werde. Noch Andere verweisen auf den frühern Gebrauch, die h. Eucharistie und die geweihten Brode zu den Abwesenden zu senden. Wie dem immer sei, soviel steht fest, daß schon in den frühesten Zeiten unter Messe die heilige, von den Griechen Liturgie genannte Opferhandlung verstanden wurde.

(25. 26) Wer hat das h. Meßopfer eingesetzt?

Jesus Christus hat das h. Meßopfer eingesetzt; denn 1) er selbst opferte sich beim letzten Abendmahl unter den Gestalten des Brodes und Weines dem himmlischen Vater auf. Vor Allem ist klar, daß Christus, indem sein Leib unter der Gestalt des Brodes, und sein Blut unter der des Weines, also das Eine als vom Andern getrennt gegenwärtig wurde, sich selbst als im Zustande des Hinsterbens oder seinen Tod darstellte. Auch läßt sich ja nicht anders der Genuß seines Fleisches und Blutes erklären; denn nur das Getödtete wird genossen. Stellte aber die Handlung, wodurch sein Leib und sein Blut unter den Gestalten von Brod und Wein gegenwärtig wurden, seinen Tod dar, so war sie ebensowohl eine Opferhandlung als sein Tod selbst; denn dasselbe, was am Kreuze vorging, geschah auch hier, wenn auch auf unblutige Weise. Mit einem Worte! Christus stellte seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut als im Stande der Vernichtung d. h. der Tren-

[1]) Ecce post sermonem fit Missa Catechumenis, manebant fideles. S. Aug. serm. 237. de tempore. — [2]) Ego mansi in munere, Missam facere coepi, orare in oblatione. S. Ambros. l. 5. ep. 33.

nung des Blutes vom Leibe dar; diese Verrichtung und diese Trennung aber begründen das Opfer. Folglich fand auch ein solches statt. — Dahin führen uns auch die Worte, mit denen er die heilige Handlung vollzog. „Dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben wird", oder, wie der h. Paulus schreibt, „der für euch gebrochen wird." 1. Cor. 11, 24. „Dieß ist mein Blut, das für euch vergossen wird", oder wenn wir nach dem Urterte des h. Lucas (22.) übersetzen: „Dieß ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, der für euch ausgegossen wird." Obwohl zugegeben wird, daß die Vergießung des Blutes sich auch auf das Kreuzopfer bezieht, so spricht doch Christus zugleich von einer schon beim letzten Abendmahle geschehenen Hingabe und Vergießung, folglich von einem schon damals stattfindenden Opfer. Denn das Gebrochenwerden muß sich auf den unter Brodsgestalten verborgenen Leib beziehen, weil er nämlich in den Gestalten, nicht am Kreuze gebrochen wurde; und die Ausgießung des Kelches mit Blut läßt sich nur von einem Vergießen beim Abendmahle verstehen, weil am Kreuze wohl Blut, nicht aber ein Kelch mit Blut ausgegossen wurde. Wenn daher Christus sagt: Für euch wird dieser Leib jetzt hingegeben, so fragen wir sogleich, wem er hingegeben worden. Offenbar dem, welchem er auch am Kreuze dargebracht wurde, nämlich dem himmlischen Vater, und somit finden wir eine zur Ehre Gottes geschehene Hingabe des als sterbend dargestellten Leibes Christi, folglich eine Opferhandlung. — Hätte Christus beim letzten Abendmahl kein Opfer dargebracht, wann wäre denn das im Osterlamme liegende Vorbild an ihm in Erfüllung gegangen? Freilich war das Osterlamm auch das Vorbild des Kreuzopfers. Aber wann traf denn an dem neuen Osterlamm dieses ein, daß es wirklich genossen wurde? Sicher nur beim letzten Abendmahle. Dem Genusse aber mußte die Opferung vorangehen; folglich fand auch diese am neuen Osterlamme statt.

Christus gebot auch 2) seinen Aposteln, dieses sein Opfer fortan zu feiern. „Thut dieß zu meinem Andenken." Luc. 22, 19. Thut dieß, so oft ihr trinket, zu meinem Andenken." 1. Cor. 11, 24. 25. Beziehen wir diese Worte, wie schon der Zusammenhang es fordert, auf die Consecration

und den Genuß des consecrirten Brodes zugleich, so enthalten sie offenbar neben dem Befehle, das Abendmahl zu genießen, auch den, Brod und Wein in den Leib und das Blut des Heilandes zu verwandeln, und folglich das Opfer, welches ja in dieser Wandlung besteht, zu vollziehen. Und enthielten sie auch zunächst nur den Befehl, das h. Abendmahl zu empfangen, so müßte doch diese göttliche Speise, um genossen werden zu können, durch die Consecration zuerst gegenwärtig werden und folglich das Opfer vorhergehn. Daher die Erklärung des Concils von Trient: [1]) „Wer behauptet, durch die Worte: Thut dieß zu meinem Andenken, habe Christus die Apostel nicht zu Priestern verordnet, oder nicht bestimmt, daß sie und andere Priester seinen Leib und sein Blut darbringen sollten, der sei im Banne." — Das h. Meßopfer ist demnach das immerwährende Opfer des neuen Bundes, in welchem sich Christus der Herr unter den Gestalten des Brodes und Weines seinem himmlischen Vater durch die Hände des Priesters unblutiger Weise opfert, wie er sich einst am Kreuze blutiger Weise geopfert hat.

(27) Was für ein Unterschied besteht zwischen dem h. Meßopfer und dem Opfer am Kreuze?

Das h. Meßopfer ist wesentlich das nämliche Opfer, wie das am Kreuze; nur die Weise zu opfern ist verschieden. — Durch das Kreuzopfer wurden nach der Lehre des Apostels nicht nur die frühern Opfer als werthlos abgeschafft, sondern auch, da es selbst von unendlichem Werthe war, alles das erreicht, was zur Genugthuung für unsere Sünden und zu unserer Aussöhnung mit Gott an und für sich nothwendig war. „Mit Einem Opfer hat er (Christus) auf ewig die Geheiligten zur Vollendung gebracht. Wenn diese (die Sünden) vergeben sind, so ist weiter kein Opfer mehr übrig für die Sünden." Hebr. 10, 14. 18. Es ist demnach weder erforderlich noch zulässig, daß ein zweiter Christus für uns geopfert werde oder daß derselbe Christus noch einmal wirklich sterbe. Wie aber nach der Lehre desselben Apostels (Hebr. 7, 25.) Christus im Himmel beständig fortfährt, den Vater für uns zu bitten, damit wir der Früchte des Kreuzopfers theilhaft werden;

[1]) Sess. 22. can. 2.

so auch sollte auf Erden das Kreuzopfer nur in anderer Weise in derselben Absicht beständig dargebracht werden. Einerlei Opfer wird auf zweierlei Weise gefeiert, wie der Eine Gott bald im brennenden Dornbusch, bald in der Gestalt eines Engels sich zeigte.

(28) Warum ist das Meßopfer wesentlich das nämliche Opfer, wie das Opfer am Kreuze?

Beide sind wesentlich das nämliche Opfer, weil in beiden der nämliche Jesus Christus opfert und geopfert wird. — Noch jetzt opfert sich Christus in der h. Messe, freilich durch den Priester, aber nicht als seinen Nachfolger, sondern als seinen Stellvertreter im Amte. Nur der, welcher sein Amt niederlegt oder durch den Tod es zu verwalten verhindert wird, kann einen Nachfolger in demselben haben. Christus aber lebt, wirkt und ist Priester in Ewigkeit. Folglich kann bei ihm nicht von Nachfolgern, sondern nur von Stellvertretern im Amte die Rede seyn; und für solche gaben sich die Apostel aus mit den Worten: „Jedermann halte uns für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes.“ 1. Cor. 4, 1. Der Stellvertreter aber handelt nicht in eigener Person, sondern nur im Namen desjenigen, dessen Stelle er vertritt; und deßhalb wird Alles, was er als Stellvertreter thut, nicht ihm, sondern demjenigen zugeschrieben, in dessen Auftrag er handelt. Nach dem h. Matthäus (8, 8) kam der Hauptmann zu Jesus und sprach: „Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach“; nach dem h. Lucas (7, 6) wurden die Freunde des Hauptmannes dem Heilande entgegengeschickt, und richteten an ihn im Namen des Hauptmannes obige Worte. Der h. Augustin [1]) gleicht beide Erzählungen durch die Bemerkung aus, es werde mit Recht dem Hauptmanne selbst zugeschrieben, was in seinem Auftrage geschah. Warum nun könnten wir nicht sagen, Christus opfere durch den Priester, weil er diesem die Vollmacht und den Auftrag, zu opfern, gab? Mit Recht spricht also der Priester in Christi Person: dieses ist mein Leib, dieses ist mein Blut. — Noch mehr ergibt sich die Einerleiheit des Meßopfers mit dem Kreuzopfer daraus, daß in beiden die Opfergabe durchaus dieselbe ist. Denn derselbe

[1]) De consensu Evang. l. 2. c. 20.

Leib, der am Kreuze hingegeben, und dasselbe Blut, das für uns vergossen wurde, ist in der Messe gegenwärtig. „Es ist", sagt das Concil von Trient [1]), „eine und dieselbe Opfergabe, ein und derselbe durch die Priester sich nun Opfernde, der sich selbst damals am Kreuze opferte, und nur die Opferweise ist verschieden."

(29) Wie ist die Weise zu opfern in beiden verschieden?

Am Kreuze opferte sich Christus blutiger, in der Messe aber opfert er sich unblutiger Weise. — Trennung des Blutes vom Leibe und die in Folge derselben eintretende Trennung der Seele war das, wodurch die Hingabe am Kreuze oder das Kreuzopfer vollzogen wurde. Nur einmal sollte dieses blutige Opfer stattfinden. „Christus ist mit seinem eigenen Blute ein für allemal in's Heiligthum (in den Himmel) eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden ... Christus ward einmal geopfert, um vieler Menschen Sünden wegzunehmen." Hebr. 9, 12. 28. Zwar ist es derselbe Christus, der sich in der Messe opfert; aber er stirbt nicht wirklich. „Wir wissen, daß Christus, nachdem er von den Todten auferstanden ist, nicht mehr stirbt, der Tod nicht mehr über ihn herrschen wird." Röm. 6, 9. Wie könnte auch der glorreiche Leib des Heilandes noch einmal sterben, oder hier sterben, im Himmel aber zugleich leben? Folglich kann von einer blutigen Opferungsweise die Rede nicht mehr seyn; wird dennoch das am Kreuze dargebrachte Opfer erneuert, so kann es nur auf andere Weise geschehn.

(30) Wenn Jesus nicht mehr stirbt, wie kann dann das am Kreuze vollbrachte Opfer durch die h. Messe erneuert werden?

Das am Kreuze vollbrachte Opfer wird erneuert, weil in der h. Messe Christus sich wirklich und wahrhaft aufopfert unter den Sinnbildern des einst erlittenen blutigen Todes, nämlich unter den getrennten Gestalten des Brodes und Weines. — Durch welche der in der Messe vorkommenden Handlungen eigentlich und im strengsten Sinne das Opfer vollzogen werde, ist von der Kirche zwar nicht entschieden worden; daß es aber die Wandlung sei, läßt sich aus vielen Gründen schließen. Das Opfer überhaupt nämlich wird durch jene Handlung vollzogen,

[1]) Sess. 22. cap. 2.

durch welche der zu opfernde Gegenstand vernichtet oder doch verändert wird, insofern er eine Vernichtung oder Veränderung zuläßt. Das aber geschieht im gegenwärtigen Falle durch die Consecration. Kraft der Worte nämlich wird unter der Gestalt des Brodes nur der Leib und unter der des Weines nur das Blut Christi gegenwärtig. (S. oben S. 335.) Das Wort des Priesters ist demnach das geistige Schwert, wodurch das Opferlamm auf geheimnißvolle Weise geschlachtet wird; und hierauf deutet schon der h. Irenäus hin, indem er schreibt: „Mit den Worten: dieses ist mein Leib, lehrte Christus das neue Opfer des neuen Bundes.“ Noch bestimmter drückt dieses der h. Gregor von Nyssa [1]) aus; „Da Christus den Jüngern seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gab, deutete er hinlänglich an, daß das Opfer des Lammes schon vollbracht sei, denn das Fleisch des Osterlammes kann, so lange es lebt, nicht gegessen werden.“ — Wir sind ferner berechtigt, die Vollziehung des Opfers in jener Handlung zu suchen, die dem Priester als solchem durchaus eigen ist, in Christi des ewigen Priesters Namen verrichtet wird und den Kreuztod am entsprechendsten vergegenwärtigt. Alles dieses gilt von der Consecration. Nur der Priester kann sie vornehmen, nur in Christi Namen spricht er die h. Worte, und durch sie wird Christi Leib als ein Opferleib dargestellt. [2]) Die Communion des

---

[1]) Orat. 1. in resurr. Christi.

[2]) Es könnte die Frage aufgeworfen werden, ob eine Handlung, durch welche die Opfergabe nicht wirklich, sondern nur scheinbar vernichtet oder verändert wird — denn in der Wirklichkeit geht ja keine Trennung des Leibes vom Blute vor sich — zur Vollziehung eines wirklichen Opfers genüge. Allerdings möchte eine bloß scheinbare Veränderung dann nicht genügen, wenn die Opfergabe noch niemals einer wirklichen Veränderung wäre unterworfen worden. Beim Kreuzopfer hat der wirkliche Tod des Heilandes schon stattgefunden; zur Erneuerung oder zur **Fortsetzung** und Vergegenwärtigung jenes Opfers wird nicht eine abermalige Schlachtung des Opferlammes erfordert; würde der erstandene Heiland noch einmal wirklich getödtet, so wäre sein Tod ebensowohl ein zweites Opfer, als durch abermalige Tödtung eines wunderbar zum Leben zurückgerufenen Opferthieres ein zweites Opfer, nämlich eine zweite Zerstörung des Lebens, vollzogen würde. Im Christenthum erkennen wir nur Ein Opfer, folglich nur die einmalige wirkliche Hinschlachtung des Opferlammes; zugleich aber erkennen wir eine Fortsetzung oder Vergegenwärtigung jenes Einen Opfers auf unblutige Weise, folglich eine Darbringung des Heilandes ohne **wirkliche** Absonderung des Blutes vom Leibe, jedoch eine solche, durch welche die Hinopferung

Priesters, in welcher Einige mit der Consecration zugleich das Wesen des Opfers bestehen lassen, ist mehr eine Folge als ein wesentlicher Theil des Opfers; dieses nämlich muß vorausgehen, damit der Genuß der Opferspeise statthaben könne, wie denn auch im A. B. nur nach Darbringung des Opfers das Mahl gefeiert wurde.

(31) Wodurch beweisen wir, daß seit den Aposteln her das heil. Meßopfer allzeit gefeiert wurde.

Für das Vorhandenseyn eines Opferalters und mithin eines Opfers schon in den apostolischen Zeiten spricht 1) das Zeugniß der Apostel selbst. „Wir haben", schreibt der h. Paulus „einen Opferaltar, wovon diejenigen nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen" (die Juden). Hebr. 13, 10. Ein Opferaltar ist sicher zur Darbringung eines Opfers zu dienen bestimmt. Der Ausdruck „essen" läßt schließen, daß nicht vom Hinzutreten zum Kreuzopfer, sondern von einem Opfer die Rede sei, dessen wirklicher Genuß möglich war. Zudem gibt eine andere Stelle des Apostels über diesen bei den er-

---

am Kreuze uns vergegenwärtigt wird; und dieses geschieht, indem der wirklich gegenwärtige Heiland sich unter den gesonderten Gestalten des Brodes und Weines darstellt. „Wir scheuen nicht zu behaupten," sagt Bossuet (Exposition de la Messe) „daß diese Aufopferung Jesu Christi (am Kreuze) auf unsern Altären fortgesetzt wird." — Zur leichtern Veranschaulichung des Gesagten dient wohl die Bemerkung, daß schon im alten Bunde die Hinschlachtung oder Vernichtung und die Darbringung des hingeschlachteten oder vernichteten Gegenstandes unterschieden wurden, obschon sie Theile der Einen Opferhandlung waren. War das Opferthier geschlachtet, dann trug der Hohepriester das Blut in das Heiligthum, um es dem Herrn darzubringen. Beide Handlungen, Hinschlachtung und Darbringung, waren natürlich in der Wirklichkeit (physisch) von einander geschieden, in der Meinung des Opfernden (moralisch) aber auf's Engste mit einander verbunden. Ein ähnliches Verhältniß findet sich beim h. Meßopfer. Vergossen wurde das Blut des Heilandes am Kreuze, dargebracht wird es unter fremder Hülle auf dem Altare, und damit der Leib als ein Opferleib und das Blut als ein Opferblut erkannt werde, wird beides als gesondert dargestellt. (Ob zur Vollziehung des Opfers beide Gestalten erfordert seien, wird unten [Fr. 44] erörtert.) Zwei durch Raum und Zeit geschiedene Handlungen vereinigen sich zur Vollziehung des Einen Opfers. Demnach besitzen wir in der Messe ein wahres Opfer, weil der wahre Leib Christi wahrhaft im Zustande der Vernichtung dem himmlischen Vater dargebracht wird; sie ist aber kein vom Kreuzopfer wesentlich verschiedenes Opfer, weil nicht der wirkliche Tod, sondern nur die Darstellung des Todes wiederholt wird. Vergl. Habert, de Euch. c. 6.

sten Christen üblichen Opferaltar noch nähern Aufschluß. „Fliehet vor dem Götzendienste. Zu Verständigen rede ich; beurtheilet selbst, was ich sage. Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn? Denn Ein Brod, Ein Leib sind wir Viele, wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen. Sehet auf die Israeliten nach dem Fleische; haben nicht die, welche die Opfer essen, Theil an dem Altare? Was (sage ich) nun? Sage ich, daß ein Götzenopfer etwas sei? oder daß ein Götze etwas sei? Aber, was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln, und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Gemeinschaft habet mit den Teufeln. Ihr könnet nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel, ihr könnet nicht Antheil haben am Tische des Herrn und am Tische der Teufel." 1. Cor. 10, 14 — 21. Den Tisch des Herrn, von dem wir die Eucharistie empfangen, vergleicht der Apostel mit dem Opferaltare der Juden einer= und den Altären der Heiden andererseits. Also muß auch der Tisch des Herrn ein Altar seyn; denn wie könnte er sonst mit dem Altare der Juden und den der Heiden in eine Reihe gestellt werden? Ein Altar aber ist er nur dann, wenn auf ihm geopfert wird. Zudem vergleicht ja auch der Apostel die h. Speise der Christen mit den Opferspeisen der Juden und Heiden, indem er lehrt, daß wir vom Tische des Herrn so unsere Speise nehmen, wie Juden und Heiden die ihrige von den Altären. Dieser Vergleich aber ist nur dann begründet, wenn die Eucharistie ebensowohl eine Opferspeise und folglich ein Opfer ist, wie die Opfer der Heiden und Juden.

Die gesammte Ueberlieferung verbürgt uns 2) ebenfalls den altchristlichen Gebrauch, die h. Messe zu feiern. Namentlich reden von demselben die h. Väter auf eine Weise, die auf ein Opfer im uneigentlichen Sinne durchaus unanwendbar ist. Tertullian [1]) meint, Frauenzimmer können zum Ausgehen nur dann veranlaßt werden, „wenn entweder ein Kranker zu besuchen ist, oder das Opfer dargebracht, oder das Wort Gottes verkündet wird." Noch genauer be=

---

[1]) De cultu foem.

zeichnet der heil. Cyprian [1]) das Opfer des neuen Bundes: „Wenn Jesus Christus, unser Herr und Gott, selbst der Hohepriester Gottes des Vaters ist und sich selbst zuerst als Opfer dem Vater dargebracht, und befohlen hat, daß dieses zu seinem Andenken geschehe: so vertritt in Wahrheit die Stelle Christi jener Priester, welcher das, was Christus gethan hat, gleichfalls thut, und bringt ein wahres und vollkommenes Opfer Gott dem Vater in der Kirche dar, wenn er zu opfern beginnt, wie er weiß, daß Christus geopfert hat." Ebenso bestimmt drückt sich, um viele andere Väter zu übergehen, der h. Chrysostomus [2]) aus: „Wenn du den Herrn geopfert daliegen und den Priester mit dem Opfer beschäftigt siehst, der betet und Alle mit dem kostbaren Blute tränkt: glaubst du dich noch bei den Menschen auf Erden und nicht vielmehr im Himmel zu befinden?" Wie ungereimt scheint nach solchen Zeugnissen die Behauptung, den ersten Christen habe nur Darbringung von Brod und Wein und anderer Gaben als Opfer gegolten! Die Väter lassen das Opfer in der Darbringung des Heilandes selbst bestehen; die Gaben, Oel, Speisen u. s. w., die bloß geweiht wurden, galten ihnen nie als eigentliches Opfer. Aber nicht erst durch den h. Cyprian ist, wie behauptet worden, diese Vorstellung vom Opfer in der Kirche eingeführt. Von allem Andern abgesehn, findet sie sich bei dem vor Cyprian, gleich zu Anfang des 3. Jahrhunderts lebenden Hippolyt, der in einem uns erhaltenen Bruchstücke sagt: [3]) „Täglich wird sein (Christi) kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf dem geheimnißvollen und göttlichen Tische zum Andenken an jenen ewig denkwürdigen ersten Tisch des geheimnißvollen göttlichen Mahles geweiht und geopfert."

Schon das 1. Concil von Nicäa spricht von der Eucharistie als einem Opfer (oben S. 308) und bestimmt überdieß, den Priestern, wenn sie selbst das Opfer nicht entrichten, solle nicht von den Diakonen der Leib des Herrn gereicht werden, „da es der Gewohnheit zuwider ist, daß die, welche nicht die Befugniß zu opfern haben, denen, welche opfern, den Leib des Herrn reichen." Sichtbar unterscheidet hier das Con-

---

[1]) Ep. 63. ad Caecil. — [2]) De sacerd. l. 3. c. 4. — [3]) S. Döllinger: Hippolytus und Kallistus. S. 344.

cil im Widerspruche mit den Neuerern des 16. Jahrhunderts zwischen Darbringung des Opfers und Austheilung der h. Communion. Auch das Concil von Ephesus (Jahr 431) lehrt, daß „in den Kirchen das unblutige Opfer gefeiert werde." — Ein unbestrittenes Zeugniß geben besonders die uralten Liturgien, von denen schon oben (S. 309) die Rede war. Nach der Liturgie des h. Jacobus ruft der Diakon: „Laßt uns anbeten und loben das lebendige Lamm Gottes, welches auf dem Altare geopfert wird." In der äthiopischen Liturgie des Dioskorus betet der Priester: „Es komme das Lamm, damit wir es opfern." In der Ambrosianischen heißt es am Grünendonnerstage: „Wie könnten wir an deiner Barmherzigkeit verzweifeln, da wir ein so großes Geschenk empfangen haben, daß wir ein solches Opfer dir darzubringen gewürdigt werden, nämlich den Leib und das Blut Jesu Christi." Aehnliche Ausdrücke, welche das Opfer in der Darbringung des Leibes und Blutes Christi, und nicht in der Austheilung desselben, noch weniger aber in der Segnung der Weihgeschenke bestehen lassen, finden sich in allen andern Liturgien. [1]) — Schon in den frühesten Zeiten geschieht der Altäre Erwähnung; so beim h. Ignatius, bei Tertullian und beim h. Cyprian, der ausdrücklich die Darbringung des Opfers damit verbindet; [2]) und auch jetzt noch zeigen die Katakomben Roms viele Altäre. Uebrigens ist hinlänglich bekannt, daß das Alterthum, dem die Opfer, die ja bei Juden und Heiden so häufig und in so auffallender Weise vorkamen, weit näher lagen als uns, an den Altar immer den Begriff des Opfers knüpfte. Deßhalb sind wir zu dem Schlusse berechtigt: das christliche Alterthum besaß Altäre; also besaß es auch ein Opfer. Wie aber in den ersten Jahrhunderten dem Christenthum zuweilen der Vorwurf gemacht werden konnte, es besäße keine Tempel und Altäre gleich den übrigen Religionen, begreift sich leicht. Waren die Christen doch genöthigt, die Feier der Geheimnisse den Augen der Heiden zu entziehen. Darauf deutet der h. Cyprian hin, wenn er sagt, die Tempel des wahren Gottes existirten entweder nicht (bei den Heiden), oder nur im Verborgenen (bei den Christen). Zuweilen auch gaben die Christen

[1]) Vergl. Denzinger: Kritik u. s. w. — [2]) S. Cypr. ep. 63. ad Caecil.

jene Behauptung der Heiden in dem Sinne zu, wie diese sie verstanden, nämlich daß sie keine Göttertempel und keine mit Thieropfern beladene Altäre hätten. Um diesen Unterschied fühlbar zu machen, bedienten sich die griechischen Väter nicht gern jenes Wortes, womit die Heiden einen Altar bezeichneten. [1] — Endlich bürgen die verschiedenen seit einem Jahrtausend von der Kirche getrennten Secten selbst ebensowohl für die Wirklichkeit des Meßopfers, wie für die Gegenwart des Heilandes im Altarssacramente; denn auf beides deuten ihre Liturgien und ihre Gewohnheit, das Opfer zu feiern, gleichmäßig hin; und so würden denn alle oben (S. 313) entwickelten Gründe auch für das h. Meßopfer sprechen.

Bestimmung und Wirksamkeit des h. Meßopfers.

(32) Wem bringen wir das h. Meßopfer dar?

Wir bringen das h. Meßopfer Gott allein dar; jedoch feiern wir dabei auch das Gedächtniß der Heiligen. — Nur dem Höchsten will und kann die Kirche das Opfer darbringen. Wie könnte sie ihren Willen bestimmter aussprechen, als wenn sie den Priester beten läßt: „Dich also, gütigster Vater, bitten wir demüthiglich, daß du genehmhalten und segnen wollest diese Geschenke, diese Gaben, diese heiligen makellosen Opfer, die wir dir darbringen?" Ist ferner die Opferhandlung eine Art Anbetung, indem nämlich Gott als letzter Urheber alles Seyns anerkannt wird, so folgt schon von selbst, daß nur ihm und keinem erschaffenen Wesen ein Opfer dargebracht werden könne. — Zwar geschieht in der Messe auch der Heiligen Erwähnung, aber nicht in der Weise, daß ihnen geopfert würde. Denn um mit dem h. Augustin [2] zu reden: „Keinem Märtyrer, sondern nur zum Gedächtnisse der Märtyrer, errichten wir Altäre. Welcher Priester hat jemals in der Nähe der heiligen Leiber am Altare stehend gesagt: Wir opfern dir, Petrus, Paulus, Cyprianus?" Das Concil von Trient [3] fand es angemessen, die katholische Lehre mit den angeführten Worten des h. Lehrers auszudrücken und so oft wiederholte Schmähungen zurückzuweisen.

---

[1] S. Döllinger: Hippolytus und Kallistus. S. 352. — [2] Contra Faust. l 20 c. 21. — [3] Sess. 22. cap. 3.

(33) Wie feiern wir bei der h. Messe das Gedächtniß der Heiligen?

Wir feiern das Gedächtniß der Heiligen, indem wir 1) nach dem Ausdrucke des h. Augustin [1]) „Gott für ihre Siege danken." Denn nur mit seiner Hülfe bestanden sie den Kampf, errangen sie die Krone. Der Apostel mahnt, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten." 1. Tim. 2, 1. 2. Sollen wir schon für geringere den Sterblichen verliehene Wohlthaten Gott danken, warum nicht für das ausgezeichnetste aller Güter, die ewige Seligkeit? Und wie könnte dieses füglicher geschehen, als durch Darbringung der heiligen Messe, die namentlich auch ein Dankopfer ist? — Durch Erwähnung der den Heiligen verliehenen Siege wird ihr Name gefeiert, ihre Ehre vermehrt, und insofern sagen wir auch, das Meßopfer werde zur Ehre der Heiligen entrichtet. Freilich behaupten wir nicht, es habe an und für sich diese Bestimmung. Wie es nur Gott als dem Urheber aller Dinge kann dargebracht werden, so kann es an und für sich auch nur seine Ehre bezwecken wollen. Die Ehre der Heiligen ist nur Nebenzweck und wird nur indirect gesucht, indem ihre Verdienste eben dadurch, daß wir Gott für dieselben danken, anerkannt und ihre Namen an einer so heiligen Stelle und bei einer so heiligen Handlung genannt werden, was, wie der h. Chrysostomus [2]) hervorhebt, allerdings eine sehr große Ehre ist. Und insofern betet die Kirche im Meßkanon: „Nimm auf, heilige Dreieinigkeit, dieses Opfer, welches wir dir darbringen zum Gedächtnisse des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Jesu Christi, unsers Herrn, und zur Ehre der seligen Maria allzeit Jungfrau . . . und aller Heiligen; auf daß es ihnen zur Ehre gedeihe, uns aber zum Heile" . . . „Wenn es", so schreibt Papst Innocenz III. [3]), „in den Gebeten heißt, das Opfer möge dem Heiligen zur Glorie und Ehre gedeihen, so ist dieses so zu verstehn, es möge ihm dazu nützlich seyn, daß er mehr und mehr von den Gläubigen auf Erden verherrlicht werde; obwohl Viele glauben, die Glorie der Heiligen werde bis zum Tage des Gerichts vermehrt und folglich könne die Kirche auch um Vermehrung dieser Glorie bit-

[1]) De civ. l. 8. c. 27. — [2]) Hom. 21. in actu. — [3]) C. cum Marthae, extra, de celebrat. Missar.

ten." Bleibt nämlich auch die wesentliche, in der Anschauung Gottes bestehende Seligkeit sich stets gleich, so kann doch nach der Lehre des h. Thomas [1]) die außerwesentliche, von einem erschaffenen Gute herrührende Freude erhöhet werden; und so würden die Heiligen sich über alles das freuen, wodurch Gott verherrlicht wird, namentlich darüber, daß die Gläubigen für die ihnen verliehenen Gnaden Gott danken. — Werden in einigen alten Liturgien die Heiligen in Eine Reihe mit allen Abgeschiedenen gestellt, so folgt noch nicht, daß für die Einen auf dieselbe Weise wie für die Andern das Opfer entrichtet werde; zudem fanden jene Heiligen ganz natürlich ihren Platz unter den übrigen Abgeschiedenen, so lange ihre Heiligkeit nicht als unbezweifelt galt.

Wir feiern 2) das Gedächtniß der Heiligen, damit sie unsere Fürbitter bei Gott seien. Vorerst werde noch einmal bemerkt, daß wir das Opfer keineswegs den Heiligen selbst darbringen, um uns so ihre Fürbitte zu erwerben. Es könnte demnach eine zweifache Art von Anrufung stattfinden, indem wir nämlich entweder uns unmittelbar an die Heiligen wendeten etwa mit den Worten: Heiliger Petrus, bitte für uns; oder aber unmittelbar Gott anflehen, damit er auf die Fürbitte der Heiligen uns erhören wolle. [2]) Erstere Art wäre allerdings auch beim h. Meßopfer zulässig; denn warum dürften wir auch hier uns nicht unmittelbar an die Heiligen wenden, wenn ihre Anrufung überhaupt erlaubt ist? Bittet doch der Priester die Anwesenden, damit sie ihre Gebete mit dem seinigen verbinden, warum könnte er die gleiche Bitte nicht an die Heiligen stellen? Indeß ist doch diese Anrufungsweise in der h. Messe nicht üblich und findet bei der eigentlichen Meßfeier von der Opferung bis zur Communion nie statt. Beim Opfer nämlich wendet die Kirche sich unmittelbar an Gott, damit er, durch die Fürbitte der Heiligen bewogen, gnädig auf uns herabblicke. Sie flehet demnach ihn an, er wolle die Heiligen zur Vereinigung ihres Gebets mit dem unsrigen vermögen und ein solches Gebet erhören. Ja so fest hält die Kirche ihr Auge auf Gott gerichtet, daß sie selbst in den Gebeten der Vormesse (den Collecten) nicht zunächst an die Heiligen, deren

---

[1]) In 4. Sentent. q. 2. a. 1. quaest. 3. — [2]) Bellarm. de Missa l. 2. c. 8.

Festtag begangen wird, sondern unmittelbar an Gott sich wendet, damit er auf das Gebet und die Verdienste derselben gnädig herabblicke.

(34) Wozu bringen wir Gott das h. Meßopfer dar?

Wir bringen Gott das h. Meßopfer dar 1) als Lobopfer zu seiner Ehre und Verherrlichung. — Die Anerkennung der Oberhoheit Gottes und mithin seine Verherrlichung ist eine jedem Opfer wesentliche Bestimmung. Zudem hatte sich Christus wie bei allen Handlungen hier auf Erden, so namentlich bei Darbringung des Kreuzopfers die Verherrlichung Gottes, der durch die Menschen war verunehrt worden, zur besondern Aufgabe gestellt. „Darum spricht er bei seinem Eintritte in die Welt: Schlachtopfer und Gaben verlangst du nicht, einen Leib aber hast du mir gegeben. Da sprach ich: Siehe, ich komme zu vollbringen, Gott! deinen Willen.“ Hebr. 10, 5—7. Da nun aber das Meßopfer wesentlich vom Kreuzopfer nicht verschieden ist, so kann auch ihm jene Bestimmung nicht fehlen. Insbesondere wird sie vom Propheten hervorgehoben mit den Worten: „Mein Name wird herrlich werden unter den Völkern.“ Mal. 10—11. Das Meßopfer sollte ja an die Stelle der frühern Opfer treten, und folglich mußte es ebensowohl ein Lobopfer seyn, wie unter jenen Lob- oder Brandopfer sich fanden. Mit Recht wird also von der Kirche dieses erhabene Opfer als der Kern des ganzen Gottesdienstes erachtet; denn was ist die Verkündigung des göttlichen Wortes oder die Predigt, möge sie auch noch so hohe Achtung verdienen, in Vergleich mit jener Handlung, bei der sich der Himmel auf die Erde neigt?

Das Meßopfer wird 2) als Dankopfer für alle von Gott empfangenen Wohlthaten dargebracht. — Auch diese Eigenschaft ergibt sich aus seiner Beziehung zu den Dankopfern im A. B. und zum Wesen der Religion selbst. Liegt uns nämlich die Pflicht des Dankes gegen Gott ob, warum sollten wir sie nicht erfüllen müssen durch Darbringung jenes Opfers, das die eigentlichste Handlung der äußern Gottesverehrung ist? Muß nach den Gesetzen der Billigkeit der Dank der Größe der empfangenen Wohlthaten entsprechen, so können wir ihn nur dadurch abstatten, daß wir den Hei-

land, der uns geschenkt worden, Gott wieder aufopfern. Und wenn Christus so oft während seines sterblichen Lebens dem Vater dankte, wird er nicht durch jenen Act der Hinopferung, in dem er seine ganze Thätigkeit wie in einem Brennpuncte vereinte, ihm seinen Dank ausgesprochen haben? Er starb ja als unser Stellvertreter und stattete somit auch den Dank ab, wozu wir verpflichtet waren. Endlich erwähnen auch die Evangelisten ausdrücklich, der Heiland habe „gedankt", als er beim letzten Abendmahl durch Verwandlung des Brodes und Weines das h. Meßopfer einsetzte. Alle Liturgien sind voll von Gefühlen des Dankes. „Lasset uns Dank sagen dem Herrn unsern Gott!" Schon der so allgemein übliche Name „Eucharistie" bürgt für diese Auffassung. „Wir danken," schreibt der h. Augustin [1]) in einem Briefe, „beim Opfer des neuen Bundes; wo, wann und wie dieses dargebracht werde, wirst du vernehmen, wenn du getauft bist."

Das h. Meßopfer ist 3) Sühnopfer. — Sowohl im natürlichen als im geschriebenen Gesetze fanden Sühnopfer statt; ja die Bestimmung, zu sühnen, fehlte, wie oben gezeigt, bei keinem der blutigen Opfer des alten Bundes; folglich muß sie auch in dem an ihre Stelle getretenen Opfer des neuen Bundes liegen. Nach der Lehre des Apostels „wird jeder Hohepriester für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für ihre Sünden." Hebr. 5, 1. Folglich ist die Absicht, ein Sühnopfer darzubringen, überhaupt von der Opferhandlung unzertrennlich. Dasselbe folgt schon aus der wesentlichen Uebereinstimmung des Meßopfers mit dem Sühnopfer am Kreuze. Endlich sprach Christus beim letzten Abendmahl mit bestimmten Worten aus, er reiche seinen Leib, der für die Sünden hingegeben, und sein Blut, das für die Sünden vergossen werde. Deßhalb wird auch von den h. Vätern die Messe so oft ein Sühnopfer genannt. [2]) In der syrischen bei den Maroniten üblichen Liturgie betet der Priester zu Gott: „Gib, daß unser Opfer geheiligt sei zur Sühne unserer Sünden und jener, welche das Volk aus Unwissenheit begangen hat, und zur Ruhe der Seelen derjenigen, die vor uns entschlafen

---

[1]) Ep. 140 alias 120 ad Honorat. — [2]) S. Leo ep. 40.

sind." Ein Sühnopfer erkennen in der Messe sowohl die Orientalen überhaupt, als auch insbesondere die schismatischen Griechen, wie aus ihren Erklärungen erhellet. [1]) Mit Recht spricht daher auch der Kirchenrath von Trient [2]) den Bann über jenen, „der behauptet, das Meßopfer sei nur ein Opfer des Lobes und der Danksagung, nicht aber ein Sühnopfer."

Endlich 4) entrichten wir Gott in der h. Messe auch ein Bittopfer, wodurch wir von ihm Hülfe in allen Nöthen des Leibes und der Seele erflehen. — Erlangt uns dieses h. Opfer die Verzeihung der Sünden: warum sollte es nicht auch andere Güter uns erwerben? Wird Gott durch dasselbe zur Milde und Erbarmung gegen seine Feinde bewogen: sollte es für seine Freunde weniger Wirksamkeit besitzen? Und erlangten die dargebrachten Friedopfer, der bloße Schatten unsers Opfers, dem Könige David die Abwendung der Pest: dürften wir auf unsere Opfergabe, welche der Sohn Gottes selbst ist, weniger Vertrauen setzen? 2 Kön. 24. Als Bittopfer ward die h. Messe schon in den frühesten Zeiten aufgefaßt. „Wir opfern", schreibt Tertullian [3]), „für das Wohl der Kaiser." Im Meßkanon spricht sich dieser Gedanke auf verschiedene Weise aus; es wird vorausgesetzt, die Gläubigen bringen dieses Opfer dar „für die Erlösung ihrer Seelen, für die Hoffnung ihres Heiles und ihrer Wohlfahrt." „Verleihe," so betet der Priester, „gnädiglich Frieden in unsern Tagen, auf daß wir, durch den Beistand deiner Erbarmungen unterstützt, allzeit von Sünden frei und vor allen Verwirrungen gesichert seyn mögen." Freilich hat das h. Meßopfer nicht die Bestimmung, zeitliche Güter wegen ihrer selbst uns zu erwerben; es bezweckt gleich dem Kreuzopfer die Erlangung der Güter der Seele. Das Zeitliche wird aber oft ein Mittel zur Gewinnung des Ewigen, und insofern ist es ein Gegenstand des Verdienstes Christi und kann auch durch Darbringung des h. Meßopfers von Gott erbeten werden. Wie groß aber muß nicht unser Vertrauen auf Erhörung seyn, da wir dem himmlischen Vater das größte aller Geschenke, seinen eingebornen Sohn selbst, darbringen!

---

[1]) Vergl. Denzinger: Kritik u. s. w. — [2]) Sess. 22. can. 3. — [3]) Ad Scapul.

(35) Welche Wirkungen hat das h. Meßopfer als Sühnopfer?

Durch das h. Meßopfer als Sühnopfer werden uns 1) Gnaden der Reue und Buße zur Vergebung der Sünden erworben. — Eine Handlung kann Sündenvergebung bewirken entweder unmittelbar, indem sie die Sünde selbst tilgt, wie dieses bei Ertheilung der Taufe und Lossprechung der Fall ist; oder aber mittelbar, indem sie uns etwas erlangt, woraus dann die Sündenvergebung erfolgt. Auf letztere Weise tilgt die Darbringung des Meßopfers die Sünden, indem nämlich, wie das Concil von Trient lehrt [1]) „Gott unsere wenn auch sehr großen Sünden uns nachläßt, indem er die Gnade und die Gabe der Reue uns verleihet.“ Sind Sacrament und Opfer wesentlich verschieden, so müssen es auch die beiderseitigen Wirkungen seyn, weil diese immer den Ursachen entsprechen. Und würde nicht, wenn der Sünder durch das h. Meßopfer ebenso wie durch das Bußsacrament Verzeihung der Sünden erlangen könnte, der Empfang des letztern beinahe gänzlich beseitigt werden? Auch das Kreuzopfer war nur in sofern wirksam, als es Gott Genugthuung leistete, ohne unmittelbar die Sünder mit Gott auszusöhnen. Den Grund aber, weßhalb die Sacramente unmittelbar rechtfertigen, das Opfer nur mittelbar, sucht Suarez [2]) mit Recht im innern Wesen des Opfers und des Sacraments selbst; die nächste und eigentlichste Bestimmung des Opfers nämlich ist die Verherrlichung Gottes; die der Sacramente aber die Heiligung der Menschen. Insofern mit dem Opfer der Begriff der Sühne verbunden ist, wird Gott dadurch bewogen, den gegen den Sünder gefaßten Unwillen, welcher der reichlichern Gnadenverleihung Einhalt that, zu mildern oder aufzugeben: er wird besänftigt; und die Folge dieser nun eingetretenen Erbarmung ist die Verleihung jener Gnaden, wodurch der Sünder zur Reue gestimmt und mit seinem Gott wieder ausgesöhnt wird. — Obschon einige Theologen der Meinung sind, läßliche Sünden würden unmittelbar durch das h. Meßopfer verziehen, so dürften doch die angeführten Gründe auch gegen diese Annahme Geltung haben. Zwar sagt das Concil von Trient, ohne die Reue zu erwäh-

[1]) Sess. 22. cap. 2. — [2]) Disput. 79. sect. 3.

nen, die Frucht des Kreuztodes werde uns durch das Meßopfer „zur Vergebung der Sünden, die wir täglich begehen", zugewendet; daraus aber dürfte nur gefolgert werden, es habe nicht angemessen oder nöthig gefunden, sich näher auszusprechen.

Durch das Sühnopfer der Messe erlangen wir 2) Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen, nämlich jener, welche nach Verzeihung der Sünde noch abzutragen sind. — Ohne Zweifel besitzt das h. Meßopfer nicht nur dieselbe, sondern auch eine weit größere Wirksamkeit als die Opfer des alten Bundes; durch diese aber ward, wie aus vielen Stellen hervorgeht, nicht selten dem Volke Abwendung zeitlicher Strafen erlangt. Und wenn Gott durch Gebete und Werke der Abtödtung zur Nachlassung solcher Strafen sich bewegen läßt, warum nicht durch das h. Meßopfer, den erhabensten Act der ganzen Religion? Gewöhnlich nehmen die Theologen an, die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen geschehe durch das h. Meßopfer unmittelbar, und nicht bloß in dem Sinne, daß Gott nur Gnade zur Erweckung heilsamer Acte und zur Wirkung wahrer Buße verliehe. Mit Recht; denn nach der Lehre der Kirche nützt das h. Meßopfer den Verstorbenen nicht minder als den Lebenden; die Seelen im Fegfeuer aber sind, weil dem Erdenleben entrückt, unfähig für sich etwas zu verdienen oder zu erwirken, und folglich können ihnen die Sündenstrafen nur unmittelbar, und nicht im Hinblicke auf heilsame im Reinigungsorte geübte Acte nachgelassen werden. Gewiß aber kann das h. Meßopfer für die Lebendigen gleich wirksam seyn. [1]

---

[1] Die Kraft des h. Meßopfers ist an und für sich unendlich, obwohl sie ihre Wirkungen nur in einem endlichen und beschränkten Maße hervorbringt. Es ist nämlich wesentlich vom Kreuzopfer nicht verschieden und muß daher, wie dieses unendliche Kraft besaß, die göttlichen Wohlthaten uns zu verdienen, ebenfalls unendlich vermögend seyn, uns dieselben zuzuwenden. Und wie könnte nur eine endliche Kraft ihm eigen seyn, da die Opfergabe sowohl als der Opferpriester, Christus, unendliche Würde besitzt? Auch wird Niemand dem Glauben sich hingeben, das Meßopfer, dem Mehrere beiwohnen, werde deßhalb weniger wirksam, weil Mehrere seine Früchte sich zueignen wollen; und doch würde das eintreffen, wenn die in demselben liegende Kraft an und für sich beschränkt wäre.

Indeß äußert diese Kraft ihre Wirksamkeit doch nicht in einem unendlichen, sondern nur in einem beschränkten Maße. Das läßt

Theilnahme an den Früchten des h. Meßopfers.

(36) Wem kommen die Früchte der h. Messe zu?

Die allgemeinen Früchte kommen der ganzen Kirche zu, den Lebendigen und den Verstorbenen. — Das folgt nicht nur aus dem Glaubensartikel von der „Gemeinschaft der

---

sich folgern aus der Gewohnheit der Kirche, nach der für einen und denselben Zweck mehrmal das h. Opfer entrichtet wird; aus der Ueberzeugung der Gläubigen, welche mehrere Messen nach derselben Meinung lesen lassen. Würde durch die unendliche im h. Meßopfer verborgene Kraft eine unendliche Frucht erzeugt, so läge kein Grund vor, dasselbe Mittel mehrmal in Anwendung zu bringen. — Nach der Bemerkung Bellarmins (de Missa l. 2. c. 4.) ist die Lehre, daß die Wirkungen der h. Messe nur in einem beschränkten Maße hervortreten, bei den Theologen allgemein angenommen, wiewohl sie in der Erklärung von einander abweichen. Einige verweisen auf den Willen Gottes selbst. Gott nämlich wollte vor Allem, daß dieses Opfer häufig, ja täglich erneuert würde, und so immerfort den Mittelpunct des christlichen Lebens bildete; diese Absicht wurden vornehmlich dadurch erreicht, daß es seine Wirkungen um so mehr äußerte, je öfter es entrichtet wird. Andere suchen den Grund in der größern oder geringern Würdigkeit derjenigen, für welche das h. Meßopfer dargebracht wird. „Obschon dieses Opfer," so lehrt der h. Thomas (S. 3. q. 79 a. 5.), „an sich hinreicht, um für alle Strafen genugzuthun, so erwirkt es doch jenen, für die es dargebracht wird, je nach dem Maße ihrer Andacht Genugthuung." Auch die Wirksamkeit der Sacramente ist vom Grade der Vorbereitung des Empfängers bedingt: warum also nicht die des h. Meßopfers? Es wird sogar gewöhnlich von den Theologen angenommen, daß die Seelen im Fegfeuer an den Früchten des für sie entrichteten Meßopfers um so mehr Theil haben, je mehr sie während ihres irdischen Lebens einer solchen Hülfeleistung sich würdig machten oder darnach verlangten. (Vergl. Faure in Enchir. S. Aug. c. 110.) — Keineswegs aber dürfte behauptet werden, das h. Meßopfer nütze nur jenen, die würdig sind oder nach den Früchten desselben sich sehnen. Es erwirkt ja auch den Sündern die Gnade der Bekehrung und Reue. Ueberhaupt muß das Opfer als ein freilich an und für sich Gott wohlgefälliges Gebet gefaßt werden. Wie nun unser Gebet Allen, für die wir es verrichten, auch jenen, die es verschmähen, bei Gott nützen kann, so auch das Opfer.

Die dem Opfer wesentliche Kraft und Wirksamkeit besteht unabhängig von der Würdigkeit oder Andacht des Priesters. Christus ist, wie das Opferlamm, so auch der Opferpriester, während der Mensch nur sein Werkzeug ist; und deßhalb kann nach den Worten des Concils von Trient „dieses reine Opfer durch keine Unwürdigkeit oder Bosheit der Darbringenden befleckt werden", eben so wenig als die Handlung eines Fürsten durch die Unwürdigkeit desjenigen, der sie in seinem Auftrage vollzieht, ihre Kraft oder Wirksamkeit verliert. Die ganze dem h. Meßopfer eigene Kraft und Wirksamkeit beruhet auf dem Wesen des Opfers und der Würde des eigentlichen Opferpriesters, Christi, wie auch auf der göttlichen Verheißung, und demnach wirkt dieses h. Opfer durch eine ihm eigene Kraft

Heiligen", (1. Bd. S. 946) sondern aus der Einrichtung der Messe selbst. Gleich zu Anfang des Kanons erklärt der Priester, er bringe das Opfer dar für „alle Rechtgläubige und Bekenner des katholischen und apostolischen Glaubens." Ebenso betet er nach der Wandlung, der Herr möge gedenken seiner „Diener und Dienerinnen, . . . die mit dem Zeichen des Glaubens uns vorangingen und schlummern im Schlafe des Friedens." „Ihnen und allen in Christo Ruhenden", so betet er weiter, „verleihe eine Stätte der Erquickung, des Lichtes und des Friedens." Diese Gebete aber verrichtet der Priester im Auftrage und Namen der Kirche; folglich ist es ihr Wille, daß die Früchte des h. Opfers den Genannten zugewandt werden. Für die Erfüllung ihres Wunsches aber bürgt theils die innige Gemeinschaft aller Gläubigen, kraft welcher das eine Glied dem andern Hülfe zu leisten befähigt wird, theils die erhabene Würde der Kirche als der Braut Christi, deren Gebete nicht verschmäht werden, und das heilige Amt einer Vermittlerin zwischen Gott und den Menschen, welches sie in seinem Auftrage namentlich bei Darbringung dieses h. Opfers verwaltet; endlich und insbesondere der hohe Werth der Gabe, welche dargebracht wird.

Neben den allgemeinen Früchten gibt es nach der Meinung der Theologen und, wie Benedict XIV. [1]) bemerkt, der Kirche selbst auch besondere; und zwar hangen dieselben ab sowohl von der Betheiligung am Opfer, als von dem Willen des Priesters oder der von ihm beabsichtigten Zuwendung der Früchte. Der Priester ist wesentlich Vermittler zwischen Gott und den Menschen, und muß „wie für das Volk, so auch für sich selbst Opfer darbringen." Hebr. 5, 3. Auch Job

---

(ex opere operato), freilich nicht durchaus so, wie die Sacramente, welche unmittelbar und gleichmäßig in der Seele die beabsichtigte Gnadenwirkung erzeugen, aber doch in dem Sinne, daß die Frucht aus dem Wesen des h. Meßopfers selbst und nicht aus menschlicher Thätigkeit (ex opere operantis) hervorgeht. — Zwar kann auch der Würdigkeit und Andacht des Priesters keineswegs ihre Wirksamkeit abgesprochen werden; denn ist das Gebet überhaupt schon so vermögend, wie weit mächtiger wird es nicht in Verbindung mit der so heiligen Opferhandlung seyn? Aber diese Frucht ist doch eine außerwesentliche und von der des Meßopfers getrennte.

[1]) De Missae sacrif. sect. 2. n. 55.

opferte eigens für seine Kinder. Demnach kommen die besondern Früchte 1) dem Priester zu, und zwar zunächst deßhalb, weil er an der Darbringung des Opfers ganz vorzüglich sich betheiligt. Jedes gute Werk äußert seine Wirkung an dem, welcher es verrichtet; folglich auch das h. Meßopfer. Ueberdieß will die Kirche, daß der Priester, seiner eigenen Schwachheiten eingedenk, den Höchsten um Erbarmen für sich bitte und so eine besondere Frucht sich zuwende, weßhalb sie ihm eigene Gebete zu diesem Zwecke im Meßkanon vorgeschrieben. — Die besondern Früchte kommen 2) jenen zu, für welche der Priester das h. Opfer darbringt, mögen diese gegenwärtig oder abwesend, einzelne Personen oder ganze Genossenschaften, möge er selbst gleichsam als eine vom Opfernden verschiedene Person es seyn. Ueber die Möglichkeit einer solchen besondern vom Willen des Priesters abhangenden Zuwendung kann schon deßhalb kein Zweifel obwalten, weil das Opfer eine Art Gebet ist, dieses aber für Einen oder für Einige insbesondere verrichtet werden kann. Papst Pius VI. verwarf als „falsch, verwegen, verderblich" u. s. w. den von der unkirchlichen Synode zu Pistoja aufgestellten Satz, „es hange nicht vom Priester ab, die Früchte des Meßopfers dem, welchem er will, zuzuwenden", in dem Sinne, „als wenn aus einer besondern Zuwendung keine besondere Frucht erwachse." Schon bei den h. Vätern finden wir übrigens den Gebrauch erwähnt, für einzelne Zwecke insbesondere das h. Opfer zu entrichten; und schon aus diesem Grunde müßte seine Rechtmäßigkeit nicht beanstandet werden. — Auch die Gläubigen können die besondern Früchte des h. Meßopfers, insofern sie an der Darbringung desselben Antheil haben, zu einem bestimmten Zwecke verwenden. [1]) Denn was von ihren Gebeten, das muß auch vom h. Opfer gelten. Daß sie aber auf ihre Weise das h. Opfer darzubringen vermögen, ist aus dem Meßkanon selbst zu ersehen, worin es heißt: „Gedenke, Herr... Aller, für welche wir dir darbringen oder welche dir darbringen dieses Opfer des Lobes für sich und alle die Ihrigen" ... Auf zweifache Weise aber geschieht diese Darbringung von ihrer Seite: erstens im weitern Sinne, insofern

[1]) Suarez, disput. 78. sect. 1.

fern sie Glieder der Kirche, eines mystischen Leibes, sind und folglich durch den Priester als ein mit ihnen verbundenes Glied wirken, wie z. B. der Fuß oder die Hand durch das Auge sieht; und zweitens im engern Sinne, wenn sie durch Stiftungen, Unterstützung, Dienstleistungen am Altar u. s. w. auch äußerlich die Darbringung des Meßopfers ermöglichen oder befördern. [1] — Endlich 3) kommen die besondern Früchte allen jenen zu, die dem Opfer auf gebührende Weise beiwohnen, und zwar aus einem dreifachen Grunde. Zunächst wird es nämlich für diese insbesondere dargebracht, da es im Kanon heißt: „Gedenke, Herr, aller hier Gegenwärtigen, deren Glaube dir bekannt ist und deren Andacht du kennest.“ Ferner kann diese Beiwohnung oder Theilnahme auch für eine Art Mitwirkung angesehen werden; der Gläubige gibt nämlich durch seine Anwesenheit zu erkennen, daß er die Opferhandlung billige und hochachte. Ist eine solche Gegenwart bei bösen Handlungen, z. B. bei Duellen, sündhaft, so ist sie bei guten lobenswerth und verdienstlich. Zuletzt erlangen die Gläubigen einen Theil der Früchte eben wegen der Andacht und des Verlangens nach denselben, das sie durch ihre Zurückziehung von zeitlichen Geschäften, um dem h. Meßopfer beizuwohnen, beurkunden. Je zahlreicher nun die Beziehungen sind, in die jemand zum Opfer tritt, desto größer ist auch das Maß der Früchte, das ihm zukommt. [2]

---

[1]) Suarez, disp. 78. sect. 3.

[2]) Das h. Meßopfer wird im Allgemeinen und indirect dargebracht für Alle, die der Seligkeit noch fähig sind, sie mögen zur Kirche gehören oder nicht. (Bellarm. de Missa l. 2. c. 6.) Die Kirche nämlich betet und opfert für Verbreitung des Glaubens, für die Eintracht der Kirche und Ausrottung der Irrlehren; sie bezweckt also etwas, das den Ungläubigen, Schismatikern und Häretikern nicht minder als ihr selbst nützlich und heilsam ist. Ja sie betet zu Gott, daß „der Kelch emporsteigen möge zum Heile der ganzen Welt“, und übt so bei der Opferhandlung die Pflicht einer alle Menschen ohne Ausnahme umfassenden Liebe. Sie kommt hierin der Mahnung des Apostels nach, „daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit.“ 1. Tim. 2, 2. 3. Und sie kann unter jeder Voraussetzung in das Wort einstimmen, das Tertullian zur Zeit des noch auf dem Throne herrschenden Heidenthums sprach: „Wir opfern für das Wohl der Kaiser.“ — Auch gegen alle im Fegfeuer Leidende spricht sie das zarteste Erbarmen aus, indem sie nach Erwähnung jener, für die sie insbesondere

Bestandtheile, Ceremonien und Sprache des h. Meßopfers.

(37) Welches sind die Haupttheile der h. Messe?

Die Haupttheile der h. Messe sind die Opferung, die Wandlung, die Communion. — Haupttheile heißen sie wegen ihrer

---

betet, sogleich hinzufügt: „Ihnen und allen in Christo Ruhenden verleihe, wir flehen dich an, eine Stätte der Erquickung, des Lichts und des Friedens."

Anders verhält es sich um die directe oder besondere Zuwendung der Früchte des Meßopfers. Daß es für die nicht geduldeten Excommunicirten nicht ausdrücklich oder insbesondere dargebracht werden dürfe, unterliegt schon deßhalb keinem Zweifel, weil die Strafe des großen Kirchenbannes den Verlust aller gemeinsamen Güter und Rechte der kirchlichen Mitgliedschaft nach sich zieht und die demselben Verfallenen durch besondere Satzungen namentlich von der kirchlichen Fürbitte ausgeschlossen sind. (Ferraris, prompt. bibl. Missae sacrif. art. 7. n 11.) Bezweifelt aber wird zuweilen, ob rücksichtlich der geduldeten Excommunicirten, zu denen bekanntlich auch die Irrgläubigen gehören, dasselbe gelte. Seit dem Concil von Constanz oder seit Martin V. ist mit diesen auch der kirchliche Verkehr gestattet, so daß z. B. wegen ihrer Anwesenheit das h. Meßopfer nicht zu unterbrechen ist. In der fraglichen Verordnung wird aber ausdrücklich gesagt, nur den Gläubigen, nicht den Excommunicirten solle diese Erleichterung zu Gunsten kommen. — Zu bemerken ist vor Allem, daß die Kirche ein anderes Verfahren gegen noch lebende, ein anderes gegen verstorbene Nichtkatholiken innezuhalten berechtigt ist. Sie kann öffentlich für das Wohl der Lebenden beten, theils weil sie weiß, daß diese noch in einem Zustande sich befinden, wo das Gebet ihnen nützt und ihre Bekehrung möglich ist, theils weil oft die Beziehung derselben zur Kirche eine derartige ist, daß ein Gebet für jene, z. B. die Obrigkeiten, auch ein Gebet für das eigene Wohl ist. Letzt erwähnter Grund aber fällt mit dem Tode natürlich weg. Aber auch der erste verschwindet mit dem Tode. Daß nämlich ihren eigenen Kindern die Fürbitten dort jenseits noch nützen, schließt die Kirche eben aus der sichtbaren Verbindung, in der sie hienieden mit ihr standen. Was kann sie aber zu einem ähnlichen Schlusse rücksichtlich der Nichtkatholiken berechtigen? Freilich erklärt sie diese keineswegs für verdammt. Als eine äußerlich sich kundgebende Person aber muß sie ihr äußeres Verhalten auch durch bestimmte positive Gründe rechtfertigen und daher im Stande seyn, auf positive Weise die Voraussetzung, daß jenen Verstorbenen das Gebet wirklich nützen könne, annehmbar zu machen. Nun aber leistet einzig die anerkannte Verbindung mit der Kirche während des Lebens genügende Gewähr, daß auch nach dem Tode noch eine Verbindung mit ihr und mit Christo annehmbar sei. Daher der vom Papst Leo ausgesprochene und von der Kirche stets festgehaltene Grundsatz: „Mit denen, mit welchen wir im Leben nicht in Gemeinschaft gestanden, können wir auch, wenn sie verstorben, keine Gemeinschaft pflegen; ihre Sache ist daher dem Gerichte Gottes anheimzustellen." Vergl. 1. Bd. S. 950. — Döllinger: Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses. Freiburg 1852.

Wichtigkeit, die ihnen jedoch in einem verschiedenen Grade zukommt. Als der wichtigste muß die Wandlung selbst erscheinen, weil durch sie Christus gegenwärtig wird und in ihr das Wesen des Opfers liegt. Ihr steht an Wichtigkeit die h. Communion zunächst, weil der Genuß der Opferspeise, namentlich beim Dankopfer, zur Vollständigkeit desselben gehört; und das ist der Grund, weßhalb der Leib und das Blut des Herrn, wenn der opfernde Priester selbst durch irgend einen Zufall am Genusse desselben verhindert würde, durch einen andern Priester, selbst wenn er nicht mehr nüchtern wäre, nach kirchlicher Vorschrift zu verzehren ist. Die sogenannte Opferung ist nur die Einweihung oder Bestimmung des Brodes und Weines zu einem heiligen Zwecke; sie ist eine Vorbereitung zum eigentlichen Opfer, nicht das Opfer selbst, und ohne sie wäre die Consecration, mithin das Opfer, gültig.

(38) Welchen Ursprung und Zweck haben die dem h. Meßopfer beigefügten Ceremonien?

Die Ceremonien der h. Messe rühren meistens aus den ältesten und theilweise sogar aus den apostolischen Zeiten her [1]), wie die fernere Besprechung derselben herausstellen wird, und haben den Zweck 1) zu bewirken, daß das h. Opfer mit Anstand und Würde dargebracht werde. Dahin zielen z. B. der ernste Gang, mit dem der Priester sich zum Altare begeben soll; das Ausbreiten oder Emporheben der Arme, je nachdem seine Worte die eines Flehenden oder zum Lobe Gottes Aufmunternden sind. — Andere sind 2) bestimmt, Ausdruck der Andacht und Ehrfurcht zu seyn. Dahin gehören die Kniebeugungen vor dem gegenwärtigen Heilande, das Küssen des Altars und des Evangelienbuches, der zwei einzigen Gegenstände, die einem Priester hier auf Erden lieb und werth seyn können. — Endlich 3) haben einige einen höhern Sinn, und zwar einen mystischen oder geheimnißvollen, insofern sie uns gewisse Geheimnisse des Leidens Christi oder andere Wahrheiten veranschaulichen; einen moralischen oder sittlichen, insofern sie uns lehren, wie unser Leben einzurichten ist.

Welche Ceremonien gehen dem ersten Haupttheile der Messe voraus?

Mit dem Kreuzzeichen wird gleich jedem guten Werke auch

[1]) Conc. Trid. sess. 22. cap. 5.

die h. Messe begonnen und zwar um so mehr, weil in ihr ja das Kreuzopfer gefeiert wird. Priester und Meßdiener beten abwechselnd den 42. Psalm, worin die Sehnsucht nach der h. Feier, das Bewußtseyn der Unwürdigkeit, die Freude einer jugendlich kräftigen Seele, Furcht gemischt mit Vertrauen, kurz, alle Gefühle trefflich ausgesprochen werden, von denen Priester und Volk durchdrungen seyn sollen. Die oben (S. 310) erwähnte Liturgie des Flaccus Illyricus kennt schon die Abbetung dieses Psalms. — Die Einführung des nun folgenden Sündenbekenntnisses (Confiteor), wird von Einigen, jedoch ohne hinlängliche Bürgschaft, dem Papst Pontianus († 235) zugeschrieben, von Benedict XIV., dem Cardinal Bona und Andern besonders wegen seiner Allgemeinheit in die apostolischen Zeiten versetzt. In den beigefügten Gebeten wird Gott noch um Erbarmen angefleht und mit der Zuversicht, erhört worden zu seyn, aber zugleich mit abermaliger Bitte um Entsündigung steigt der Priester zum Altar. Die zuvor genannten Gebete nämlich verrichtete er, unwürdig die h. Stätte zu betreten, an den Stufen des Altars, daher der Name: Stufen- oder Staffelgebet. — Erfurchtsvoll küßt er den Altar. Als Zeichen der Unterwürfigkeit und gänzlicher Hingabe galt der Kuß im Alterthum, eine Bedeutung, die bei uns auch der Handkuß besitzt. Die im Altar befindlichen Reliquien der Heiligen mahnen ihn zugleich, noch einmal durch Erwähnung ihrer Verdienste Gott um Gnade anzuflehen. Dann lies't er den Introitus oder Eingang, bestehend aus einem Verse eines auf den Inhalt des jedesmaligen Festes bezüglichen Psalmes, einer biblischen Stelle und dem Lobspruche: Ehre sei dem Vater u. s. w. Seinen Namen hat dieser Theil daher, weil er in den ersten Zeiten abgesungen wurde, während der Priester zum Altare trat. Nach Einigen würde in ihm das Verlangen ausgedrückt, mit dem die Vorzeit der Ankunft des Erlösers entgegenharrte, eine Erklärung, die sich wohl vorzüglich darauf stützt, daß die Bestandtheile des Introitus zumeist dem A. T. entnommen sind.

Im Gefühle der gänzlichen Abhängigkeit von Gott beten Priester und Volk oder der das Volk vertretende Meßdiener das Kyrie eleison (Herr erbarme dich), eine Gebetsweise, die schon in den ältesten Meßordnungen des Morgenlandes,

wie in der des h. Jacobus, Basilius, Chrysostomus, wenn auch mit einiger Verschiedenheit sich vorfindet. Dreimal wird das an die zweite Person gerichtete Christe eleison wiederholt, dem das an die erste und an die dritte Person gerichtete Kyrie eleison dreimal vorangeht und dreimal folgt; die jedesmalige Dreizahl hat, wie so vieles Andere, offenbar auf die h. Dreifaltigkeit Bezug. Daß die lateinische Kirche den ursprünglich griechischen Ausdruck nicht übersetzt, sondern unverändert beibehalten hat, darf als ein neuer Beweis von ihrem Festhalten an allem Hergebrachten angesehn werden. — Die Einführung des nun folgenden Lobgesanges Gloria in excelsis (Ehre sei Gott in der Höhe), der wegen der Anfangsworte auch Engellied heißt, wird von Einigen dem Papst Telesphorus (Jahr 150), von Andern den Aposteln selbst zugeschrieben. Auch in den frühesten Jahrhunderten war man über die Zeit seiner Einführung im Zweifel, was eben für sein hohes Alter bürgt. Sicher hatte er schon im 5. Jahrhundert seine jetzige Gestalt.[1] Er ist der Ausdruck der Freude und findet daher nach dem demüthigen Gebete, dem Gott nie Erhörung versagt, ganz natürlich seinen Platz. Zugleich spricht sich eine hohe Feierlichkeit in ihm aus, weßhalb er in jenen Messen, in denen das Gefühl der Trauer vorherrscht, unterbleibt.

Zum Volke gewendet, spricht der Priester: Dominus vobiscum (der Herr sei mit euch)! So grüßte schon Booz die Schnitter (Ruth 2, 4), und der Engel die seligste Jungfrau. Der Priester wünscht also dem Volke eben das, was der Herr den Seinigen verheißt, nämlich daß er bis an's Ende der Zeiten bei ihnen seyn werde. Die Griechen bedienen sich der vom Heilande mehrmal gebrauchten Worte: der Friede sei mit euch! Bevor aber der Priester dem Volke den Frieden wünscht, küßt er den Altar, gleichsam um selbst vom Herrn den Frieden zu empfangen. Mit ausgebreiteten Armen Alle in Liebe umfangend, spricht er den Gruß; denn Arme und Reiche und Niedere sind ihm gleich lieb, sobald sie der christlichen Gemeinde angehören. — Der Priester fordert mit dem Worte Oremus (Laßt uns beten), wobei er das Haupt gegen das auf dem Altare befindliche Crucifixbild verneigt, die Ge-

---

[1]) Vergl. Bona de reb. liturg. l. 2. c. 4.

meinde zum Gebete auf. In frühern Zeiten mahnte der Diakon durch den Ruf: Flectamus Genua, niederzuknien, um einige Augenblicke in der Stille zu beten, dann durch den Ruf: Levate, aufzustehen, um das Gebet des Priesters zu vernehmen. [1]) Ein ähnlicher noch jetzt an gewissen Tagen bestehender Gebrauch ist ein Ueberbleibsel dieser alten Gewohnheit. Das Gebet selbst heißt Collecte (Versammlung), vielleicht weil es im Namen der versammelten Gemeinde gesprochen wird, oder weil es die allgemeinen Anliegen Gott vorstellt. Höchst bemerkenswerth, aber leicht erklärbar ist, daß es immer an Gott den Vater und nur ausnahmsweise an den Sohn gerichtet wird. Es soll nämlich im Einklange stehen mit dem Opfer selbst; in diesem aber gibt sich der Sohn an Gott den Vater hin, und deßhalb beten wir auch, wie der Schluß jedesmal es ausdrückt, zum Vater durch den Sohn.

Es folgt die Lesung eines Abschnittes der h. Schrift. Einer Lesung beim christlichen Gottesdienste wird schon in den Schriften der Apostel erwähnt (Col. 4, 16), wie sie ja auch bei den Juden gebräuchlich war. Luc. 4, 16. In den ersten Zeiten wurde gewöhnlich mit dem alten Testament, namentlich den Propheten, begonnen, wie es nach der Mailändischen und mozarabischen Meßordnung noch jetzt üblich ist. In der Römischen Kirche scheint frühzeitig die Lesung eines Abschnittes der Apostelbriefe an ihre Stelle getreten zu seyn, vielleicht aus dem Grunde, weil die Apostel gewöhnlich aus dem A. T. Beweise für das Christenthum herleiten und somit für Erklärer der Propheten gelten können. Das Volk oder der Meßdiener antwortet: Deo Gratias (Gott sei Dank), ein Ausdruck, der schon zu des h. Augustin [2]) Zeiten unter den Katholiken gebräuchlich war, da sie von den Donatisten deßhalb belächelt wurden. — Während nach frühern Gebrauche der Vorleser oder der Subdiakon von dem um mehrere Stufen erhöhten Pulte, von dem aus er die Epistel dem Volke vorgelesen, zurückkehrte, wurde ein Psalm gesungen, der Graduale oder Stufengesang hieß. An ihn reihete sich das Alleluja (Lobet den Herrn), oder statt dessen je nach Umständen ein Gefühle der Trauer ausdrückender Gesang, der von seiner langsamen, gezogenen Melodie Tractus hieß.

---

[1]) Bona, de reb. lit. l. 2. c. 5. — [2]) In Psal 132.

Es beginnt die Lesung des Evangeliums. Bei feierlichen Messen singt es der Diakon, erbittet aber zuerst vom Priester Bevollmächtigung und Segen. Es wird auf der linken Seite gelesen, sei es, damit die rechte für den Empfang der Opfergaben frei werde, sei es, damit der Uebergang der Wahrheit von den Juden zu den Christen dargestellt werde. Früher geschah die Lesung auf einer Erhöhung vor dem Volke; jetzt lies't es der Priester, die östliche Richtung der Kirche vorausgesetzt, etwas gegen Norden gewendet, angeblich, um den Kampf des Evangeliums gegen die Mächte der Finsterniß anzudeuten. Stehend hören wir es an: die Befehle seines Herrn empfängt der Knecht nur stehend; zugleich wollen wir durch diese Haltung unsere Bereitwilligkeit zur Ausübung des Evangeliums kund geben. Bei den Polen bestand seit der Bekehrung des Königs Mincislaus (Jahr 965), wie auch später bei den Malteserrittern, die Sitte, bei Verlesung des Evangeliums den Degen zu ziehen, zum Zeichen, daß man bereit sei, im Falle der Noth für das Evangelium auch den Todeskampf zu bestehen. [1]) Dagegen war anderswo vorgeschrieben, jede Waffe abzulegen, zum Zeichen, daß man durch Geduld und nicht mit Gewalt das Evangelium vertheidigen wolle. Ueberhaupt wurde der Zeitpunct der Vorlesung des Evangeliums als sehr feierlich erachtet. Ja das Evangelium vertritt gleichsam die Person Christi; daher das Anräuchern und der Kuß, den der Priester ihm aufdrückt. Im Concil von Ephesus wollten die Väter auf sinnbildliche Weise den Gedanken ausdrücken, daß sie mit Christus als ihrem Haupte versammelt wären; zu diesem Zwecke legten sie das Evangelienbuch auf einen Thron in ihrer Mitte. Nach dem Evangelium folgte, wie es noch gebräuchlich ist, eine Erläuterung des Gelesenen oder die Predigt; dann wurden die Katechumenen entlassen, weil der eigentlich belehrende und daher auch für sie bestimmte Theil der Messe (Vormesse, auch K a t e c h u m e n e n m e s s e) beendet war.

Welche Ceremonien werden beim ersten Hauptheile, der Opferung, beobachtet?

Der erste Haupttheil der eigentlichen Messe, die auch Messe

[1]) Bona l. c. l. 2 c. 7.

der Gläubigen heißt, beginnt mit dem Credo oder dem Nicänischen Glaubensbekenntnisse. [1]) Erst bei der Taufe hatte der Katechumen ein Glaubensbekenntniß abzulegen, und deßhalb ward er vor Absingung desselben entlassen. Wie es scheint, wurde die regelmäßige Absingung oder Hersagung desselben zuerst gegen Anfang des 6. Jahrhunderts im Morgenlande zur Gewohnheit, verbreitete sich von da aus nach Spanien und in die übrigen Länder. Später wurde das Glaubensbekenntniß unmittelbar zur Predigt und mithin zur Vormesse gezogen. Durchaus passend ist es zwischen Evangelium sammt Predigt und die Opferhandlung selbst gereihet, um uns zu mahnen, daß wir an den Früchten des Meßopfers nur dann den gewünschten Antheil haben können, wenn wir den von Gott geoffenbarten und so eben vorgetragenen Wahrheiten vollen Glauben schenken. — Vor der Opferung oder Bereitung der Gaben fand in den ersten Zeiten die Darbringung oder Uebergebung derselben statt. Das Volk nämlich brachte Brod und Wein mit, und überreichte das Brod dem Priester, den Wein dem Diakon. Namentlich geschah dieses von jenen, die communiciren wollten, daher vorzüglich an Sonntagen. Erst als die Anzahl der Communicirenden abnahm, durch die Wohlthätigkeit der Gläubigen aber auf andere Weise für das zum Opfer Nöthige gesorgt war, wurden die Opfergaben von den Priestern selbst herbeigeschafft. Nicht alle Opfergaben wurden consecrirt; das Ueberflüssige war für die Kirche und den Unterhalt ihrer Diener bestimmt. Ja es wurden sogar Früchte und andere Gaben hergebracht, die zum Opfer nicht verwendet werden konnten. Weil die Darbringung derselben namentlich an Sonntagen geschah, so glaubte sich der Priester verpflichtet, an diesen Tagen seine und der Kirche Wohlthäter im heiligen Opfer Gott besonders zu empfehlen: daher die den Pfarrern jetzt allgemein obliegende Pflicht, an Sonn- und Festtagen für die Gemeinde zu appliciren oder die h. Messe zu lesen. [2]) Auch die Meßstipendien oder die dem Priester zum Lebensunterhalte dargereichten Gaben, wogegen er seines Wohlthäters besonders in der h. Messe gedenkt, finden hier ihr Entstehen, wie sie denn schon in den ersten Jahrhunderten bekannt

---

[1]) Bona, rer. liturg. l. 2. c. 8. — Bened. XIV. l. c. — [2]) Fr. X. Schmid: Liturgik. 1. Bd. S. 387.

waren. [1] Eine Spur jener ursprünglichen Gewohnheit ist die noch jetzt in manchen Gegengen übliche Darbringung des sogenannten Opferpfennigs bei Todtenmessen. Uebrigens lag diesem Gebrauche noch eine andere Absicht zu Grunde; man wollte nämlich die Theilnahme am Opfer und die enge Verbindung aller Gläubigen, die das Ihrige auf Einem Tische niederlegten, damit der Eine Leib Christi daraus gebildet würde, darstellen. — In den bei der Aufopferung üblichen Gebeten spricht der Priester das Verlangen aus, Gott möge diese Gaben gnädig annehmen, und deutet namentlich darauf hin, es möge uns ebensowohl eine Vereinigung mit der Gottheit zu Theil werden, wie die Vermischung von Wein und Wasser die Verbindung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo sinnbildet.

Der Priester wäscht die Hände, was in den ersten Zeiten durch das Annehmen der Opfergaben veranlaßt seyn konnte. Eine geheimnißvolle Bedeutung erkennen aber in der Händewaschung schon die h. Väter [2]: sie soll nämlich, da die Hände das Sinnbild der Handlungen sind, die Reinheit von Sünden darstellen, und zwar eine vollkommene Reinheit auch von läßlichen Sünden, indem nur die Fingerspitzen gewaschen werden. [3] Darauf deutet auch die übliche Abbetung des 25. Psalms. — Zur Mitte des Altars zurückgekehrt, betet der Priester in Demuth sich neigend und die Hände faltend um gnädige Annahme des Opfers, welches dargebracht wird „zur Erinnerung an das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi." Nicht ohne Grund werden diese drei Geheimnisse hier zusammengefaßt. Auferstehung und Himmelfahrt sind gleichsam die Vollendung des Kreuzopfers. Siehe oben S. 361.

Mit den Worten Orate Fratres ruft der Priester, im Kreise sich herumbewegend, demuthvoll Alle ohne Ausnahme um ihre Fürbitte an. — Das nun folgende Geheimgebet (Secreta) steht mit dem Gebete vor der Epistel (Collecta) in engster Verbindung, unterscheidet sich von ihm aber darin, daß es unter besonderer Erwähnung der Opfergaben auf Erhörung dringt. In den Schluß desselben stimmt die Gemeinde durch die Antwort Amen ein, und so bildet der-

---

[1] S. Cyprian. ep. 60. alias 62. — [2] S. Cyril. Hieros. catech. myst. 5. — [3] S. Thom. 3. q. 63. art. 3. ad 1.

selbe den Uebergang zum Gebete der Präfation (Vorspruch des Kanons).

Mit dieser ist der erste Haupttheil der Messe beendet. Die Präfation ist eine feierliche Aufforderung zur Lobpreisung Gottes, und da letztere nur durch die Gnade möglich ist, so wünschen sich diese gegenseitig Priester und Volk mit den Worten: „Der Herr sei mit euch — Und mit deinem Geiste.“ „Empor die Herzen!“ spricht der Priester mit emporgehobenen Armen, um den Aufschwung der Seele zu versinnlichen. „Erhoben haben wir sie zum Herrn“, antwortet die Gemeinde. Schon hierfür dankend, fährt der Priester fort: „Lasset uns Dank sagen dem Herrn unserm Gott.“ „Würdig und gerecht ist es“, antworten die Gläubigen. Ueber den apostolischen Ursprung dieser Gebetsweise kann kein Zweifel herrschen, da sie in den verschiedenen ältesten Liturgien vorkommt und von den h. Vätern vielfach erwähnt wird. [1]) Nach Aufführung der Gründe, die uns zu Dank und Lob verpflichten, schließt sie mit den aus verschiedenen Büchern der h. Schrift entnommenen Worten: „Heilig, heilig, heilig, Herr Gott der Heerschaaren (Sabaoth). Voll sind Himmel und Erde deines Ruhmes. Hosanna (ein Jubelruf) in der Höhe! Gepriesen, der da kommt im Namen des Herrn! Hosanna in der Höhe!“

Welche Ceremonien finden beim Kanon statt?

Der Priester verrichtet die nun folgenden Gebete, den Kanon, im Stillen. Kanon ist soviel als Richtschnur, feststehende Regel. Eine Richtschnur sind diese Gebete, weil nach ihrer Anleitung die h. Handlung, nämlich das Opfer, zu verrichten ist; eine feststehende Regel wird dieser Theil auch namentlich wegen seiner Unveränderlichkeit genannt. Denn während rücksichtlich der andern Theile in verschiedenen Kirchen manche Abweichungen sich vorfinden, läßt sich an diesem Theile der Messe fast in allen die größte Uebereinstimmung wahrnehmen. Anfangs wurde der Kanon laut hergesagt; im 4. Jahrhundert fing man an ihn still zu beten, und im Morgenlande wird sogar der Priester durch herabgelassene Vorhänge den Blicken des Volkes entzogen. Man glaubte, geheimnißvolle Stille sei der Erhabenheit der Geheimnisse entsprechender.

[1]) Binterim: Denkwürdigkeiten 4. Bd. 3. Th.

Von den Griechen jedoch wurde das stille Abbeten nicht immer beibehalten. Der Kanon ist vorzugsweise ein Gebet zu Gott; ein solches aber kann sicher auch im Stillen verrichtet werden. [1]) Mit ausgespannten Armen wird er gebetet, um so, wie schon Tertullian [2]) bemerkt, an den mit ausgespannten Armen sterbenden Heiland zu erinnern. Das Volk aber pflegte früher zu stehen, um durch diese Haltung sein Vertrauen auf den erstandenen Heiland auszudrücken; im Gefühle der Demuth und voll Verlangen, sich selbst als Opfer darzubringen, pflegt es jetzt zu knien. Der Priester verrichtet ein Gebet für die gesammte Kirche, ihre Vorsteher, namentlich für den Bischof der jedesmaligen Diöcese und den Papst; eingedenk seiner Freunde und Wohlthäter empfiehlt er Gott jene, für die er das Opfer insbesondere darzubringen gesonnen ist (Memento oder Erinnerung der Lebenden), bittet unter Anrufung der Heiligen, namentlich der dem Gekreuzigten so ähnlichen Blutzeugen, um gnädige Aufnahme des Opfers und schreitet zur Wandlung selbst vor. Sogleich hebt er den Leib und dann das Blut Christi zur Anbetung empor. Früher geschah die Aufhebung erst vor der Communion. Der jetzige Brauch scheint durch die Irrlehre Berengars veranlaßt worden zu seyn, wenn er nicht die Stelle des früher üblichen Amen (so ist es), welches das gesammte Volk zur Bezeugung seines Glaubens aussprach, einzunehmen bestimmt war. Zu Anfang des 12. Jahrhunderts war diese Aufhebung in Frankreich allgemein, und im Jahr 1198 scheint der Cardinal Wido dieselbe nebst dem Geläute mit der Glocke, wodurch das Volk zur Anbetung des Heilandes aufgefordert wurde, in Cöln eingeführt zu haben. [3])

Nach der Consecration flehet der Priester zu Gott, er möge das reine Opfer, welches an und für sich ihm stets gefällt, annehmen, insofern es auch unser Opfer oder der Ausdruck unserer Wünsche ist, somit es Allen heilsam werden und durch die Hände seines h. Engels vor das Angesicht seiner göttlichen Majestät tragen lassen, sei es nun, daß unter dem Engel Jesus Christus selbst, oder der h. Geist, oder einer der seligen Geister verstanden werde. [4]) Dann betet er für die Verstor-

---

[1]) Sess. 22. can. 9. — [2]) De orat. c. 11. — [3]) Fr. X. Schmid: Liturgik 1. Bd. S. 321.

[4]) Die ältern Theologen verstehen unter dem Engel gewöhnlich den

benen, gedenkt der bei Gott Triumphirenden, indem er um Aufnahme in ihre Gesellschaft bittet. Wenn aber der Priester über den Leib und das Blut des Heilandes das Zeichen des Kreuzes bildet, so geschieht es sicher nicht, damit dem göttlichen Erlöser vom Priester eine Weihe oder der Segen ertheilt werde; durch das Kreuzzeichen soll vielmehr die Kraft des am Kreuze geopferten Lammes oder auch der Segen angedeutet werden, den Gott für die Gläubigen mit dem Genusse desselben verbinden wolle. Beschlossen wird der Kanon mit den auf Christus bezüglichen Worten: „Durch welchen du, o Herr, allzeit alles dieß Gute schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns gewährest." ... Alle an der Eucharistie kundgewordenen göttlichen Wohlthaten werden hier noch einmal erwähnt; die zu demselben dienende Materie (Brod und Wein) wurde von Gott „erschaffen"; sie wurde „geheiligt" bei der Aufopferung; „belebt" durch die Wandlung; „gesegnet", indem sie als Seelenspeise zur Quelle des Segens für uns wurde; „gewährt" wird sie uns in der bald folgenden Communion. [1]) Oder es wird, wie Andere wollen, mit diesen Worten zugleich der Segen über die Erzeugnisse der Erde gesprochen, deren Stellvertreter gleichsam die sichtbaren Gestalten von Brod und Wein sind. Wahrscheinlich wird dieses daher, weil ehemals an dieses Gebet die Seg-

---

Heiland selbst, der unsere an das Opfer gleichsam gehefteten Gebete oder auch den mystischen durch das Opfer gesinnbildeten Leib Christi d. h. die Gläubigen vor den Thron Gottes tragen solle. Die zweite Auslegung, welche den h. Geist als Engel bezeichnet glaubt, war schon im Alterthume bekannt (Quaest. 109 in vetus et novum testam.) und wurde im Concil von Florenz (sess 25. Jahr 1439) geäußert. Einige Wahrscheinlichkeit erlangt sie dadurch, daß dieses Gebet an der Stelle der bei den Griechen üblichen Anrufung des h. Geistes steht. Für sie entscheidet sich Binterim, Denkw. 4. Bd. 3. Th. Die tiefe Verbeugung, mit der das Gebet gesprochen wird, läßt auf ein tiefes Geheimniß schließen. Der h. Ambrosius (de sacram. l. 4. c. 6.) versteht das fragliche Wort von einem wirklichen Engel, oder vielmehr von mehreren zugleich (angelorum tuorum). An ihn schließt Bossuet sich an (Explication de la Messe ch. 38.) unter Hinweisung auf den Ausdruck der h. Schrift, nach dem die Engel die Gebete zu Gott emportragen. Der h. Thomas (3. q. 83. a. 4. ad 9.) findet sowohl die erste Erklärung, welche Christus, als die dritte, welche einen der seligen Geister unter dem Engel versteht, zulässig. Innocenz III. (de Myster. Missae. l. 5. c. 6.) erkennt in diesen Worten „eine solche Tiefe, daß ein menschlicher Verstand sie kaum zu ergründen vermag."

[1]) Bellarm. de Missa s. 2. c. 26.

nungen über Oel, Honig u. s. w. sich anschlossen, wie auch jetzt noch die Segnung des Krankenöls. Bei den das Gebet schließenden Worten: „Durch ihn (Christus) und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, . . . alle Ehre und Herrlichkeit“, wird die h. Hostie mit dem Kelche ein wenig erhoben als Erinnerung an die früher hier übliche Erhebung derselben zur Anbetung.

Von welchen Ceremonien ist die Communion begleitet?

„Aufgemuntert durch heilsame Vorschriften und unterrichtet durch göttliche Anweisung“, betet der Priester laut, und früher das Volk mit ihm, das Gebet des Herrn als den Inbegriff aller Wünsche, die durch das h. Opfer Erhörung finden sollen. Insbesondere flehet er dann noch um Befreiung „von allen Uebeln, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen“, nämlich den Sünden, Versuchungen und Strafen der Sünden. — Der Priester nimmt die h. Hostie, nachdem er den Heiland kniend angebetet, was jedesmal vor und nach der Berührung derselben wie auch des Kelches geschieht, und bricht sie in drei Theile. Brechung des gesegneten Brodes wird in der heiligen Schrift mehr als einmal erwähnt. Einen Theil derselben läßt er, wie es auch in den ältesten Meßordnungen des Morgenlandes vorgeschrieben ist, in den Kelch fallen, um, nach der gewöhnlichen Erklärung [1]), die Wiedervereinigung des Leibes und Blutes, mithin die Auferstehung des Erlösers darzustellen, wie bisher nur sein Tod gesinnbildet worden. Er spricht dabei das Gebet: „Diese Vermischung und Segnung des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi gedeihe uns, die wir ihrer genießen, zum ewigen Leben“ (es möge uns die Vermischung des zuvor gesegneten Leibes und Blutes Christi zum Heile gereichen). Ein Theil hatte früher die Bestimmung, den Anwesenden gereicht oder für die Kranken aufbewahrt zu werden; jetzt wird er nebst dem andern vom Priester genossen. Nicht mehr wie zuvor an Gott den Vater, sondern an den Erlöser wendet sich nun der Priester mit dem dreimaligen Gebete: „Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser“; fügt aber das dritte Mal statt der letzten Worte hinzu: „schenk uns den Frieden.“ Dann wird noch ein Gebet um den Frieden verrichtet und bei der feierli-

[1]) Bened. XIV. de sacrif. Missae sect. 1. n. 334.

chen Messe der Friedenskuß gegeben, was früher allgemeiner Gebrauch war. Nur jene, die in Liebe und Freundschaft leben, sind würdig, den Gott des Friedens zu empfangen. Bei den Griechen wird der Friedenskuß schon vor der Opferung gegeben; denn eine ohne Liebe dargebrachte Gabe kann dem Herrn nicht gefallen. Es folgen noch Vorbereitungsgebete, worauf dann der Priester communicirt und auch den Anwesenden den Leib des Herrn, wenn sie ihn empfangen wollen, darreicht. Nun betet er die sogenannte Communio, Worte, die früher der Chor sang; verrichtet zum Schlusse ein mit dem Feste in Verbindung stehendes Danksagungsgebet (Postcommunio), entläßt das Volk mit den oben schon erwähnten Worten: Ite, missa est; spricht den Segen und lies't nach einem in den letzten Jahrhunderten durch Pius V. allgemein eingeführten Gebrauche, das Evangelium des h. Johannes, das den Gläubigen die Liebe des Mensch gewordenen Erlösers noch einmal vergegenwärtigen soll.

Nach dieser Auseinandersetzung der h. Messe vernehmen wir, wie der um das Jahr 100 nach Christus geborne Märtyrer Justin den Gottesdienst der Christen seiner Zeit beschreibt;[1]) leicht werden wir die katholische Messe erkennen. „Bei jedem Opfer," so schreibt er, „loben wir den Schöpfer aller Dinge durch seinen Sohn Jesus Christus und den h. Geist (Gloria). Es werden die Denkschriften der Apostel und die Bücher der Propheten gelesen (Epistel und Evangelium). Hört der Leser auf, dann hält der Vorsteher eine Ermahnung (Predigt) .... Wir grüßen einander mit dem Kusse (Friedenskuß vor der Opferung). Dann wird dem Vorsteher der Brüder Brod und ein Kelch mit Wein und Wasser gereicht (Opferung); er lobt und preiset den Erschaffer aller Dinge durch den Namen des Sohnes und des heiligen Geistes (Präfation) .... Der Vorsteher verrichtet Gebete und Danksagungen aus allen Kräften (der laut gesprochene Kanon) ... Nachdem er die Gebete und die Danksagung vollendet hat, ruft das ganze Volk: Amen! (das Amen am Schlusse des Kanon oder nach der Wandlung, von der Justin weitläufig handelt — S. oben S. 298). Nachdem nun der Vorsteher die Gebete verrichtet und das Volk

[1]) Apol. 1. cap. 65. et 67.

Amen! gerufen hat, vertheilen die Diakonen das Brod und den mit Wasser gemischten Wein, worüber die Danksagung gesprochen, unter die Anwesenden und bringen es den Abwesenden" (Communion). — Und dieses wurde geschrieben ungefähr 50 Jahre nach dem Tode des letzten Apostels von einem durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Manne, der auch nach seiner Bekehrung zum Christenthum verschiedene Länder bereiset hatte und folglich vom Gesammtglauben der Christen die genaueste Kenntniß besaß. [1])

---

[1]) Privatmessen, d. h. solche, in denen außer dem Priester Niemand communicirt, wurden im 16. Jahrh. von den Gegnern der Kirche vielfach angefeindet und für unzulässig erklärt. Aber ohne Grund. Das Opfer wird seinem Wesen nach Gott dargebracht zum Wohle des Volkes. Wie nun der Priester für das Volk zu Gott beten kann, ohne daß es mitwirke, so kann er auch ohne die Theilnahme des Volks für dasselbe opfern. Auch von einigen Opfern des alten Bundes, nämlich den Sündopfern für das Volk, aßen nicht immer jene, für die sie dargebracht wurden. Zudem kann eine Messe deßhalb, weil die Gläubigen in ihr nicht mit dem Priester communiciren, noch nicht in jeder Rücksicht Privatmesse genannt werden. Der Priester nämlich trägt immer einen öffentlichen Charakter, indem er für die gesammte Kirche das Opfer entrichtet, und die Gläubigen können immer, wenn auch nicht sacramentalisch, doch geistig communiciren, indem sie das Verlangen erwecken, Christus wirklich zu empfangen. Jedoch ist auch diese geistliche Communion zum Wesen des Opfers nicht erfordert oder irgendwie vorgeschrieben, wie Pius VI. durch Verwerfung eines hierher bezüglichen Satzes der Synode von Pistoja erklärte. Freilich gab der Heiland den Jüngern den Auftrag, das Brod des Lebens unter die Gläubigen auszutheilen. Aber wie jedes andere Gebot, z. B. das der Liebe, so ist auch dieses nicht jeden Augenblick, sondern zu gewissen Zeiten und unter gewissen Umständen zu erfüllen. Auch läßt sich nicht behaupten, daß Alles, was Christus selbst beim letzten Abendmahl beobachtete, unumgänglich nothwendig sei. Das Wesen der Handlung und die Erklärung der Kirche müssen auch hier entscheiden. — In den ersten Jahrhunderten pflegte zwar das Volk stets beim h. Meßopfer zu communiciren; daß jedoch auch Ausnahmen stattfanden, ist hinlänglich verbürgt. Der h. Chrysostomus (in ep. ad Ephes. hom. 3.) tadelt seine Zuhörer, daß sie, obwohl sie dem Opfer beiwohnen, doch nicht zur h. Communion hinzutreten. „Vergeblich ist das tägliche Opfer, und vergeblich stehen wir um den Altar; Niemand nimmt Theil an ihm." Folglich hörte die Kirche nicht auf, täglich das Opfer darzubringen, obwohl Niemand die h. Communion empfing; sicher aber hätte sie das nicht für erlaubt gehalten, wenn die Communion der Gläubigen zum Wesen des Opfers erfordert wäre. Uebrigens wird nach dem heiligen Chrysostomus das Opfer nur insofern „vergeblich" dargebracht, als der eine Theil seiner Bestimmung, die Theilnahme am Leibe des Herrn, nicht erfüllt wird; nicht in jeder Hinsicht ist es „vergeblich." Daß die Kirche die Communion der Gläubigen beabsichtigt, bewei-

(39) Warum wird die Messe in lateinischer Sprache gelesen?

Der Gebrauch der lateinischen Sprache knüpft sich 1) schon an die Ausbreitungsart des Christenthums im Abendlande. Ueberhaupt müssen wir bemerken, daß mit dem Chri-

---

sen schon die darauf bezüglichen Gebete der Messe Auch das Concil von Trient (sess. 22. c 6.) spricht den Wunsch aus, die Gläubigen möchten in jeder Messe die h. Eucharistie empfangen. Daß aber auch in der Mailändischen Kirche schon zu des h. Ambrosius Zeit nicht bei jeder Messe das Volk communicirte, ersehen wir aus einer Rede dieses h. Lehrers (Serm. 34.), worin er die Gläubigen ermahnt, täglich dem h. Meßopfer beizuwohnen, und in der Fastenzeit wenigstens an den Sonntagen zu communiciren. So schreibt ein im J. 506 zu Agde in Gallien unter dem Vorsitze des h. Cäsarius gehaltenes Concil (Conc. Agathense can. 21. et 18.) den Gläubigen vor, jeden Sonntag die h. Messe anzuhören, obwohl es dieselben nur an drei Tagen, Weihnachten, Ostern und Pfingsten zur h. Communion verpflichtet. Mit Recht stellte daher gegen die Reformatoren, welche das Meßopfer einzig in der Darreichung der Communion bestehen ließen und mithin die sogenannten Privatmessen verwarfen, das Concil von Trient (sess. 22. can. 8.) den Satz auf: „Wer behauptet, daß die Messen, in denen nur der Priester sacramentalisch communicirt, unerlaubt und daher abzuschaffen seien, der sei im Banne."

Privatmessen werden nicht selten auch solche genannt, die nicht in einer öffentlichen Kirche, sondern an einem abgelegenen Orte, etwa in einer Privatkapelle gelesen, werden. Daß zur Zeit der Verfolgung das Opfer an den abgelegensten Orten und in Höhlen dargebracht wurde, ist hinlänglich bekannt. Auch später wurde die allseitige Oeffentlichkeit nicht erfordert. Der h. Augustin (de civ. l. 22. c. 8.) erzählt, einer seiner Priester habe in einem Landhause das h. Opfer entrichtet, und nach Paulinus opferte auch der h. Ambrosius in einem Privathause. Auch das erwähnte Concil von Agde, um andere Zeugnisse zu übergehen, billigt die Einrichtung von Privatkapellen zur Feier der h. Messe. Daß aber die jedesmaligen Vorschriften der Kirche rücksichtlich des Orts zu beobachten seien, versteht sich von selbst. — Zuweilen nennt man Privatmessen jene, denen, wiewohl sie in einer öffentlichen Kirche gelesen werden, doch die Gemeinde nicht beiwohnt. Schon in den frühesten Zeiten wurde mitunter das h. Opfer nur in der Anwesenheit eines Einzigen oder weniger Personen dargebracht, wie aus dem bereits Gesagten sich ergibt. An vielen Orten, namentlich in Klöstern, war die Darbringung desselben auch ohne die Gegenwart eines Meßdieners gestattet, wiewohl später die Anwesenheit zweier oder doch Eines Zeugen vorgeschrieben wurde. Der Meßdiener hat die Bestimmung, das Volk darzustellen, dessen Gegenwart in den Gebeten der Messe vorausgesetzt wird. Ist daher die Anwesenheit eines Zeugen der Fassung und Form der Messe auch höchst entsprechend, so ist sie doch nach der Meinung des Cardinal Bona an und für sich nicht durchaus unerläßlich; auch bei Abbetung der priesterlichen Tagzeiten wird die Anwesenheit von Mehreren vorausgesetzt, indem auch hier z. B. der Gruß sich findet: „Der Herr sei mit euch!" Genügt bei den Tagzeiten eine bloß auf der geistigen Gemeinschaft beruhende Anwesenheit, so könnte sie auch beim h. Meßopfer an und für sich

stenthum zugleich auch die Liturgie oder Meßordnung entstand und folglich auch mit ihr verbreitet wurde. Vorzüglich in drei Sprachen, der syrischen oder chaldäischen (mit ihren stammverwandten Mundarten), der griechischen und lateinischen wurden Anfangs, weil sie am meisten verbreitet waren, die Religionswahrheiten niedergelegt und die Liturgien verfaßt. Den Glaubensboten war die Liturgie so nothwendig wie das Evangelium; mit beiden bewaffnet unternahmen sie die Bekehrung der Welt. Schon die Ehrfurcht mißrieth in den Worten und der Sprache der Liturgie eine Veränderung vorzunehmen. Kein Bedürfniß spornte sie dazu an, denn sicher konnten sie für die Neubekehrten auch in einer diesen unverständlichen Sprache beten und opfern. Ja bei der Armuth und Unvollkommenheit

---

hinreichen. Jedoch kann nach der Bemerkung desselben Cardinals von der heutigen Gewohnheit, welche wenigstens einen Zeugen verlangt, ohne Dispens nicht abgegangen werden (Bona, de reb. liturg. l. 1. c. 13). — Schon die Anzahl der Altäre, welche in einer und derselben Kirche auch an entlegenen Orten sich sehr frühzeitig finden, läßt vermuthen, daß die Theilnahme der gesammten Gemeinde an einem und demselben Opfer nicht sei erfordert worden. Selbst in den Katakomben zu Rom weist noch jetzt ein und dasselbe Gemach zwei, drei, selbst neun Altäre auf. Aus einem Briefe des h. Gregor des Großen an den Bischof Palladius ersehen wir, daß letzterer in einer Kirche dreizehn Altäre errichtet hatte, welche, da sie mit Reliquien der Heiligen versehen werden sollten, zur Darbringung des Opfers bestimmt waren. Die Griechen haben in jeder Kirche nur Einen Altar und pflegen das Opfer nicht mehr als einmal an demselben Tage darauf zu entrichten; durch den Einen Altar und das Eine Meßopfer soll der Eine Christus und die Eine Kirche dargestellt werden. Es sind jedoch in mehreren mit der Kirche gewöhnlich zusammenhangenden Kapellen noch Altäre angebracht. Daß aber in der lateinischen Kirche auch mehrmal an Einem Tage die h. Messe gelesen wurde, ergibt sich aus einem Briefe des h. Leo des Großen (Ep. ad Dion. Alex.), worin befohlen wird, das Opfer so oft zu wiederholen, als die Kirche sich wieder gefüllt habe, und zwar stützt der h. Papst sich hierbei auf den zu Rom schon bestehenden Gebrauch. Gewiß auch ist kein Grund vorhanden, aus Liebe zu der sinnbildlichen Darstellung, welche die Griechen in dem Einem Altar und dem einmaligen Meßopfer finden, dem vielfachen Nutzen zu entsagen, der aus der mehrmaligen Darbringung desselben entspringt. „Als verwegen, einen sehr alten, frommen und seit vielen Jahrhunderten in der Kirche, besonders der lateinischen, bestehenden und gebilligten Gebrauch schmähend“ wurde von Pius VI. der Satz der Synode von Pistoja verworfen, „welcher erklärt, es sei der Gottesdienstordnung und dem alten Herkommen gemäß, daß sich in jeder Kirche nur Ein Altar befinde, und daß sie (die Synode) diesen Gebrauch wieder hergestellt wünsche.“

oder gar Schriftunfähigkeit der Sprachen halbwilder Nationen wäre eine Uebersetzung der Liturgie oft unmöglich oder auch mit der Gefährdung des Glaubens selbst verbunden gewesen. Und so geschah es denn, daß man im Abendlande die lateinische Sprache beibehielt, die Zöglinge des Priesterthums aber zur Erlernung derselben verpflichtete. Mit der chaldäischen und griechischen hatte es dasselbe Bewandniß; auch diese wurden die heilige Sprache jener Völker, zu denen chaldäisch oder griechisch redende Glaubensboten vorgedrungen waren. — Daß die Apostel und ihre unmittelbaren Nachfolger da, wo keine der drei genannten Sprachen allgemein verstanden wurde, die Liturgie in der jedesmaligen Volkssprache feierten, wurde früher zwar angenommen, ist aber von neuern Gelehrten entschieden bestritten worden.[1] Wenigstens behauptet der h. Hilarius,[2] daß das Opfer nur in den drei genannten Sprachen abgehalten worden. Und wirklich finden sich auch nur in ihnen Liturgien vor, obschon es an Uebersetzungen einzelner Theile der h. Schrift in die Muttersprache, z. B. in das Gothische, nicht fehlt. Nicht die angelsächsische, sondern die lateinische Sprache war in England beim h. Meßopfer im Gebrauche; das erhellt aus einer Verordnung der im J. 747 zu Cloveshoe gehaltenen Synode, nach welcher die Priester dem Volke einzelne Meßgebete auch in der Muttersprache erklären sollten.[3] Aehnliche Verordnungen erließen etwas später in Deutschland die Synoden von Mainz und Frankfurt. Ueberhaupt steht fest, daß nach Constantin dem Großen die in verschiedene Länder ausgehenden Glaubensboten die bisher übliche liturgische Sprache beibehielten. Nur Einer Ausnahme von der allgemeinen Regel begegnen wir im 9. Jahrhundert. Die h. Glaubensboten Cyrillus und Methodius, welche sich die Bekehrung der Slaven in Mähren zur Aufgabe gemacht hatten, führten die slavonische Sprache in der Liturgie ein. Dieses Verfahren aber erregte so großes Aufsehn, daß sie nach Rom berufen wurden, um sich zu verantworten. Die Päpste Hadrian II. und Johannes VIII. billigten jedoch die Gründe der h. Glaubensboten und hießen den slavischen Gottesdienst gut, weßhalb er sich auch erhalten hat. Uebrigens ist wohl zu be-

[1]) Binterim: Denkwürdigkeit. 4. Bd. 2. Abth. — [2]) Prol. Psalm.
[3]) Schrödl: Das erste Jahrh. der englischen Kirche. S. 238.

achten, daß es sich hier um die Einführung der Muttersprache bei einem eben erst bekehrten Volke, und keineswegs um die Verdrängung einer schon eingeführten todten Sprache durch die lebende handelte; und folglich könnte dieses Beispiel keineswegs für die Zulässigkeit einer solchen noch jetzt vorzunehmenden Verdrängung angeführt werden.

Wie wichtig ist es nicht für das auf geschichtliche Thatsachen sich stützende Christenthum, im Besitze einer Kette zu seyn, die uns bis zur Wiege desselben zurückführt! Und diese Kette ist die Sprache, in welcher die Wahrheiten und Geheimnisse desselben zuerst ihren Ausdruck fanden. In ihr reden die ersten Verkünder des Glaubens noch jetzt zu uns. Ja das Erlernen derselben nöthigt und befähigt uns, mit Thatsachen und Wissenswürdigkeiten uns bekannt zu machen, die, wenn die jedesmalige Volkssprache an die Stelle der lateinischen getreten wäre, schon längst für uns nicht mehr beständen. In der Kirchensprache ist meistentheils niedergelegt, was die größten Geister des Christenthums je gedacht haben. Ihre Forschungen wären für uns entrückte Schätze, ihre Schriften geschlossene Bücher, wenn wir mit der lateinischen Sprache brechen wollten. Denn daß das Aufgeben derselben als Kirchensprache bald ihre Unkenntniß oder wenigstens einen höchst geringen Grad von Vertrautheit mit ihr bei den Meisten zur Folge haben würde, ist unbestreitbar für jeden, der den Menschen nimmt, wie er ist, und folglich weiß, daß die Mehrzahl nur das thut, wozu sie verpflichtet ist. Auch bezeugt die Geschichte hinlänglich, daß die Bischöfe, so oft sie die kirchlichen Wissenschaften bei der Geistlichkeit wecken wollten, vor Allem eine größere Vertrautheit mit der lateinischen Sprache zur Pflicht machten. Was von der lateinischen, das gilt auch von der griechischen und syrischen Sprache. Sie alle sind Zeugen für den apostolischen Ursprung der Kirche, und deßhalb haben die Päpste von jeher es sich zur Aufgabe gemacht, die verschiedenen altehrwürdigen Ritus zu schützen und selbst nicht einmal in eine Verdrängung derselben durch den lateinischen eingewilligt, wenn auch in einer andern Rücksicht die größte Einheit in der Kirchensprache als wünschenswerth erscheinen könnte.

Ein wichtiger Grund für die Beibehaltung der einmal angenommenen Sprache ist 2) ihre bald erfolgte Unveränderlichkeit. Eine im Munde des Volks lebende Sprache ist dem größten Wechsel unterworfen und wird den um ein Jahrhundert später Gebornen oft anstößig und lächerlich. Wie leicht könnte auch, wenn ihr die wichtigsten Theile der Religion, die Form der Sacramente und die in der Messe üblichen Gebete anvertraut wären, einigen Wörtern und Ausdrücken im Laufe der Zeit eine andere Bedeutung unterschoben und so eine Abweichung von der ursprünglichen Lehre herbeigeführt werden! Wollte man aber die einmal angenommenen Ausdrucksweisen allmälig ändern, um sie den Fortschritten der Sprache anzupassen, so würde, um andere Mißstände zu übergehen, das Heiligste wenigstens an Achtung verlieren. Eine unveränderliche Religion will eine unveränderliche Sprache als ihr Bild. Das wird auch vom gemeinen Volke durch ein vollkommen richtiges Gefühl erkannt, und daher seine so große Abneigung gegen alle Neuerungen im Religiösen, mögen sie auch das Wesentliche nicht berühren. Lehrt nicht die Geschichte, daß Neuerungen im Gottesdienste auch bei Religionsgesellschaften, die nicht einmal so fest, wie das katholische Volk, am Herkömmlichen halten, die größten Störungen verursachten, welche zuweilen nur durch Waffengewalt beigelegt werden konnten? — Ganz naturgemäß hat sich bei fast allen Völkern eine sogenannte heilige Sprache gebildet, welche, nachdem sie im Munde des Volkes längst gestorben war, nur im Gottesdienste fortlebte. Schon ein Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung war die Sanskritsprache gestorben, wird jedoch von den indischen Priestern noch jetzt als heilige Sprache beibehalten. Auch die Zendsprache der Parsen oder Feueranbeter ist längst gestorben, besteht aber fort als heilige oder gottesdienstliche Sprache. Bei Griechen und Römern fanden sich gewisse Weihformeln vor, die dem Volke durchaus unverständlich waren. [1]) Auch die Israeliten hatten während ihrer siebzigjährigen Gefangenschaft in Babylon die hebräische Sprache mit der chaldäischen vertauscht, wagten aber nicht, bei den gottesdienstlichen Verrichtungen die letztere an

---

[1]) Vergl. Kreuser: Das h. Meßopfer §. 6. 7.

die Stelle jener zu setzen. Kein Wunder also, daß ein allgemeines religiöses Gefühl auch im Christenthum sich geltend gemacht und der einmal eingeführten Sprache als einem unantastbaren Heiligthum seine Stellung gesichert hat. Den Neugriechen ist das Altgriechische der Liturgie, und den Bewohnern Syriens und Africas das Altsyrische oder die ihm verwandte in der Liturgie übliche Mundart fremd geworden, wie den Abendländern das Lateinische. Selbst das im 9. Jahrh. als Kirchensprache eingeführte Slavische unterliegt diesem Gesetze und will jetzt eigens erlernt werden. — Richtig bemerkt auch Graf de Maistre [1]: „Die Verderbtheit des Zeitalters bemächtigt sich täglich gewisser Wörter und verdirbt sie zu ihrer Belustigung. Spräche die Kirche unsere Sprache, so könnte es von einem frechen Schöngeist abhangen, das heiligste Wort der Liturgie lächerlich oder unehrbar zu machen."

Die Eine im Abendlande übliche lateinische Kirchensprache ist 3) durch ihre Allgemeinheit auch Ausdruck und Beförderungsmittel der Einheit und Einigkeit. Wie eine Nation durch die Eine Sprache ihre Einheit beurkundet, so auch die Kirche. Mag der Katholik auch ferne Länder durchreisen, er fühlt sich gleichsam zu Hause, weil er, sobald er eine Kirche betritt, seine Sprache vernimmt. Namentlich fühlt dieses der Priester, der jetzt wegen der Allgemeinheit der lateinischen Sprache in der Liturgie überall dieselbe Leichtigkeit findet, das h. Opfer zu entrichten. Durch diese Eine Sprache wird der Verkehr mit dem Mittelpuncte der Christenheit erleichtert und so die Einheit unterhalten. Ebenso wird sie das Mittel, gemeinschaftliche Berathungen anzustellen und Ansichten gegenseitig auszutauschen, wodurch die Einigkeit in der Lehre und selbst in der Kirchenzucht wesentlich gefördert wird. Tritt zufällig irgendwo eine Irrlehre hervor, so wird sie, da jedes Land durch seine kirchliche Sprache in einem Verbande mit der ganzen Christenheit steht, leicht aufgedeckt und bekämpft. Denn wie oben schon bemerkt, die lateinische Sprache wird, weil sie einmal kirchliche Sprache ist, nicht einzig auf die Messe beschränkt bleiben, sondern die wissenschaftlichen Forschungen großentheils in sich aufnehmen. — In Deutschland

[1] Vom Papst, 1. Buch, 20. Hauptst.

liegt für die Beibehaltung derselben beim Gottesdienste noch ein besonderer Grund vor, das Bedürfniß nämlich, von den Protestanten schon durch das Aeußere und namentlich durch die liturgische Sprache uns zu unterscheiden. Wie gefährlich eine äußere Uebereinstimmung mit einer getrennten Religionsgenossenschaft den Katholiken werden kann, hat sich in Rußland erwiesen. Wenn daselbst unter Katharina II. angeblich sieben Millionen und noch im Jahre 1839 nach Einigen anderthalb, nach Andern drei bis vier Millionen griechisch-unirte Katholiken durch die weltliche Macht zur griechisch-schismatisch-russischen Kirche herübergezogen wurden, so konnte dieses wohl nur deßhalb gelingen, weil der griechisch-unirte Ritus vom lateinischen sehr abweicht, mit dem griechisch-schismatischen dagegen große Aehnlichkeit hat. Die beinahe zwei Millionen lateinische Katholiken in Rußland finden eben in ihrem Ritus, wodurch sie sich enge an Rom anschließen, den mächtigsten Halt bei ähnlichen Versuchen. Aus besondern Gründen war die Beibehaltung der griechischen Sprache unter den Orientalen erfordert; aber der Zusammenhang mit der Römischen Kirche wurde durch sie doch nicht gefördert, sondern gelockert.

Die Einwürfe gegen die lateinische Sprache beim Meßopfer beruhen gewöhnlich auf einer durchaus falschen Ansicht, nämlich auf dieser, daß die wesentlichste Frucht in der sogenannten Erbauung, in einer durch Worte bewirkten Anregung bestehe. Dem ist nicht so; die Messe ist keine Predigt, sondern ein durch eine Handlung vollzogenes Gebet zu Gott; mit einem Worte: sie ist ein Opfer. Damit dieses dem Anwesenden ersprießlich werde, ist nicht erfordert, daß er die gesprochenen Worte verstehe; es genügt, daß er in die Handlung einstimme und in ihren Geist eingehe. Das aber ist möglich ohne Verständniß der Sprache, der sich der Priester bedient. Uebrigens findet sich jeder französische Calvinist, sobald er in einem fremden Lande dem Gottesdienste beiwohnt, in einer ähnlichen, nur noch schlimmern Lage, da er nur Ungewohntes findet. Auf jeden Fall gibt die katholische Kirche dem Volke ebenso viel in der Muttersprache als andern Religionsgenossenschaften: sie läßt in der Muttersprache predigen. Was darüber hinausgeht, das Meßopfer, fehlt anderswo.

Epistel und Evangelium werden bekanntlich den Gläubigen auch in der Muttersprache vorgetragen, und es ist hinlänglich dafür gesorgt, daß er sie selbst lesen kann. Nach dem Vorgange früherer Synoden hat auch das Concil von Trient verordnet, daß die Gläubigen über den Sinn der Ceremonien und das ganze Wesen der Messe unterrichtet würden; und zahlreiche Gebet- und Erbauungsbücher suchen diese Aufgabe zu lösen. Muß man auch nicht gestehen, daß das Dunkel, unter welchem eine nicht allgemein verständliche Sprache die gottesdienstliche Handlung verhüllt, bei Manchen die Ehrfurcht und somit die Erbauung nur vermehrt? „Was das eigentliche Volk betrifft," sagt der schon erwähnte Graf de Maistre, „so ist es besser, wenn dieses die Worte nicht versteht. Die Ehrerbietung gewinnt dabei, und das Verständniß verliert nichts. Wer nichts versteht, versteht besser, als derjenige, der schlecht versteht. Wie könnte es übrigens über eine Religion klagen, die Alles zu seinen Gunsten thut! Sie unterrichtet die Unwissenheit, sie tröstet die Armuth, sie liebt über Alles die Demuth. Was die Wissenschaft betrifft, warum sollte sie dieser nicht das Einzige, was sie ihr zu sagen hat, in Latein sagen: daß es nämlich für die Hoffart keine Seligkeit gebe?" Nicht nur der Auffassungsweise des ungebildeten Haufens, auch der des Gebildeten entspricht ein geheimnißvolles Dunkel bei der Feier der h. Geheimnisse. Diese Ueberzeugung war es ja, welche im 4. Jahrhundert, als die Bildung bei Griechen und Römern doch groß und die liturgische Sprache noch allgemein verständlich war, zu einem stillen Abbeten des Meßkanons die Kirche bestimmte. Fasse man aber einmal die Sache auf, wie sie ist! Soll bei der Meßfeier eine lebende Sprache eingeführt werden, damit der Priester allgemein verstanden werde: mit welcher Stimme soll er bei der Größe unserer Kirchen die Messe vortragen? Gewöhnlich wird auch eine deutsche Messe dem Volke ebenso unverständlich seyn wie eine lateinische; oder die, welche sich jetzt über die Unverständlichkeit der Sprache beklagen, würden sich bald beschweren, durch fortgesetztes lautes Beten des Priesters in ihrer besondern Andacht gestört zu werden. Doch welche sind es denn, die der deutschen Messe das Wort reden? In der Regel nicht jene, welche durch fleißigen Kirchenbesuch oder Liebe zum Gebete sich auszeichnen. Die gläubigen,

der Frömmigkeit ergebenen Volksklassen sehnen sich nach keiner deutschen Meßordnung, sondern finden bei der bisherigen volle Befriedigung. Nein, mit Einführung der deutschen Sprache ist noch nicht Alles abgethan. Oder hat man bemerkt, daß der deutsche Gottesdienst die Kirchen der Protestanten füllt, der lateinische die der Katholiken leer stehen läßt? Würde aber auch, was jedoch nicht zugegeben wird, durch eine in deutscher Sprache gefeierte Messe mehr Erbauung gewährt, so folgte noch nicht, daß dieser ohnehin auf andere Weise zu erreichende Vortheil jenen Nachtheil aufwiegen würde, der die Einführung der Muttersprache nothwendig begleitet. Mit vollem Rechte erklärte daher der Kirchenrath von Trient [1]: „Wer behauptet, daß nur in der Volkssprache die Messe gefeiert werden müsse, der sei im Banne."

(40) Warum hat die Kirche für den opfernden Priester eine besondere Kleidung verordnet?

Die besondere Kleidung ist eingeführt, damit 1) das hochheilige Geheimniß auf eine mehr entsprechende Weise gefeiert werde. — Inneres und Aeußeres will beim Menschen immer in Einklang stehen; eines andern Anzuges bedient man sich im Privatleben, eines andern im öffentlichen. Und je höher die Person steht und je feierlicher die Gelegenheit ist, die unser Auftreten veranlassen, um so mehr Sorge scheint auch das Aeußere zu verlangen. Anfangs mag, wie mit Benedict XIV. [2] Mehrere anzunehmen geneigt sind, die Kleidung, in der das h. Opfer verrichtet wurde, von der des Privatlebens und der Laien überhaupt der Form nach nicht verschieden gewesen seyn. Aber das zum Altardienste einmal bestimmte Kleid durfte zum gewöhnlichen Gebrauche nicht mehr verwendet werden, und nicht jede, sondern nur die bei feierlichern Anlässen übliche Kleidung war für den Kirchendienst bestimmt. [3] Die Rangordnung unter der Geistlichkeit, welche, wenn nicht Verwirrung eintreten sollte, auch äußerlich sich kundgeben mußte, führte ganz natürlich gar bald gewisse Abzeichen herbei, mochten sie auch Anfangs, wie so vieles Andere, weniger scharf hervortreten. Wenigstens findet sich, wie wir aus den Schrif-

[1]) Sess. 22. can. 9. — [2]) Benedict. XIV. de sacrif. Missae l. 1 n. 38. 39. — [3]) Constit. apost. l. 8. c. 12.

ten des h. Hieronymus [1]) und einigen Kirchenversammlungen [2]) ersehen, schon im 4. Jahrh. eine besondere für die Meßfeier bestimmte Kleidung vor. Den ersten Christen aber mußte die Einführung derselben um so natürlicher erscheinen, da ihnen großentheils bekannt war, wie sehr den Priestern des A. B. eine solche bei den heiligen Verrichtungen zur Pflicht gemacht war. [3]) — Die besondere Kleidung soll 2) die hohe Würde

---

[1]) Dial. adv. Pelag. l. 1. n. 29. — [2]) Conc. Laod. a. 372. — Conc. Carth. a. 398.

[3]) Zuerst legt der Priester den Amict an, ein leinenes Tuch, welches um Hals und Schultern geschlungen wird, im Mittelalter auch den Kopf bedeckte. (Krazer, de liturgiis §. 162.) Dem Gefühle der Sittsamkeit, welches die Entblößung des Halses ungeziemend fand, scheint es seine Einführung zu verdanken. Die Worte, mit denen es bei der Weihe des Subdiakons überreicht wird, deuten auf Bewachung und Bezähmung der Sinne. An den „Helm des Heils", dessen der Apostel erwähnt (Eph. 6, 17.), erinnert sich in dem vorgeschriebenen Gebete der Priester, indem er sich damit bedeckt. Die Albe, ein weißes bis auf die Füße herabfallendes Leinenkleid, schon im 4. Jahrh. als priesterliches Kleidungsstück bekannt, sinnbildet, wie das bei ihrer Anlegung zu verrichtende Gebet erklärt, die Seelenreinheit, mit welcher der Priester zum Altar treten soll. Der leinene Gürtel, schon ohnehin beim Gebrauche der Albe nothwendig, drückt die Pflicht der Abtödtung und das Streben nach vollkommener Reinigkeit aus. Der Manipel, ehemals ein auf dem linken Arme getragenes Schweißtuch, mahnt den Priester an die Pflicht, den Schweiß und das Saure der Arbeit nicht zu scheuen, damit er dereinst in Freuden ernte, was er in Thränen gesäet. Die Stole, früher ein breiteres, festliches Kleid, um Schultern und Hals getragen, sinnbildet das Kleid der Gerechtigkeit und Heiligkeit, das uns Christus verliehen. Bemerkenswerth ist, daß schon die 4. Synode von Toledo im J. 633 den Diakonen einschärfte, nach früherer Gewohnheit die Stole nur auf der linken Schulter zu tragen, damit der rechte Arm zum Dienste des Altars frei bleibe. Auch bestand schon in demselben Jahrh. die Gewohnheit, daß der Priester, wie jetzt noch, zum Unterschiede vom Diakon, die Stole kreuzweise über die Brust schlug. Schon die Synode von Laodicea (J. 372) hatte erinnert, daß nur den Bischöfen, Priestern und Diakonen die Stole zu tragen gestattet sei. Das Meßgewand war ursprünglich ein geschlossenes, von allen Seiten gleichmäßig herabhängendes Kleid, nur in der Mitte mit einer Oeffnung versehen, wodurch es auf die Schultern herabgelassen wurde. Wegen seiner Beweglichkeit um den Leib wurde es von den Griechen Planet (Planeta) genannt, wegen seiner einem Zelte oder einer Hütte ähnlichen Form hieß es bei den Lateinern Casula (Hüttchen). Es wurde, damit die Hände am Altare frei wären, in den Armen zusammengefaltet. Erst spät nach dem 9. Jahrh. wurden Einschnitte unter den Armen angebracht; bei den Griechen hat sich die ursprüngliche Form erhalten. Das bei Processionen übliche Pluviale, ein Schutzmantel gegen den Regen, erinnert an die ältere Form der Casula, die jedoch vorn nicht geöffnet war. Die frühere

veranschaulichen, deren Träger der Priester ist. Ein irdischer König pflegt seine Diener durch äußere Zeichen zu unterschei-

---

unbequeme Form veranlaßte den bis jetzt bestehenden Gebrauch, daß der Meßdiener dem Priester beim Knien während der Wandlung das Meßgewand aufhob und hielt. Gemäß den Worten, unter welchen vom Bischof das Meßgewand überreicht wird, bedeutet es die Alles bedeckende oder alle Tugenden überragende Liebe; und diese ist es auch, welche den Priester antreibt, das Joch des Herrn, welches ebenfalls durch das Meßgewand angedeutet wird, muthig auf sich zu nehmen. Das auf der Vorder- oder Rückseite angebrachte Kreuz gestattet wohl die engere Beziehung auf das Kreuz Christi. Ueberhaupt verfehlen namentlich die Schriftsteller des Mittelalters nicht, die ganze Kleidung des Priesters auf die Leidensgeschichte zu beziehen. Nach ihnen bedeutet der Amict jenes Tuch, mit welchem dem Heilande die Augen bedeckt wurden; die Albe das von Herodes ihm angelegte Narrenkleid; der Gürtel jenen Strick, womit er durch die Straßen geschleppt wurde; der Manipel die Handfesseln; die Stole jenen Strick, womit er an die Säule gebunden oder auf den Calvarienberg geführt wurde. Ebenso werden denn auch die einzelnen Handlungen des Priesters auf das Leiden Christi bezogen, indem z. B. das Stufengebet Christi Gebet am Oelberge u. s. w. bezeichnen soll, damit so der frommen Betrachtung reichlicher Stoff geboten werde.

Der Bischof ist, wie durch Amt, so auch durch Kleidung von den Priestern unterschieden. Er bedient sich beim Gottesdienste besonderer Schuhe oder Sandalen, wodurch er uns als unermüdlicher Verkündiger des Evangeliums dargestellt wird. Der Ring ist ihm das Sinnbild der Treue gegen die angetraute Kirche, seine Braut; der Hirtenstab das der Wachsamkeit über die Heerde; die Mitra oder Kopfbedeckung erinnert ihn, daß er mit unerschütterlichem Muthe dem Feinde entgegentreten muß; die Handschuhe bedeuten die Kraft seiner Weihe; das mit Reliquien versehene Brustkreuz mahnt ihn, daß Christi Leiden und Tod stets seinem Herzen gegenwärtig seyn soll. Die Tunica, der Albe ähnlich, und die mit der jetzigen Form des Meßgewandes ziemlich übereinstimmende Dalmatica (wahrscheinlich so genannt, weil ein ähnliches Kleid in Dalmatien üblich war) sind auch die Kleidung des Diakons, werden aber nach der Bemerkung Einiger vom Bischofe getragen, um anzuzeigen, daß in seiner Weihe die der übrigen Kirchendiener inbegriffen sei. (S. Krazer l. c. §. 189)

Obwohl in den ersten Jahrhunderten die Kleider durchschnittlich weiß waren, so hat sich doch allmälig ein Unterschied der Farben ausgebildet, wie er der Verschiedenheit der Feste und der Stimmung, in der sie zu begehen sind, entspricht. In weißer Farbe, dem Sinnbilde der Freude und dem Schmucke der Unschuld, begeht die Kirche die Feste Christi und der h. Bekenner und Jungfrauen; in rother vergegenwärtigt sie sich die glühende Liebe des h. Geistes und die blutigen Kämpfe der Apostel und Märtyrer. Grün, die Farbe des Frühlings, ist ihr der Ausdruck der Hoffnung. In das violette oder aschgraue Gewand hüllt sie sich, wenn sie ihre Kinder mit besonderm Nachdruck zur Buße ermahnen will; und in das schwarze, wenn sie um den Tod des Heilandes und ihrer Lieben trauert. — Alles in der katholischen Kirche ist Ausdruck eines Gedankens oder Gefühls, Alles ist Sprache, Alles ist Leben.

den, wie sie durch ihren Rang von Andern schon unterschieden sind, und zwar wieder aus dem Grundsatze, daß Sichtbares und Unsichtbares, Aeußeres und Inneres im Einklange stehen müssen. Was ist demnach naturgemäßer, als daß der Priester namentlich am Altare als den Diener seines himmlischen Herrn auch äußerlich sich darstelle? Zugleich vertritt er hier die Stelle Christi, in dessen Kraft er handelt. Er ist demnach König gleich ihm. Könige und Machthaber pflegen auch die Zeichen ihrer Macht zu tragen. Man hat zwar in gewissen Jahrhunderten aus dem Grundsatze der Gleichheit Aller gegen jedwede Zeichen irdischer und überirdischer Würde geeifert; solche Bestrebungen aber, immer mit Mißachtung der Auctorität selbst verbunden, können nicht maßgebend seyn für das Christenthum, das vor Allem die Auctorität anerkennt. — Die Priesterkleidung soll 3) durch die sinnbildliche Bedeutung, die mit den einzelnen Theilen derselben verbunden ist, dem Priester mannigfach Ermahnung, dem Volke Belehrung werden. Mit der geheimnißvollen Bedeutung läßt sich recht gut die Annahme vereinbaren, daß die priesterlichen Kleidungsstücke dem bürgerlichen Leben entlehnt oder zunächst zu andern Zwecken eingeführt seien. Können wir doch mit jedem schon bestehenden Dinge irgend eine Bedeutung verbinden und es so zum Zeichen bestimmen.

Nutzanwendung.

Wir wären nicht lebhaft durchdrungen von der Erhabenheit des h. Meßopfers, wenn wir uns nicht bestrebten demselben beizuwohnen, so oft die Umstände es gestatten. Ein wirkliches Hinderniß aber mag sich wohl weit seltener vorfinden, als wir gerne annehmen möchten. Oder wären unsere Geschäfte dringender als die des großen Constantin, des Beherrschers der ganzen Römerwelt, der nicht nur in seinem Palaste, sondern selbst im Felde täglich dem Opfer beizuwohnen sich bestrebte? [1]) Wären sie dringender, als die des h. Ludwig, dieses im Frieden wie im Kriege gleich ausgezeichneten Königs von Frankreich, der täglich zwei, oft drei oder vier Messen anzuhören pflegte? Passend war die Antwort, die der h. König auf die Bemerkung einiger seiner Hofherren gab, denen er zuviel Zeit mit Anhörung der Messe zu verlieren schien. „Wie besorgt", so sprach er, „sind diese Herren! Wenn ich doppelt soviel Zeit mit Spiel und Jagd vergeudete, so würde sicher keiner von ihnen auch

[1]) Sozomen. l. 1. c. 8.

nur ein Wörtchen des Tadels vernehmen lassen." [1]) Ehrfurcht vor dem h. Meßopfer war immer der Antheil der Heiligen. Der h. Wenceslaus, König von Böhmen, begnügte sich nicht, täglich der h. Messe mit größter Andacht beizuwohnen; er selbst erntete den Waizen und las den Wein, woraus das h. Opfer bereitet werden sollte. [2]) Mit welcher Innigkeit versenkte sich nicht die h. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen und Hessen, in die Liebe des auf dem Altar geopferten Erlösers! Allen Schmuck, den sie ohne Schwierigkeit ab- und niederlegen konnte, Krone, Armbänder und Ringe, entfernte sie, wenn der feierliche Augenblick des Opfers herannahete. Es war ihr unerträglich, vor dem sich erniedrigenden Heilande mit weltlichem Schmucke zu erscheinen. [3]) Möchte doch nur ein Fünkchen dieser Andacht unser Inneres durchglühen! Dann würde das h. Opfer die Quelle der reichlichsten Segnungen für uns werden. Zu diesem Ende wollen wir uns bestreben, in den Geist der h. Handlung so tief als möglich einzudringen und dem Priester in Allem folgen. Mit Demuth und Reue wollen wir uns zuerst an den Stufen des Altars niederwerfen, dann mit dem betenden Priester Gott unsere Anliegen vortragen, bei der Epistel und dem Evangelium den Geist der christlichen Lehre unserm Herzen einprägen; oder wir können bei diesem Theile, der Vormesse, die Geheimnisse der Geburt, der Jugend und des öffentlichen Lehramts Jesu uns vergegenwärtigen, um Andacht und Anregung zum Guten darin zu finden. Bei der Opferung wollen wir unser Herz und Alles, was wir haben, dem himmlischen Vater darbringen, damit wir ein der göttlichen Majestät angenehmes Brandopfer werden. Ist der Augenblick der Wandlung erschienen, wo das Lamm Gottes geopfert wird, dann bitten wir reumüthig um Vergebung unserer Sünden, um Gnade und Erbarmen. Wie sollten wir nicht erhört werden von dem, welcher auch den reumüthigen Schächer nicht verstieß! Das Leiden Christi kann nun Gegenstand unserer Betrachtung seyn. Bei der Communion des Priesters wollen wir wenigstens geistlicher Weise communiciren d. h. den Wunsch in uns erwecken, den Heiland zu empfangen, wenn wir würdig sind. Wäre aber unser Herz mit einer Sünde befleckt so können wir freilich nicht den Wunsch hegen, in dieses Herz, wie es ist, den reinsten Heiland wirklich aufzunehmen; wir dürfen es aber wünschen unter der Bedingung, daß wir wirklich rein wären. Diese geistliche Communion wird nicht ohne Werth seyn vor dem, welcher den Willen so oft für die That nimmt. Mit dem erstandenen und glorreichen Heilande können wir nun in unserer Betrachtung uns beschäftigen. Zum Schlusse bitten wir ihn um seinen Segen, und wir dürfen vertrauen, daß derselbe, durch den Priester im Namen Jesu uns ertheilt, den ganzen Tag uns begleiten werde.

---

[1]) Lohn. Bibl. III. — [2]) Ibid. — [3]) Montalembert: Leben der h. Elisabeth. 8. Kap.

§. 3. Von der h. Communion

(41) **Was ist die h. Communion?**

Die h. Communion ist der wirkliche Genuß des Leibes und Blutes Jesu Christi zur Nahrung der Seele. — An das Opfer schließt sich die Communion oder die Theilnahme an der Opfergabe ganz natürlich an. Die Israeliten verzehrten vorschriftmäßig gewisse Theile des geopferten Thieres, und damit selbst beim Brandopfer, welches die gänzliche Verbrennung des Opferthieres verlangte, jene Theilnahme möglich würde, war mit demselben die Darbringung von Kuchen verbunden, die genossen wurden. Soweit uns der Sinn dieser religiösen Ceremonie bekannt ist, dürfen wir zunächst in ihr das Verlangen ausgesprochen finden, durch die materielle Speise der himmlischen Gnade theilhaft zu werden; der Mensch nämlich war immer geneigt, in der sichtbaren Schöpfung eine Leiter zum Himmel zu suchen. Durch den Genuß der Opferspeise sollte ferner die Verbindung mit der Gottheit selbst wenigstens angedeutet werden. Das zeigte sich namentlich beim Genuß des Osterlammes, des Sinnbildes des göttlichen Erlösers. Etwas Aehnliches stellte sich heraus in dem zu Christi Zeiten von Persien her in's Abendland verbreiteten Dienst der Gottheit Mithras, in dessen Mysterien Justin [1] und Tertullian [2] eine vom Feinde Gottes versuchte unverkennbare Nachahmung des christlichen Abendmahls finden; und überhaupt treffen wir in den Religionsübungen der Heiden nichts häufiger als die sogenannten Göttermahle. Zwei Seiten müssen wir hier und bei andern religiösen Gebräuchen stets unterscheiden: das ursprüngliche, richtige Gefühl einerseits, und seine Ausbildung oder Mißleitung andererseits. Gott sowohl als seinem Widersacher diente das auf Wahrheit beruhende Gefühl des Menschen zum Anknüpfungspuncte: Gott, indem er es in der geoffenbarten Religion entwickelte und vervollkommnete; dem Satan, indem er es mißleitete, auf sich bezog und so sich an die Stelle Gottes setzte. Daher die Worte des h. Paulus: „Was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Gemeinschaft

---

[1]) Apol. I. c. 66. — [2]) De praescript. c. 40.

habet mit den Teufeln. Ihr könnet nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel; ihr könnet nicht Antheil am Tische des Herrn haben und am Tische der Teufel." 1. Cor. 10, 20—21.

(42) Ist uns die h. Communion von Gott oder nur von der Kirche geboten?

Die h. Communion ist uns auch von Gott geboten. — Das göttliche Gesetz geht hinlänglich aus den Worten Christi hervor: „Wahrlich, sage ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben." Joh. 6, 54. Der Grund des Gesetzes liegt im Wesen des Sacraments selbst: es ist nämlich ein zur Bewahrung des Seelenlebens äußerst wirksames Mittel. Macht nun schon die Liebe jedem die Sorge für sein Leben zur Pflicht, so erscheint diese um so dringender, wenn sie vom Heilande selbst eingeschärft wird. An dieser Stelle aber ist vom wirklichen und nicht bloß vom geistigen Genusse die Rede, und deßhalb wäre die Annahme, durch bloße Sehnsucht nach dieser Seelenspeise könne dem Gesetze genügt werden, durchaus nicht berechtigt. Zudem wird derjenige, der ein wirkliches Verlangen nach der h. Communion hegt, dasselbe sicher auch durch den wirklichen Genuß befriedigen, wenn er der Gelegenheit dazu nicht beraubt ist. — Das Gebot zu communiciren verpflichtet uns namentlich auch in der Todesgefahr. Dieser Augenblick nämlich, in dem ohnehin der böse Feind seine Angriffe zu verdoppeln pflegt, verlangt wegen seiner Wichtigkeit die Anwendung kräftiger Mittel, mithin insbesondere den Genuß dieses Himmelsbrodes, dem das ewige Leben verheißen worden. Das erkannte von jeher die Kirche, welche zu diesem Zwecke die h. Eucharistie aufbewahrte und selbst die Märtyrer ohne sie nicht aus dem Leben scheiden ließ. Schon das 1. Concil von Nicäa dringt auf die Beobachtung des Gesetzes, „dem gemäß derjenige, der aus dem Leben scheidet, der letzten und so nothwendigen Wegzehrung nicht beraubt werden soll." Zwar finden wir, daß zuweilen öffentlichen Sündern, die bis auf den letzten Augenblick die Buße verschoben hatten, wie auch den zum Tode verurtheilten Missethätern die h. Wegzehrung nicht gereicht wurde. Die Kirche, welche über die heilsame Verwaltung der h. Sa=

cramente zu wachen hat, konnte im Hinblicke auf das allgemeine Beste solche Anordnungen treffen, um ihre Kinder von der Unbußfertigkeit oder der Verübung großer Verbrechen abzuschrecken. Keineswegs aber wurden solche Sünder und Missethäter als des Heils verlustig erklärt, wie denn auch die durch sie veranlaßte Nichterfüllung des göttlichen Gesetzes, die h. Wegzehrung zu empfangen, durch wahre Buße ihnen vergeben ward.

Die h. Communion ist jedoch nicht an und für sich oder als Mittel gleich der Taufe zur Seligkeit nothwendig, so daß auch die unmündigen Kinder ohne sie das Heil nicht erlangen könnten. „Wer sagt, daß auch den unmündigen Kindern, bevor sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, die Theilnahme an der Eucharistie nothwendig sei, der sei im Banne.“ Diese Entscheidung des Concils von Trient [1]) stützt sich auf die h. Schrift und das Wesen der Communion selbst. Nach der Schrift nämlich „wird derjenige, der glaubt und getauft ist, selig werden“ (Marc. 16, 16), wie auch an andern Stellen von der Taufe das Heil abhängig gemacht wird. Durch die Taufe werden wir von Sünden frei, Kinder Gottes, Erben des Himmels. Unser so erworbenes Anrecht auf die Seligkeit aber kann nur durch eine neue Sünde verloren werden. Nun ist zwar die h. Communion ein Mittel und selbst das wirksamste zur Bewahrung des Seelenlebens, aber sicher nicht das einzige. Folglich ist sie auch nicht ein unumgänglich nothwendiges Mittel zur Seligkeit. Aber selbst in der Annahme, daß in gewissen Fällen bei den Erwachsenen ohne sie die schwere Sünde nicht vermieden werden kann, ist sie doch den unmündigen Kindern nicht unumgänglich nothwendig. Diese nämlich sind keiner Sünde fähig. Deßhalb zweifelte auch die Kirche nie am Heile jener Kinder, die mit der Taufe allein aus dem Leben geschieden waren, wie wir aus dem h. Augustin [2]) ersehen. Zwar gab sie in den ersten Jahrhunderten den Kindern nach der Taufe auch sogleich die Eucharistie, wie es in der griechischen Kirche noch jetzt gebräuchlich ist; wollten wir aber daraus ihren Glauben an die unumgängliche Nothwendigkeit derselben herleiten,

---

[1]) Sess. 21. can. 4. — [2]) De peccat. merit. l. 1. c. 19.

so müßten wir denselben Schluß für die Firmung ziehen; denn auch diese wurde zugleich mit der Taufe ertheilt. Solche Gebräuche können von der Kirche bald geübt, bald abgeschafft werden, je nachdem sie bald die Gründe für Pflegung, bald die für Abschaffung derselben je nach Umständen mehr berücksichtigen zu müssen glaubt. Scheinen aber zuweilen die h. Väter gegen die Pelagianer anzunehmen, die Kinder könnten ohne die Communion keinen Antheil am ewigen Leben haben, so sind ihre Worte, wie namentlich aus einer Stelle des h. Augustin [1]) hervorgeht, von einer Art geistiger Communion oder Verbindung mit Christus zu verstehen. Auf zweifache Weise nämlich kann man Christo einverleibt werden: durch den wirklichen Genuß seines Fleisches und Blutes, oder aber durch Glaube und Liebe allein. Letztere Verbindung mit ihm ist Allen, auch den Kindern nothwendig, wird aber schon durch die Taufe bewerkstelligt. — Die Worte: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohns nicht esset" ꝛc. sind an die Erwachsenen gerichtet, für welche allerdings eine auf einem Gebote beruhende Nothwendigkeit besteht, während die rücksichtlich der Taufe gesprochenen: „Wer nicht wiedergeboren wird" ꝛc. allgemein sind und für Alle Geltung haben. *)

Communion unter Einer Gestalt.

(43) Müssen wir, um das Blut Christi zu genießen, auch den Kelch trinken?

Der Genuß des Kelches ist nicht nothwendig, um am Blute Christi Theil zu haben; sondern mit dem unter Brodgestalten verborgenen Leibe Christi empfangen wir zugleich sein h. Blut. — Dieser Satz bedarf keines weitern Beweises, weil er aus dem, was über die Gegenwart des ganzen Christus unter jeder einzelnen Gestalt gesagt wurde, unmittelbar hervorgeht. Durch den Genuß Christi unter der Einen Gestalt genügen wir also an und für sich dem Gebote, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken wer-

---

[1]) De peccat. merit. l. 3. c. 4.

*) Von der kirchlichen Vorschrift, wie auch von der oftmaligen Communion ist unter dem 4. Kirchengebote die Rede.

det, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben." Joh. 6. Wir haben nämlich allen Grund zur Annahme, es handle sich bei diesem Gesetze nicht sowohl um die Art und Weise seiner Erfüllung oder um den Empfang der zweifachen Gestalt als solcher, sondern um die Sache selbst, die wir empfangen. Christus spricht hier von seinem Leibe und Blute als einem Mittel, wodurch das Gnadenleben bewahrt werden soll. Dieses aber findet sich sowohl unter der einen als der andern Gestalt; denn jede bedeutet und bewirkt geistige Erquickung, welche auch an andern Stellen der h. Schrift bald als Speise, bald als Trank dargestellt wird. Und aus diesem Grunde auch ist jede der beiden Gestalten, wenn sie allein genossen wird, ein vollständiges Sacrament; sie bedeutet und bewirkt nämlich geistige Erquickung. Hunger und Durst bezeichnen zwar ein zweifaches Verlangen des Leibes, aber nur ein und dasselbe Verlangen der Seele. „Selig, die hungern und dursten nach der Gerechtigkeit." Selbst in der Annahme, daß sie ein zweifaches Bedürfniß der Seele ausdrückten, würde dasselbe doch durch den stets mit dem Blute vereinten Leib des Heilandes ebensowahr gestillt werden, als dem Hunger und Durst des Leibes zugleich durch das mit Wein getränkte Brod Genüge geschieht. Was an der oben angeführten Stelle den beiden Gestalten zugleich zugeschrieben wird, das legt der Heiland selbst auch der Einen allein bei, indem er sagt: „Wer dieses Brod isset, wird ewig leben." Joh. 6, 52. 59. Es wird also den Gegnern niemals gelingen, den Beweis zu führen, daß der Empfang des h. Sacraments unter zwei Gestalten auf einer innern Nothwendigkeit beruhe, oder daß Christus ihn zur Pflicht gemacht habe. Selbst abgesehn davon, daß die Worte: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohns nicht esset und sein Blut nicht trinket", mehr auf die zu empfangende Sache als auf die Art und Weise des Empfanges hindeuten, können sie, falls man sie dennoch zunächst von den Gestalten verstehen will, auf die eine von beiden allein bezogen werden, so daß der Sinn wäre: Wenn ihr weder esset noch trinket. In dieser Weise sagt der h. Petrus: „Gold und Silber hab' ich nicht." Offenbar will hier der Apostel sagen, er habe weder Gold noch Silber; aber nicht, er habe wohl das Eine, aber nicht das Andere, oder es fehle ihm Gold ge-

rade in der Verbindung mit Silber. Mit Recht also „erklärt das Concil von Trient [1]), die Laien und die Priester, wenn diese nicht das Opfer vollbringen, seien durch kein göttliches Gesetz verbunden, das Sacrament der Eucharistie unter beiden Gestalten zu nehmen, und man könne, ohne sich wider den Glauben zu versündigen, auf keine Weise bezweifeln, daß ihnen die Communion unter Einer Gestalt zur Seligkeit hinreiche. . . . Ueberdieß lehrt das Concil, daß auch unter Einer Gestalt allein der ganze und ungetheilte Christus und ein wahres Sacrament empfangen werde, und daß deßhalb, was die Frucht anlangt, keiner zum Heile nothwendigen Gnade diejenigen beraubt werden, die nur Eine Gestalt empfangen."

Ja die Gegner werden nicht einmal zeigen, daß das h. Sacrament unter zwei Gestalten mehr Gnaden wirke, als unter Einer. Nicht die Gestalt an und für sich nährt die Seele, sondern der unter ihr verborgene Heiland; dieser aber ist unter Einer Gestalt nicht weniger enthalten als unter beiden zugleich; folglich kann auch die Gnadenwirkung nur gleich seyn. Odér wäre etwa die Taufe unter dreimaliger Eintauchung oder Besprengung wirksamer als unter einmaliger? Wie demnach der gleichzeitige Genuß von zwei consecrirten Partikeln, weil sie nur Ein Mahl bilden, nicht mehr Gnade verleihet, als der Genuß einer einzigen, so und aus demselben Grunde wirkt der Empfang des Heilandes unter zwei Gestalten dieselbe Gnade wie unter Einer allein. Selbst aus der Annahme, daß durch die zwei Gestalten die Gnadenwirkung deutlicher gesinnbildet würde als durch Eine allein, würde ebensowenig eine größere Gnadenwirkung sich folgern lassen, als aus der größern Deutlichkeit des Gepräges auf einer von zwei sonst gleichen Münzen ein höherer Werth derselben gefolgert werden könnte. Weil jedoch die zweite Gestalt zugleich mit der ersten das wirkt, was die erste allein gewirkt haben würde, so kann der Empfang derselben ebenso wenig nutzlos genannt werden, als der Empfang der zweiten Hälfte einer Hostie, die zugleich mit der ersten Hälfte das wirkt, was diese auch allein wirken konnte. Auch während seines sterblichen Lebens bediente sich der Heiland zur Vollbringung von Wunderthaten zuweilen verschiedener Mittel zu-

[1]) Sess. 21. cap. 1. et 3.

gleich, z. B. als er die Tochter des Jairus bei der Hand nahm und zugleich mündlich ihr aufzustehn befahl, obschon ein einziges Mittel würde genügt haben. Indeß hat doch die Kirche über die Gleichmäßigkeit der Wirkungen des Sacraments unter Einer oder zwei Gestalten nicht förmlich entschieden. [1]) Könnte übrigens der geringere Grad der Gnade, der mit Einer Gestalt verbunden wäre, durch mehrmaligen Empfang nicht mehr als hinlänglich ersetzt werden? Und selbst davon abgesehen: hat die Kirche nicht das Recht, um das h. Sacrament vor Entweihungen zu schützen, nur den Empfang desselben unter Einer Gestalt zu gestatten, wie sie auch den unmündigen Kindern, obwohl auch in diesen das h. Sacrament die Gnade vermehren würde, dennoch dasselbe zur Verhütung von Verunehrungen vorenthält? Soviel ist gewiß: die Kirche entzieht den Ihrigen nichts von dem, was zum Heile nothwendig ist, sondern trägt Allen mehr Gnadenmittel an, als sie gewöhnlich anzunehmen bereit sind.

(44) Warum hat Christus das h. Abendmahl, wenn der Empfang desselben unter Einer Gestalt genügt, dennoch unter beiden Gestalten eingesetzt?

Christus hat die beiden Gestalten mit einander verbunden, weil dieses dem Begriffe des Opfers entsprach. — Es soll nämlich in der h. Messe das Kreuzopfer dargestellt werden; dieses aber wurde unter Blutvergießen vollzogen. Folglich muß auch beim h. Meßopfer eine Sonderung des Blutes vom Leibe sich darstellen. Durch die Consecration des Brodes allein aber würde dieses nicht geschehen; denn die Worte: „Dieses ist mein Leib", deuten an und für sich noch nicht auf einen blutlosen, sich opfernden Leib, wie die Worte: „Dieses ist mein Blut", noch kein vergossenes Blut bezeichnen; sie können ja offenbar auch unter Hinweisung auf einen lebendigen Leib und das in den Adern fließende Blut gesprochen werden. Die Trennung des Blutes vom Leibe wird nur durch den Gegensatz von Leib und Blut oder durch die gesonderte Consecrirung von Brod und Wein anschaulich. Es gilt hier nicht die Entgegnung, unter der Gestalt des Brodes sei der Leib Christi deßhalb als Opferleib, weil kraft der Worte nur der Leib, nicht das

---

[1]) Bellarmin. de Euch. l. 4. c. 23.

Blut gegenwärtig sei. Denn daß kraft der Worte nur das Eine oder Andere gegenwärtig sei, schließen wir nur aus dem in den Worten liegenden Gegensatze: Leib — Blut. Zudem handelt es sich hier um eine sichtbare Darstellung des Kreuztodes und hierzu wird ebenfalls der Gegensatz der beiderseitigen Gestalten erfordert. Das Meßopfer ist ferner namentlich ein Versöhnungsopfer, wie auch das am Kreuze. Aber ohne Blutvergießen geschieht keine Verzeihung der Sünden. Hebr. 9. Folglich mußte auch im Meßopfer ein Blutvergießen dargestellt werden. Als vergossen aber erscheint das Blut nur in der Sonderung vom Leibe. Endlich mußte Christus das Opfer des Melchisedech nachbilden; dieses aber bestand in Brod und Wein: folglich konnten auch die Gestalten derselben im Opfer des N. B. nicht fehlen. Und hieraus dürfte gefolgert werden, daß der Heiland, wenn auch Eine Gestalt, freilich auf sehr unvollständige Weise, seinen Kreuztod hätte veranschaulichen können, dennoch nur mit der zweifachen das Wesen des Opfers verbinden wollte. [1])

(45) Warum ertheilt die katholische Kirche den Gläubigen die Communion nur unter Einer Gestalt?

Die Kirche ertheilt die h. Communion nur unter Einer Gestalt 1) aus Rücksichten für das h. Sacrament, dessen Verunehrung sie vorbeugen will. Wie oft würde nicht bei großem Zudrange das h. Blut verschüttet werden! Freilich ist eine solche Verunehrung nicht so groß, wie der unwürdige Empfang; aber wäre sie an und für sich auch noch so gering, geziemt sich nicht, sie zu verhüten, wenn es, wie in diesem

[1]) Einige Theologen sind zwar der Ansicht, die Consecration einer einzigen Gestalt könne vielleicht zum Wesen des Opfers genügen, weil durch dieselbe der Tod Christi, wenn auch unvollkommner als durch die zweifache Consecration, dargestellt werde. Da es sich hier aber, wie Suarez (Disp. 75. Sect. 6.) gegen diese Meinung bemerkt, um eine Darstellung oder um ein Zeichen handelt, so darf daraus, daß auch ein anderes Zeichen als das von Christus zum Opfer bestimmte einigermaßen geeignet sei, nicht sogleich geschlossen werden, es sei wirklich zum Opfer gewählt. Als Beleg hiervon kann die Taufe dienen. In der Formel: ich taufe dich im Namen der göttlichen Dreifaltigkeit, werden auch die drei Personen bezeichnet. Genügt deßhalb diese Formel? Keineswegs. Aber sicher könnte sie doch genügen, wenn Christus es gewollt hätte. Da sich nun beim Meßopfer auch ein Zeichen findet, so fragt sich: hat Christus mit der Einen Gestalt allein oder mit dem unvollkommenen Zeichen das Wesen des Opfers verbinden wollen? Viele Gründe sprechen für Verneinung, kein einziger für Bejahung dieser Frage.

Falle, ohne den Nachtheil der Gläubigen geschehen kann? Zudem lassen sich die Gestalten des Weines bekanntlich nicht so gut und so lange aufbewahren, wie die des Brodes; aber auch eine durch das Verderben der Gestalten verursachte Art von Verunehrung des Leibes oder Blutes Christi war nach dem Zeugnisse der Geschichte dem Zartgefühle der Kirche stets zuwider. Der h. Columban (im 6. Jahrhundert) bestimmte Strafen für diejenigen seiner Mönche, welche, wenn sie die h. Eucharistie bei sich trugen, die Gestalten hatten verderben lassen. [1]) Solche Gründe waren es theilweise, weßhalb schon frühzeitig in gewissen Fällen der Heiland nur unter der Gestalt des Brodes empfangen wurde; denn wenn wir lesen [2]), daß im Morgenlande die Einsiedler auf ein ganzes Jahr die h. Eucharistie mit sich in die Wüste nahmen, so läßt schon das heiße Klima den Gedanken an die Gestalten des Weines nicht zu. Uebrigens ward in den ersten Zeiten von den Gläubigen auch im Hause die h. Communion gewöhnlich nur unter der Gestalt des Brodes genossen. Wir finden Vorschriften, wie der Leib des Herrn mit der Hand oder mit einem Tuche zu nehmen sei; aber des Gefäßes, in dem das h. Blut zu empfangen sei, geschieht keine Erwähnung. Namentlich wird der Gedanke an das h. Blut ausgeschlossen durch die bekannten Worte Tertullian's an eine christliche Frau: „Wird der Mann nicht wissen, was du vor aller Speise genießest? Und wenn er es weiß, wird er nicht glauben, es sei Brod, als welches es bezeichnet wird?“ [3]) Die Kirche konnte übrigens zur Ertheilung des h. Sacraments unter der Gestalt des Brodes allein um so leichter bewogen werden, da auch schon in der h. Schrift vom Brodbrechen allein die Rede ist. In dem Brode nämlich, das der Heiland zu Emmaus segnete und seinen Jüngern gab, erkennen nicht wenige h. Väter die Eucharistie. Luc. 24, 30. Und nur an diese kann gedacht werden, wenn es von den ersten Christen heißt: „Sie verharrten in der Gemeinschaft des Brodbrechens und im Gebete.“ Apostg. 2, 42. Denn abgesehn von der Erwähnung des Brodbrechens in Verbindung mit dem Gebete, woraus schon auf eine gottesdienstliche Hand-

---

[1]) Schrödl a. a. O. S. 48. — [2]) Pratum spirit. c. 79. — [3]) Ad uxor. l. 2. c. 5. Durch die verschiedenartige Auffassung oder Abtheilung obiger Worte wird die Beweisführung nicht geschwächt.

lung zu schließen ist, läßt sich doch wohl nicht annehmen, die Christen sollen wegen ihrer Ausdauer bei gewöhnlichen Mahlen gelobt werden.

Ebenso wird 2) die Kirche durch Rücksichten für die Gläubigen zur Darreichung einer einzigen Gestalt bestimmt. Manche empfinden eine natürliche Scheu vor dem Genusse des Weines; Andere möchten sich eben so sehr scheuen, aus einem Allen gemeinsamen Gefäße das Blut des Heilandes zu trinken. Deßhalb ward schon frühzeitig auch bei der öffentlichen Communion der Genuß des h. Blutes den Gläubigen freigestellt. Zur Zeit des h. Papstes Leo († 461) wagten es die Manichäer zu Rom, mit den Katholiken unerkannt zum Tische des Herrn zu treten, verschmäheten aber beständig den Genuß des h. Blutes, weil nach ihrer Lehre der Wein ein Erzeugniß des Teufels war. Als man den Betrug bemerkte, hielt der h. Leo [1]), wie auch sein Nachfolger Gelasius, Alle zum Empfange der zweifachen Gestalt an, um so die Manichäer unterscheiden zu können. Daraus erhellet, daß der Genuß des Kelches zuvor bei den Katholiken nicht allgemein war; denn wie hätten die Manichäer auch nur einmal an der h. Communion, ohne sich zu verrathen, theilnehmen können, wenn Alle ohne Ausnahme den Kelch genossen hätten? Als aber mit dem Verschwinden der Manichäer die Veranlassung des Gesetzes nicht mehr bestand, gerieth dasselbe in Verfall. Zu den Zeiten des h. Thomas († 1274) und schon vor ihm war die Darreichung einer einzigen Gestalt ziemlich allgemein. — Bei den Griechen ist zwar jetzt noch die h. Communion unter den beiden Gestalten üblich, wiewohl Kranke sie unter Einer allein empfangen. [2])

3) Rücksichten des Glaubens selbst waren Ursache, daß die Communion unter Einer Gestalt zuletzt allgemein eingeführt wurde. Schon Alexander von Ales, Zeitgenosse des h. Thomas, bemerkte, daß Manche, wenn sie dieselbe stets unter beiden Gestalten gespendet sähen, leicht zur Ansicht gelangen könnten, Christus sei unter Einer Gestalt nicht ganz zugegen. Und wirklich wurden durch die Irrlehren des Johannes Huß und Hieronymus von Prag, die den Empfang des h. Sacraments un-

[1]) Serm. 4. de quadrages. — [2]) Benedict. XIV. de sacrif Missae Sect. 1. n. 363.

ter beiden Gestalten als zur Seligkeit nothwendig verlangten, die Väter zu Constanz zuerst zur Abfassung des Gesetzes veranlaßt, daß hinfort die h. Communion nur unter Einer Gestalt den Laien solle gereicht werden. — So wichtige Gründe übrigens auch für die Communion unter Einer Gestalt sprechen mögen, und so sehr überhaupt Einförmigkeit in dieser Hinsicht wünschbar ist, so war die Kirche doch stets geneigt, zur Beschwichtigung der Völker auch den Genuß des Kelches zu gestatten, wenn sie nur ihren Glauben aussprächen, daß 1) jenen, welche das Opfer nicht vollziehen, der Empfang Einer Gestalt genüge; daß 2) Christus sowohl unter Einer als unter zwei Gestalten ganz und vollständig zugegen sei; daß 3) die Kirche nicht geirrt habe und nicht irre, wenn sie den Nichtopfernden die Eucharistie unter Einer Gestalt reicht. Aber immer hat sich nach der Bemerkung des Papstes Benedict XIV. klar herausgestellt, daß jene Völker entweder die Vorenthaltung des Kelches nur zum Vorwande für ihre Auflehnung gegen die Kirche nahmen, oder den Genuß des Kelches deßhalb verlangten, weil sie glaubten, Christus sei unter Einer Gestalt nicht ganz zugegen oder die Communion unter Einer Gestalt reiche zur Seligkeit nicht hin. Auf wiederholtes Ersuchen des Kaisers hatte Pius IV. die Einführung des Kelches wirklich gestattet, und schon glaubten Viele, ein großer Theil der Protestanten werde zur Kirche zurückkehren; bald aber sah man sich getäuscht. Das Uebel verschlimmerte sich nur, so daß Pius V. und Gregor XIV. sich veranlaßt fanden, um dem Aergernisse ein Ende zu machen, jene Bewilligung zurückzunehmen. [1])

Wirkungen der h. Communion.

(46) Warum will der Heiland sich allen Gläubigen als Speise mittheilen?

Der Heiland will 1) durch die h. Communion sich auf's Engste mit uns verbinden. Nichts vereinigt sich inniger mit dem Menschen, als die genossene Nahrung, die ja in seine Wesenheit, in sein Fleisch und Blut übergeht. Wenn nun der Zweck des Sacraments durch das äußere Zeichen selbst sich kund gibt, so muß der der heiligen Communion wesentlich in die

---

[1]) Benedict. XIV. de Sacrif. Missae sect. 1. n. 367 et 368.

innige Verbindung mit Christus gesetzt werden. Das besagen übrigens auch die Worte Christi: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm." Joh. 6, 57. Die h. Väter finden dieß auch in der Zubereitungsweise des h. Sacraments ausgedrückt. Brod besteht aus Mehl und Wasser, und auch dem Weine wird Wasser beigemischt. Ist Wasser in der h. Schrift das Sinnbild der Menschheit, so wird die Verbindung desselben mit dem andern Elemente als dem edlern unsere Vereinigung mit dem göttlichen Heiland darstellen. — Durch die h. Communion sollten 2) die Gläubigen auf's Engste unter einander verbunden werden. Geht die Nahrung in das Wesen des Menschen über, so werden diejenigen, welche dieselbe Nahrung genießen, gleichsam Eins, weil ihr Wesen aus derselben Quelle hervorgeht, wie ja auch die, welche von demselben Fleisch und Blut abstammen, als Geschwister innig verbunden sind. Darauf beziehen sich die Worte des Apostels: „Ein Brod, Ein Leib sind wir Viele, wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen." 1. Cor. 10, 17. Auch diese Wahrheit finden die heiligen Väter wieder in den Bestandtheilen der Eucharistie ausgedrückt. Das Brod wird nämlich gebildet aus vielen Körnern und der Wein aus vielen Beeren.

(47) Welche Gnaden theilt die h. Communion als eine mit Christus vereinigende Speise uns mit?

Die h. Communion vermehrt 1) die heiligmachende Gnade, und zwar nicht auf eine den übrigen Sacramenten gemeinsame, sondern auf eine besondere Weise. Sie hat nämlich die besondere Bestimmung, uns mit Christus inniger zu verbinden; wie aber die Verbindung überhaupt durch die Gnade geschieht, so ist eine innigere Verbindung nur durch eine höhere Gnade möglich. — Zudem ist dieses Sacrament eine Speise und muß als solche, wie auch Eugen IV. lehrt [1]), jede der Speise eigene Wirkung hervorbringen. Die irdische Speise aber erhöhet die Lebenskräfte des Leibes; folglich vermehrt die himmlische die der Seele; diese aber bestehen in der heiligmachenden Gnade. Ist ferner die leibliche Speise um so kräftigender, je

---

[1]) Decret. ad Armenos.

mehr nährende Stoffe sie enthält: wie wirksam muß nicht diese unsere Seelenspeise seyn, in welcher der Heiland, mithin die Quelle der Heiligkeit selbst, verborgen ist! — Wird aber durch die h. Communion das Seelenleben erhöhet, so folgt um so mehr, daß es durch sie auch erhalten werde. Zudem ist ja auch Erhaltung der Lebenskräfte die eigentliche Bestimmung jeder Nahrung.

Die h. Communion verleihet 2) wirkliche Gnaden, wodurch uns Kraft und Lust zum Guten eingeflößt, unsere bösen Neigungen aber geschwächt werden. Ueberhaupt sind mit der Vermehrung der heiligmachenden Gnade schon an und für sich größere wirkliche Gnaden verbunden; Gottes Weisheit und Güte nämlich will uns nicht ein Geschenk anvertrauen, ohne uns auch die zur Bewahrung desselben zwecklichen Mittel oder wirkliche Gnaden zu reichen. Mehr noch geschieht dieses bei der heiligen Communion. Als Seelenspeise kräftigt sie zu den Uebungen der Tugend und weckt Freude am übernatürlichen Leben, wie auch leibliche Speise den Menschen mit Muth und Freudigkeit erfüllt. Durch die Lust am Guten aber wird die entgegengesetzte Lust am Bösen schon von selbst geschwächt. Indeß gibt jene Lust oft nicht so sehr durch die Empfindung als vielmehr durch die Entschlossenheit für die Tugend oder durch die Handlung selbst sich kund. Und obschon die Communion nach der Bemerkung des h. Thomas [1]) zunächst nur auf die Seele wirkt, die nämlich allein für die Gnade empfänglich ist, so wird doch auch die gesteigerte innere Liebesglut auf den Leib einfließen und namentlich, wie die h. Väter so oft und so nachdrücklich hervorheben, die Sinnlichkeit bezähmen und niederhalten. Auch kann Gott zuweilen im Hinblicke auf die h. Communion sich bewogen fühlen, mit besonderer Sorgfalt alle aus der Sinnlichkeit entspringenden Gefahren fern zu halten, und so würde denn die Frucht der h. Communion sich auch unmittelbar auf den Leib erstrecken.

Sie ist 3) nach dem Ausdrucke des Concils von Trient [2]) „ein Gegenmittel, wodurch wir von läßlichen Sünden gereinigt und vor Todsünden bewahrt werden.“ Wie dem Leibe durch die Zeit selbst täglich die Kraft schwindet, so auch wird täglich

---

[1]) S. 3. q. 79. a. 1. ad 3. — [2]) Sess. 13. cap. 2.

das Gnadenleben der Seele durch läßliche Sünden geschwächt, welche, wenn auch nicht die heiligmachende Gnade selbst, doch die Glut der Liebe vermindern und ihre Aeußerungen hemmen. Die h. Communion aber hat als Seelennahrung die Bestimmung, die verlornen Lebenskräfte zu ersetzen, folglich auch die läßliche Sünde zu tilgen; dieses geschieht entweder einfachhin durch Vermehrung der heiligmachenden Gnade bei unvollkommener Liebe und Reue, oder durch Verleihung der vollkommenen Liebe und Reue selbst. Denn auch die Vermehrung der Liebe, des Mittels der Sündentilgung, gehört zu den Wirkungen der h. Communion. [1]) — Auf dreifache Weise bewahrt sie uns vor schweren oder überhaupt zukünftigen Sünden: innerlich, indem sie uns gegen die endlich den Seelentod herbeiführende Schwachheit stärkt; äußerlich, indem sie als ein Erinnerungszeichen des Kreuztodes den bösen Feind, der durch ihn besiegt worden, verscheucht [2]); innerlich und äußerlich zugleich, indem sie uns das besondere Wohlwollen Gottes und mit ihm innere Hülfe und äußern Schutz erwirbt. — Zwar hat die Eucharistie nicht als Speise, sondern als Opfer die Bestimmung, die Strafe zu tilgen; da jedoch die h. Communion, indem sie uns mit dem Heilande verbindet, die Liebesflamme, welche die Nachlassung der Strafe bewirkt, in uns erhöhet, so wird durch sie mittelbar auch die Sündenstrafe getilgt.

Endlich 4) ist die h. Communion das Unterpfand unserer ewigen Seligkeit. Wenn sie nämlich die heiligmachende Gnade auf besondere Weise in uns vermehrt, durch Bewahrung vor Sünden die endliche Beharrlichkeit sichert, so führt sie uns der Seligkeit entgegen. Zudem wirkt ja dieses Sacrament vorzugsweise in der Kraft des den Himmel uns öffnenden Kreuztodes, der in ihm dargestellt wird; es verbindet uns mit dem in der Glorie triumphirenden Heilande, der will, daß die Glieder dort seien, wo er, das Haupt, ist. Daher die Versicherung: „Wer von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit.“ Joh. 6, 52. — So wird auch die h. Communion das Unterpfand der einstigen Auferstehung und der Verherrlichung unsers Leibes. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben; und ich werde ihn auferwecken am jüng-

---

[1]) S. Thom. 3. q. 79. a. 4. — [2]) Id. 3. q. 79. a. 6.

sten Tage." Joh. 6, 55. Am Loose der Seele nämlich soll auch der Leib Theil haben, und deßhalb verdankt er Auferstehung und Verherrlichung dem, wodurch die Seele zur Herrlichkeit gelangte. — Die genannten Wirkungen bringt die h. Communion zwar an und für sich nur in dem hervor, der sie selbst empfängt; da jedoch die guten Werke des Einen auch dem Andern nützen, so kann sie als eine verdienstliche Handlung auch für Andere, z. B. für die Seelen im Fegfeuer, aufgeopfert werden.

(48) Empfängt ein jeder die mit der h. Communion verbundenen Gnaden?

Der Gnaden wird jener nicht theilhaft, welcher die h. Communion unwürdig d. h. im Stande der Todsünde empfängt. — Die h. Communion ist wesentlich Speise; als solche aber kann sie nicht die Bestimmung haben, das Leben selbst erst hervorzurufen, sondern nur das schon vorhandene zu nähren und zu fördern. Sie ist eine stärkende Arznei; als solche aber setzt sie wieder voraus, daß das Gnadenleben noch vorhanden oder der Tod nicht erfolgt sei. Deßhalb wurden in der Kirche von der h. Communion stets jene fern gehalten, in denen man das Gnadenleben nicht voraussetzen konnte. Tilgung der schweren Sünden ist die Bestimmung anderer Sacramente, nicht der eigentliche Zweck der Eucharistie. Gegen die Irrlehre Luthers in dieser Beziehung stellte der Kirchenrath von Trient [1]) den Satz auf: „Wer sagt, die vorzüglichste Frucht der h. Eucharistie sei die Vergebung der Sünden . . ., der sei im Banne." (Vergl. jedoch oben S. 248) — Wer die h. Communion unwürdig empfängt, begeht überdieß ein großes Verbrechen und zieht sich die Verdammniß zu, wie der Apostel lehrt: „Wer unwürdig dieses Brod ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. . . . Wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, weil er den Leib des Herrn nicht unterscheidet." 1 Cor. 11, 27. 29. Wie demnach einst die Bundeslade den frommen Israeliten Heil und Segen, den gottlosen Philistäern aber Unglück und Fluch brachte, so ist auch die h. Communion der from-

[1]) Sess. 13. can. 5.

men Christen die Ursache des Heils, den bösen die des Verderbens. Passend drückt dieses die Kirche mit den Worten aus:

Gute kommen, Böse kommen,
Gleiches haben sie genommen;
Doch wie ungleich wirkt das Brod!
Bösen wird es Straf' und Hölle,
Guten ihres Heiles Quelle;
Diesen Leben, jenen Tod.

(49) Warum ist die unwürdige Communion ein so großes Verbrechen?

Die unwürdige Communion ist ein so großes Verbrechen, 1) weil sie ein gräßlicher Gottesraub ist. Unter Gottesraub verstehen wir die Entweihung eines heiligen Gegenstandes oder die unwürdige Behandlung desselben, insofern er heilig oder Gott geweihet ist. Je heiliger nun der betreffende Gegenstand ist, um so größer ist das Verbrechen des Gottesraubes. Die von Christus selbst zu Werkzeugen unserer Heiligung bestimmten Sacramente stehen allem Andern an Heiligkeit vor; und den ersten Rang unter den Sacramenten behauptet die Eucharistie als das Ziel und der Inbegriff aller, ja der Leib und das Blut unsers Heilandes selbst. Folglich kann die Entweihung derselben der aller übrigen Sacramente zusammen gewissermaßen gleichgestellt werden. Noch mehr geht die Größe des Verbrechens aus der Art und Weise desselben hervor. Christus verbindet sich in diesem Sacramente mit dem Menschen. Hierzu aber wird von Seiten des Empfangenden Reinheit von schweren Sünden vorausgesetzt. Tritt nun der Sünder hinzu, so erklärt er durch die That selbst sich rein und lügt dem Allwissenden in's Gesicht.[1] Er verbindet den Heiligen mit dem Unheiligen und fügt ihm so die größte Schmach zu, indem er durch den Empfang erklärt, dem glorreichen Leibe Christi sei eine derartige erniedrigende Verbindung angemessen. Zwar ließ der Heiland während seines sterblichen Lebens auch von den Sündern sich berühren; aber damals trug er noch das anscheinend sündhafte Fleisch, und damals war eine solche Berührung nicht das Zeichen der innern geistigen Verbindung. Durch unwürdigen Empfang hindert ferner der Mensch den göttlichen Heiland, die beabsichtigten Gnadenwirkungen hervorzuru-

[1]) S. Thom. 3. q. 80. a. 4.

fen, und insofern vereitelt er die Verherrlichung, die im h. Sacramente dem Fleische und Blute Christi zu Theil werden sollte. Nicht geringe Ehre für den allerheiligsten Leib ist es, der Seele das Leben zu geben. Im Sünder findet sie nicht statt. Ja diese Vereitlung der Gnadenwirkung wird nicht unpassend ein Mord genannt; ein Mord ist sie, insofern durch sie die Lebensthätigkeit des sacramentalischen Heilandes gehemmt und gewissermaßen vernichtet wird. Ist nun auch an und für sich betrachtet eine Sünde gegen die Gottheit größer als die gegen die Menschheit Christi, und eine Sünde gegen die Menschheit in ihrer eigenen Gestalt, wie die Mordthat der Juden, größer als eine andere gegen die unter Brodsgestalten verborgene Menschheit, so ist doch diese letzte größer als jedes gegen irgend ein Geschöpf begangene Verbrechen und nimmt so die dritte Stelle ein. [1]) In anderer Beziehung aber wird sie wieder erschwert.

Die unwürdige Communion ist nämlich 2) der schwärzeste Undank. Der Heiland kommt zu uns, unsere Speise zu werden: das größte aller Güter wird vom Sünder etwa nicht zurückgewiesen, sondern mißbraucht. Unter Brodsgestalten verbarg sich der Heiland, um durch den Glanz seiner Glorie uns nicht abzuschrecken: diese demüthige Gestalt ermuthigt den Sünder, das furchtbare Verbrechen zu begehen. Ja eben diese herablassende Güte ist es, weßhalb er gewissermaßen das Verbrechen der Juden nachzuahmen sich vermißt. Als Freund stellt sich uns der Heiland dar, und mit einem Kusse überliefert der Sünder ihn seinem Feinde, der im Herzen wohnenden Sündhaftigkeit. Sein Loos legt der Heiland in unsere Hand, und mit Pilatus stellt der Sünder ihn dem Barabbas, einem Gegenstande sündhafter Anhänglichkeit, gleich, setzt mit den Juden ihn demselben nach. Der Heiland kehrt bei uns ein, um unsere Seele, wie ehemals Jerusalem, zu beglücken: ein Kreuz bereitet ihm der Sünder in seinem Herzen. Und dieses Verbrechen begeht er, nachdem er mehr Wohlthaten von seinem Erlöser empfangen hat als das gottesmörderische Volk; denn für ihn ist der Heiland schon gestorben, ihn hat er durch die Taufe schon mit sich verbunden. Mag der Sünder mit seinem Verbrechen auch nicht

---

[1]) S. Thom. 3. q. 80. a. 5.

immer oder gar höchst selten Verachtung verbinden und insofern weniger sündigen als diejenigen, die in rasender Wuth das h. Sacrament auf den Boden werfen: sein mit dem schwärzesten Undanke verbundener Gottesraub macht ihn schon der härtesten Strafe würdig.

(50) Welches sind häufig die Folgen der unwürdigen Communion schon in diesem Leben?

Abstumpfung, Verblendung und Verstockung des Herzens ist oft die Folge dieses Verbrechens. — Zwar bleibt der Mensch immer frei und Gott immer zum Verzeihen geneigt. Nichts desto weniger läßt sich sagen, die Bekehrung des Sünders sei um so weniger zu erwarten, eine je größere Mißachtung der göttlichen Güte sich bei ihm kund gibt. Der sprechendste Beweis unendlicher Güte aber ist die Hingabe Christi im h. Sacrament. Was soll noch Eindruck machen auf den, bei welchem solche Beweise vergeblich sind? Können wir einem Hülfbedürftigen auch dann keine Liebe abgewinnen, wenn wir ihm alle unsere Schätze darbieten: wann werden wir sein Herz rühren? Und was soll den noch schrecken, den die feierliche Ankündigung des göttlichen Gerichts nicht schreckt? Der Zustand des Kranken, welcher die nur für Gesunde bestimmte Nahrung zu sich nimmt, wird bedenklich. — Freilich hängt die Bekehrung nicht einzig und nicht einmal hauptsächlich von solchen Erwägungen und Betrachtungen ab, und deßhalb wäre der Schluß, daß am Heile desjenigen, bei dem die größten Beweise der göttlichen Güte nichts fruchten, zu verzweifeln sei, durchaus unrichtig. Die Bekehrung nimmt ihren Anfang von der Gnade, und diese vermag jeden Widerstand zu beseitigen. Dagegen ist auch klar, daß die Gnade um so reichlicher seyn müsse, je größer das zu beseitigende Hinderniß, die Herzenshärte des Sünders, ist. Dürfen wir das reichlichste Maß von Gnaden demjenigen verheißen, der die sprechendsten Beweise der göttlichen Güte verschmähete? Fern sei von uns die Behauptung, daß nur dem Würdigen Gott seine Gnaden verleihe, dem Unwürdigen entziehe. Wir dürfen aber doch auch behaupten, daß der Sünder, soviel an ihm liegt, durch unwürdigen Empfang der h. Communion sich von Gott und seiner Gnade immer mehr entferne. So ge-

gründet also sein Vertrauen auf die göttliche Erbarmung bleibt, so gegründet ist auch seine Furcht, wenn er die Bosheit seines eigenen Willens in Erwägung zieht. Judas, dem gleich den Uebrigen, wie aus der Erzählung des Evangelisten sich entnehmen läßt (Luc. 22, 21), der Heiland seinen h. h. Leib reichte, weil er den Verräther, so lange seine Bosheit noch verborgen war, von den gemeinsamen Wohlthaten nicht ausschließen wollte [1]), ging nach Empfang der h. Eucharistie alsbald hinaus, verrieth seinen Herrn und erhängte sich voll Verzweiflung; von ihm sagte die göttliche Wahrheit: „Besser wäre es ihm, wenn er nicht geboren wäre.“ Matth. 26, 27.

Große Verbrechen pflegt Gott schon hienieden auch durch zeitliche Strafen zu züchtigen, theils um seinen Abscheu an der Sünde kundzugeben, theils um den Sünder zu sich zurückzurufen; und deßhalb dürfen wir annehmen, daß zeitliche Unglücksfälle nicht selten die Strafe der unwürdigen Communion sind. Wirklich wurden unter jenen Corinthern, welche den Leib des Herrn nicht unterscheiden und sich selbst nicht richteten, Viele durch Krankheiten und Tod heimgesucht. „Darum sind unter euch viele Schwache und Kranke, und entschlafen Viele.“ 1. Cor. 11, 30. Mehrere Beispiele von augenblicklichen Strafen der wenn auch nur versuchten unwürdigen Communion werden uns vom h. Cyprian angeführt, und auch andere Jahrhunderte glaubten zuweilen den strafenden Arm Gottes nicht verkennen zu dürfen. Lothar II., König von Lothringen, hatte seine rechtmäßige Gemahlin Theutberge verstoßen, und sich Waldrade zugesellt. [2]) Papst Hadrian II. berief den pflichtvergessenen König, der dem Vorgänger Hadrians, Nicolaus I., den mannigfachsten Widerstand entgegengesetzt hatte, zu sich nach Rom. Durch Unfälle gedemüthigt, bat endlich Lothar um Lossprechung vom Banne, unter dem er seither gelebt, und betheuerte, mit Waldrade keinen Umgang mehr zu haben. Zum Beweise, daß er in guten Treuen handle, empfing er aus den Händen des Papstes die h. Hostie. Beide riefen das Gottesurtheil über den Schuldigen aus, und zum Entsetzen des Jahrhunderts starben Lothar und seine Gefährten, welche ihm zur Unterdrückung Theutberge's die Hand ge-

[1]) S. Thom. 3. q. 81. a. 2. — [2]) Kirchenlexikon, Art. Nicolaus I.

boten und gleich ihm das Gottesgericht angerufen hatten, ohne die Heimath wieder zu sehen. (J. 869.)

Vorbereitung auf die h. Communion.

(51) Was liegt also dem ob, der eine schwere Sünde begangen hat?

Wer eine schwere Sünde begangen hat, muß zuvor durch das Sacrament der Buße sich mit Gott aussöhnen. „Demjenigen", so lehrt das Concil von Trient [1]), „welcher communiciren will, ist in's Gedächtniß zurückzurufen jenes Gebot: Der Mensch prüfe sich selbst (1. Cor., 11, 28). Die kirchliche Herkömmlichkeit aber erklärt, es sei eine derartige Prüfung nothwendig, daß Niemand, der sich einer Todsünde bewußt ist, wie sehr er sich auch als reuig vorkomme, ohne vorhergegangene sacramentalische Beichte zur h. Eucharistie hinzutreten darf. Die h. Synode hat beschlossen, daß dieses von allen Christen, auch von jenen Priestern, welchen von Amtswegen obliegt, das Opfer zu entrichten, beständig zu beachten ist, wenn es ihnen nur nicht an einem Beichtvater mangelt. Wenn aber ein Priester nothgedrungen ohne vorhergegangene Beicht das Opfer entrichtet hat, so soll er sobald als möglich beichten." Demnach genügt es nicht, bloß durch vollkommene Reue sich in den Zustand der Gnade zu versetzen, sondern die sacramentalische Beichte ist erfordert. Wenn nämlich der h. Paulus dem Sünder eine vorläufige Prüfung vorschreibt, so versteht er, wie auch das Concil hervorhebt, gewiß jene, die

---

[1]) Sess. 13. c. 7. — Luther hob oft hervor, wie man im Papstthum durch die Forderung einer genauen Vorbereitung das liebliche Sacrament mit Galle und Wermuth verderbt habe, wogegen er selbst lehrte: „Du mußt nicht auf dich sehen, wie würdig oder unwürdig du seist, sondern auf deine Nothdurft." Bald aber fand er sich veranlaßt, über Vernachläßigung und schnöden Mißbrauch dieses Sacraments von Seiten der Seinigen zu klagen: „Wenn solch Sacrament nirgends gebraucht würde oder gar unterginge, das wäre ihnen gleichviel." — „Die wüsten rohen Leute brauchen die Gnade Gottes zu ihrem Muthwillen und zum Deckel ihrer Bosheit, laufen hinzu mit Unvernunft, ohne Zucht und Scheu.... Ach, sprechen sie, es ist eitel Gnade und Barmherzigkeit, so will ich auch hinzugehen, darf mich nicht fürchten." (S. Döllinger: die Reformation 1. Bd. S. 343). Die Nothwendigkeit einer genauen Vorbereitung ist im Wesen dieses h. Sacraments so sichtbar begründet, daß es, sobald sie in Abrede gestellt wird, in den Augen der Gläubigen seine ganze Würde verliert.

mit dem Christenthum gegeben ist; diese aber ist die sacramentalische Beichte. Daß dem so sei, bezeugt die kirchliche Gewohnheit, die nach der Lehre des Concils Erklärerin, nicht Begründerin jener Vorschrift ist, wie auch die Geschichte bestätigt. Sicher verlangt die Heiligkeit der Handlung, daß wir eine gleichsam moralische Gewißheit von unserer Rechtfertigung besitzen. Diese aber erlangen wir gewöhnlich nicht durch die vollkommne Reue allein, sondern nur durch den Empfang des Bußsacraments. — Das Concil nimmt an, daß der Priester in den Fall kommen könne, das h. Opfer entrichten zu müssen, ohne durch die sacramentalische Beichte mit Gott sich aussöhnen zu können. Dann ist er verbunden, durch vollkommne Reue sein Gewissen zu reinigen, muß aber der Pflicht, zu beichten, sobald als möglich genügen. Der Laien geschieht keine Erwähnung, wohl deßhalb, weil nicht vorausgesetzt wird, daß für sie jemals der Fall eintreten könnte, communiciren zu müssen, ohne beichten zu können. Daß Jemand, den bloß die Schaam von der Beichte zurückschreckt, keineswegs eine Unmöglichkeit zu beichten vorschützen könne, leuchtet von selbst ein; noch weniger könnte er sich schmeicheln, er besitze die vollkommne Reue; denn diese kann ja nicht bestehen ohne den Willen, zu beichten und folglich ihn in's Werk zu setzen, wenn die Möglichkeit da ist.

Hätte jedoch Jemand unverschuldeter Weise eine Todsünde in der Beichte vergessen, so wäre er nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen nicht verpflichtet, noch einmal zu beichten, wenn er schon an der Communionbank kniete, oder wenn er einen wichtigen Grund hätte zu communiciren, und doch ohne große Schwierigkeit nicht zum Beichtstuhle zurückkehren könnte. Denn einerseits sind ihm durch die vorhergegangene Beichte alle Sünden nachgelassen, obschon die Pflicht, die nicht angezeigten später zu beichten, noch fortbesteht: andererseits verpflichtet ihn das Gebot, zu beichten, in diesem Falle nicht unter der Gefahr des Aergernisses oder mit einem solchen Nachtheile.

(52—62) Wie muß man sich ferner der Seele nach vorbereiten?

Man muß 1) sich bemühen, das Herz auch von den läßlichen Sünden zu reinigen. Das fordert schon die dem Sacramente schuldige Ehrfurcht. Wir empfangen nämlich den Gott

der Reinigkeit, dem alles Unreine verhaßt ist. Namentlich aber wäre vorsätzliche Anhänglichkeit an eine wenn auch läßliche Sünde demjenigen, in dessen Augen auch die Himmel nicht rein sind, zuwider. Ist dieser Mangel an Ehrfurcht auch keine schwere Beleidigung des in Liebe sich uns nahenden Heilandes, so muß er ihn doch betrüben, weil jene Anhänglichkeit einen Theil der ihm schuldigen Liebe einem Geschöpfe zuwendet. Unser eigener Nutzen verlangt diese Reinheit. Die h. Communion ist nämlich vorzugsweise die Nahrung der Starken und wirkt deßhalb um so mehr Frucht, je freier unsere Seele von den Schwachheiten der läßlichen Sünden ist. Ja diese Sorgfalt, womit wir die Wohnung unserer Seele von jedem Stäubchen der Sünde zu reinigen suchen, wird von dem göttlichen Gaste auf's Reichlichste vergolten werden; Nachläßigkeit in dieser Hinsicht aber würde, obschon durch sie die h. Communion nicht gottesräuberisch wird, dennoch eines Theils der zu hoffenden Frucht uns berauben. — Wir sollen 2) gottselige Betrachtungen anstellen und jene Tugendacte erwecken, die diesem Augenblicke am meisten entsprechen. Solche sind Acte des Glaubens und der Anbetung, der Demuth und Reue, der Hoffnung, Liebe und des sehnlichen Verlangens, mit dem göttlichen Heilande uns zu vereinigen. Was ist billiger, als daß die zum Empfange des Königs aller Könige bestimmte Seelenwohnung nicht nur von der Unlauterkeit der Sünde gereinigt, sondern auch mit den Acten aller Tugenden als eben so vielen Kostbarkeiten geschmückt sei! Ueberhaupt steht ja auch die Wirksamkeit der Sacramente im Verhältnisse zu unserer Vorbereitung und namentlich zu unserm Verlangen nach ihren Segnungen. Wohl zu beachten sind die Worte des h. Bonaventura [1]), der sagt: „Ich glaube, daß man bei gehöriger Vorbereitung durch einmaligen Empfang mehr Frucht schöpft, als ohne gehörige Vorbereitung durch mehrmaligen.“ Bekannt ist, wie der h. Aloisius, dieser Engel in Menschengestalt, die drei letzten Tage der Woche auf die Vorbereitung zu der am Sonntage zu empfangenden Communion verwendete, die drei folgenden Tage aber für die erhaltene Gnade dankte, und so die heilige Communion zum Mittelpuncte seines Lebens machte.

---

[1]) De praepar. ad Miss.

(63—69) Wie muß man sich auch dem Leibe nach vorbereiten?

Man muß 1) von Mitternacht an nüchtern seyn d. h. durchaus keine Speise und keinen Trank genossen haben. Zwar empfingen die Apostel und unter ihnen auch die Christen, wenigstens Anfangs, nicht nüchtern die h. Communion; bald aber wurde und zwar, wie der h. Augustin [1]) glaubt, von den Aposteln selbst die Vorschrift, sie nur nüchtern zu empfangen, erlassen. Einen dreifachen Grund führt nach der Lehre der Väter der h. Thomas [2]) an. Die dem h. Sacramente schuldige Ehrfurcht nämlich schien zu verlangen, daß es vom Menschen empfangen würde, bevor sein Mund durch Speise und Trank gleichsam verunreinigt wäre; es sollte veranschaulicht werden, daß wir vor dem Irdischen das Himmlische suchen müssen, nach dem Ausspruche: „Suchet zuerst das Reich Gottes"; endlich sollten jene Uebelstände vermieden werden, die schon der Apostel an den Corinthiern zu rügen Veranlassung fand. Aus einer oben (S. 425) angeführten Aeußerung Tertullians geht hervor, daß schon im 2. Jahrh. die gegenwärtige Vorschrift bestand, und der h. Augustin [3]) sagt ausdrücklich, daß „diese Gewohnheit auf dem ganzen Erdkreise beobachtet" werde. Mehrere Concilien haben dieses Gebot auf's Neue eingeschärft, uud nur am Grünendonnerstag wurde früher zur Erinnerung an das Ostermahl Christi zuweilen eine Ausnahme gestattet, die jetzt aber nicht mehr besteht. — Von Mitternacht an ist die Nüchternheit und zwar eine gänzliche Enthaltung von Speise und Trank zu beobachten. In den auf die Messe bezüglichen Vorschriften lesen wir: „Wenn Jemand von Mitternacht an nicht nüchtern ist, hätte er auch Wasser oder eine andere Flüssigkeit oder Speise genommen, wenn auch nur als Arznei oder in noch so geringer Quantität, so kann er nicht communiciren oder die h. Messe lesen." Mit Recht dringt die Kirche so strenge auf Enthaltung von jeglicher Nahrung auch in noch so geringer Quantität; denn einerseits gelten die angeführten Gründe zum Theile sowohl für eine geringe als größere Quantität, und andererseits würde, sobald nur Etwas gestattet würde, das ganze Gesetz, wie die Erfahrung bei andern Fällen lehrt, allmälig beseitigt werden.

---

[1]) Ep. 54. alias 118. ad Januar. — [2]) S. 3. q. 80. a. 8. — [3]) L. c.

Auch unterliegt keinem Zwiifel, daß dieses Gebot unter einer schweren Sünde verpflichtet. — Wenn jedoch Jemand nur zweifelte, ob er etwas genossen habe oder nicht, so könnte er die h. Communion empfangen; denn ein Hinderniß, dessen Daseyn nicht ausgemacht ist, kann in diesem Falle als nicht bestehend betrachtet werden. [1])

Ausgenommen von dieser für Priester sowohl als Laien bestehenden Vorschrift der Nüchternheit sind nur die gefährlich Kranken, welche die h. Wegzehrung empfangen; denn „die Noth", so bemerkt der h. Thomas [2]), „kennt kein Gesetz." Dauert die Todesgefahr fort, so kann der Kranke auch mehrmal, ohne nüchtern zu seyn, die h. Communion empfangen; denn der Grund, Stärkung im Todeskampfe, der von der Beobachtung des Gesetzes der Nüchternheit freispricht, besteht noch fort. — Die Theologen wagen jedoch nicht zu behaupten, daß ein nicht gefährlich Kranker, der aber nicht nüchtern bleiben könne, gleichfalls von Beobachtung des kirchlichen Gebots frei zu sprechen sei. Sie sind der Ansicht, es müsse die Einrichtung getroffen werden, daß ihm die h. Communion in der Osterzeit oder einigemal im Jahre bald nach Mitternacht gereicht werde.

Man muß 2) ehrbar gekleidet seyn. Zwar sieht Gott vorzüglich auf das Innere; aber die innere Ehrfurcht soll auch äußerlich hervortreten, und hier um so mehr, da wir nicht einzig vor dem unsichtbaren Gott, sondern vor dem durch die sichtbaren Gestalten sich kundgebenden Heilande erscheinen. — Ueberhaupt sollen die Gläubigen nach den Vorschriften der h. Väter und Concilien bemüht seyn, von ihrem Leibe Alles fern zu halten, was, wenn es auch an und für sich nicht sündhaft wäre, der Reinheit des heiligsten Leibes Christi doch weniger entspräche.

(65—67) Wie hat man sich bei der h. Communion zu benehmen?

Man soll voll Ehrerbietigkeit hinzutreten, voll Inbrunst sie empfangen, sittsam sich zurückziehen, und in stiller Andacht noch einige Zeit im Gebete verharren. — Einfach aber sinnvoll sind die Ceremonien, unter denen die h. Communion

---

[1]) S. Alph. Ligor. de Euch. n. 282. — [2]) S. 3. q. 80. a. 8.

gereicht wird. Durch den Mund des Meßdieners legen Alle noch einmal das offene Bekenntniß der Schuld ab. Der Priester flehet, zum Volke gewandt, Gott um Erbarmen und Verzeihung an. Indem er dann „das Lamm" zeigt, „welches die Sünden der Welt hinwegnimmt", mahnt er die Communicanten, sich die Gesinnungen des Hauptmanns anzueignen, der sprach: „Herr, ich bin nicht würdig" u. s. w. Bevor er die h. Hostie reicht, bildet er mit ihr das Kreuz, zum Zeichen, daß derjenige, der durch seinen Kreuzestod alle Segnungen uns erworben hat, bei uns einkehrt. Der Segensspruch: „Der Leib unsers Herrn Jesu Christi bewahre deine Seele zum ewigen Leben", begleitet die Darreichung. In Stille werden die Gläubigen entlassen; denn jede Stimme mag nun verstummen, da der göttliche Erlöser selbst zu der Seele spricht. Und dieser Augenblick, wo das h. Sacrament genossen wird, ist die Quelle der reichlichsten Segnungen. Was kann billiger seyn, als daß der Gläubige nun seinen Eifer verdoppele und vom Heilande seiner Seele alles das erflehe, dessen er bedarf! Sehr betrübend ist es, zu sehen, wie Einige nicht einmal eine Viertelstunde mit ihm verweilen, sondern alsbald nach dem Empfange der h. Communion die Kirche verlassen! Will man denn absichtlich die Gnadenwirkungen vereiteln, indem man dem Erlöser nicht einmal die Zeit gestattet, zum Herzen zu reden? — In den ersten Jahrhunderten empfingen die Gläubigen die h. Communion stehend, nämlich zur Erinnerung an den Genuß des Osterlammes, bei dem dieser Brauch Vorschrift war. Auch legten sie sich die h. Hostie selbst in den Mund, und zu diesem Zwecke wurde sie den Männern in die bloße Hand gereicht, während Frauen sie mit einem weißen Tuche, dem Sinnbilde der Reinheit, empfingen. Schon im 6. Jahrh. findet sich ein Beispiel, daß sie den Communicanten in den Mund gelegt wurde, und im 9. Jahrh. war dieses bereits Vorschrift.[1] Es schien nämlich angemessener, daß nur die gesalbten Finger des Priesters den Leib des Herrn berührten. — In einigen Gegenden wird nach der h. Communion Wasser oder Wein gereicht; um jedoch bei schwachen Gläubigen nicht etwa die Meinung zu veranlassen, sie

---

[1]) Fr. X. Schmid: Liturgik. 1. Bd.

empfingen das Blut des Heilandes, verordnete der h. Carl Borromäus für seine Diöcese, daß solcher Wein nicht in einem Kelche oder einem kelchähnlichen Gefäße gereicht würde.

(70) Wie soll man den Communiontag zubringen?

Man soll soviel möglich gottseligen Uebungen obliegen und weltliche Vergnügungen und Lustbarkeiten meiden. — Der h. Carl Borromäus [1]) will, daß die Gläubigen vorzüglich an diesem Tage nicht nur alle böse Gedanken, sondern auch unnütze Worte fern halten, sich selbst den weltlichen Geschäften wo möglich entziehen oder doch nicht allzu sehr das Herz ihnen hingeben. Wie könnte man aber, nachdem man des Morgens am himmlischen Gastmahle Theil genommen, des Abends an den gefährlichen oder gar sündhaften Vergnügungen der Welt sich betheiligen wollen? — Vorzüglich sollen wir den Tag durch Werke der Liebe und Barmherzigkeit heiligen; denn was anders als Liebe und Barmherzigkeit ist uns am Tische des Herrn erwiesen worden? „Christus, so redet der h. Chrysostomus [2]) einen hartherzigen Reichen an, „gab Allen seinen Leib: du wolltest nicht einmal dein Brod mittheilen?"

Folgerungen.

In welcher Beziehung steht die Eucharistie zu den Bedürfnissen der Menschheit im Allgemeinen?

1) Durch seine Gegenwart unter uns bringt Christus den Himmel auf die Erde und wird die Ruhe unserer Seelen. Der Mensch findet nun einmal im weltlichen Getreibe seine volle Beruhigung nicht: Höheres ist er zu suchen gedrungen. Aber sinnlich und geistig zugleich, sucht er ebensowohl für sein Herz einen sinnlich wahrnehmbaren Ruhepunct, wie auch sein Verstand durch eine sichtbare Auctorität will geleitet werden. Beides bietet ihm die katholische Kirche. Das h. Altarssacrament ist dem sehnenden Herzen das, was das sichtbare Lehramt dem forschenden Geiste. Durchreisen wir die katholischen Länder, so finden wir überall die Wohnungen der Gläubigen um ein Gebäude geschaart, das alle überragt. Das ist die Wohnung Gottes unter den Menschenkindern, die Wohnung

---

[1]) Instruct. ad paroch. — [2]) In ep. 1. ad Cor. hom. 27.

des Friedens; und der in ihr thronende Erlöser tröstet mächtiger als jede andere Sprache den Armen in seinem Elende, und mahnt dringender als jedes andere Wort, die Erde nur als den Ort kurzer Verbannung zu betrachten. Freilich sind solche Einflüsse auf eine gläubige Bevölkerung an und für sich nicht wahrnehmbar und lassen mit Zahlen sich nicht berechnen. Aber auch der Thautropfen des Himmels fällt unvermerkt herab: dürfen wir deßhalb seinen Einfluß auf das Wachsthum der Pflanze läugnen? Wohin ein unausgesetztes Jagen nach irdischen Gütern und Genüssen die Völker am Ende führt, haben unsere Zeiten gelehrt. Aber man glaube nicht, daß die Leere das Herz befriedige. Soll seinem wilden Treiben Einhalt geboten werden, so muß es einen andern entsprechenden Ruhepunct finden. In den Jahrhunderten des Glaubens war es die Eucharistie, wie unsere großartigen Gotteshäuser aus jener Zeit laut verkünden. Noch hat unser Herz seine Sehnsucht, und das h. Sacrament seine Kraft nicht verloren. Es werde auch unser Ruhepunct.

2) Als Opfer bildet die Eucharistie den Mittelpunct und das Leben des öffentlichen Gottesdienstes. Verschwindet aus der Kirche das Opfer, dann würde man vielleicht noch einige Zeit fortfahren, zur Anhörung einer Predigt in ihr sich zu versammeln; aber man würde nicht mehr beten. Die Kirche wäre zwar ein Versammlungsort, aber kein Bethaus, weil kein Gotteshaus; und somit wäre die Seele des gemeinsamen Gottesdienstes verschwunden, mit ihr alle Segnungen desselben für die Menschheit. — Der katholische Priester opfert den Leib und das Blut des Herrn: daher seine Würde. Denn er opfert: daher die Verpflichtung zum ehelosen Leben, und durch dieses seine Achtung in den Augen der Gläubigen, sein Einfluß, seine Befähigung, Allen Alles zu werden, seine Bereitwilligkeit, Gut und Leben für seine Schäflein hinzugeben. — Das katholische Volk wohnt dem Opfer bei: daher der Opfergeist wahrhaft katholischer Herzen; daher die erstaunlichen in aller Stille geübten Liebeswerke; daher die Hingabe seiner selbst zur Rettung von Unglücklichen, zur Bedienung der Armen, zur Pflege der Kranken. Denn opfern heißt zur Vernichtung hingeben. Das wußte der h. Vincenz von Paula, und deßhalb hieß er die der Krankenpflege sich weihenden

Jungfrauen oft zum Altare hintreten und im Empfange des sich opfernden Heilandes neue Kraft zur Vollendung ihres eigenen Opfers schöpfen.

3) Der Heiland wird die Speise der Seele: ein Gedanke voll Trost für den Frommen! Nicht verlassen ist der Mensch in diesem Jammerthal; der Heiland selbst kommt zu ihm. Und wenn dereinst in jener Stunde, wo alles Zeitliche entschwindet, die weltlichen Freunde scheu sich zurückziehn, dann kehrt der wahre Seelenfreund unter dem wenn auch ärmlichen Dache ein, um dem Geängstigten der Führer in das Jenseits zu werden. — Jeder Katholik muß wenigstens einmal im Jahre die göttliche Speise genießen, und wenn er sie unwürdig empfängt, so ißt er sich den Tod. Wer kann die Wirkungen beschreiben, welche dieser einzige Gedanke immerfort erzeugt! Alljährlich wird in der ganzen katholischen Welt ein großes Gottesgericht begangen. Jeder wird auf die wirksamste Weise angehalten, mit sich sich selbst zu Gericht zu gehen, mit seiner sündhaften Vergangenheit zu brechen, Haß und Neid, jede unlautere Leidenschaft in seinem Herzen zu vertilgen, die verübten Ungerechtigkeiten wieder gut zu machen, falls er nicht das Urtheil seiner ewigen Verwerfung mit dem Blute Christi versiegeln und gleich dem gottesmörderischen Volke die Rache dieses unschuldigen Blutes auf sein Haupt herabrufen will. — Die Osterfeier veranschaulicht mehr als alles Andere die Gleichheit Aller vor Gott. Denn sie ist wohl der einzige Tag, wo der Arme und der Reiche, der Niedere und der Hohe bei demselben Gastmahle sich finden. Was ist vermögender, Neid und Ueberhebung gänzlich zu beseitigen, als der Gedanke, daß Christus Allen eine und dieselbe Nahrung wird! So ist es denn wahr! Das h. Altarssacrament ist das Herzblut der katholischen Kirche, von dem Lebenskraft sich in alle Glieder ergießt.

Nutzanwendung.

Wer möchte nicht gern und oft hinzutreten zu der Quelle des Heils, die im h. Sacrament uns Allen fließt! Wohl ist nur der einmalige Empfang vorgeschrieben; folgt aber daraus, daß der mehrmalige nicht heilsam sei? „Warum“, so redet der h. Chrysostomus [1]) seine Zuhörer an, „warum wollen wir überhaupt nur zu gewissen

[1]) In ep. ad Tim. hom. 5.

Zeiten zum Tische des Herrn gehn? Unsere Zeit zur h. Communion sei das reine Gewissen! Das Geheimniß, welches zu Ostern gefeiert wird, hat vor dem, welches wir jetzt begehn, nichts voraus; es ist eines und dasselbe, dieselbe Gnade des h. Geistes; das ganze Jahr ist Ostern." Vielleicht werden wir unsere Unwürdigkeit vorschützen. Bestreben wir uns, würdig zu werden. Oder werden wir zu Ostern würdig seyn, wenn wir es das ganze Jahr hindurch nicht waren? Und wie werden wir zu Ostern würdig? Durch die Gnade und die Mitwirlung unsers guten Willens. Wird die Gnade uns zu einem Werke mangeln, das die Kirche so dringend empfiehlt? Vielleicht tragen wir Bedenken, mit gewissen Neigungen zu brechen. Eben das ist ein Beweggrund, wenigstens einigemal im Jahre die h. Communion zu empfangen; denn eben der nahende Empfang derselben wird uns die ohnehin schon bestehende Pflicht, der Sünde zu entsagen, nur noch dringender an's Herz legen. Vielleicht suchen wir eine Entschuldigung in unsern vielfachen zeitlichen Geschäften. Vor Allem sind wir Christen, und vor Allem haben wir unser Heil in Sicherheit zu bringen. „Jene", sagt der h. Franz von Sales [1]), „welche in viele zeitliche Geschäfte verwickelt sind, sollen oft zum Tische des Herrn hinzutreten, weil sie der Gnade und Kraft dieses Sacraments sehr bedürfen, gleichwie diejenigen, die von vielen körperlichen Arbeiten in Anspruch genommen sind, ihre Kräfte oft durch stärkende Nahrung erneuern müssen."

Von der Buße.

(1) Was versteht man unter Buße?

Unter Buße verstehen wir 1) Reue und Schmerz über die begangene Sünde als eine Beleidigung Gottes mit dem Vorsatze der Besserung und Genugthuung. In diesem Sinne finden wir die Buße in der h. Schrift und bei den Vätern oft erwähnt. „Bekehret euch zu mir von euren ganzen Herzen mit Fasten und Weinen und Klagen. Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider." Joel. 2, 12. 13. Daher die Bußseufzer Davids und die bitteren Thränen des Petrus. Mit ausdrücklichen Worten lehrt der h. Augustin [2]), „die Lebensbesserung", in der einzig und allein die Neuerer des 16. Jahrh. die Buße bestehen ließen, „genüge nicht, sondern es müsse durch den Schmerz der Buße, durch demüthige Seufzer, durch das Opfer eines zerknirschten Herzens unter Mitwirkung von Almosen Gott für das Geschehene Genugthuung

---

[1]) Introd. à la vie dévote. p. 2. ch. 21. — [2]) Serm. 351.

geleistet werden." Das ergibt sich ja aus der Natur der Sache selbst. (S. oben S. 92.) — Gegenstand dieser Buße ist jede persönliche Sünde, selbst die schon verziehene; aber die Erbsünde nur in unvollkommenem Sinne, nämlich insofern wir sie zwar hassen und verabscheuen, ohne doch, wie bei der persönlichen Sünde, den Willensact, wodurch sie begangen worden, zurückziehen zu können. Wird zuweilen die Erbsünde vor der Taufe nachgelassen, so geschieht es kraft der vollkommnen Liebe, nicht der Buße im strengsten Sinne. — Die Buße kann entweder als eingegossene Tugend, oder als einzelner Act im Herzen des Menschen sich vorfinden. Als Tugend wird sie uns bei der Rechtfertigung mitgetheilt, damit wir die schon verziehenen Sünden auch noch ferner bereuen und verabscheuen, und zugleich vor neuen uns hüten; denn auch letztere Bestimmung ist der Tugend der Buße eigen. [1]) Als einzelner durch die Gnade hervorgerufener Act und nicht als Tugendfertigkeit findet sie sich im Herzen des Sünders. Denn da die übrigen Tugenden das Gefolge des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sind, so läßt sich annehmen, daß mit der Liebe auch jene schwinden, die ihr sich anschließen. [2]) — 2) Zuweilen wird unter Buße die Strafe verstanden, wodurch für die begangene Sünde Genugthuung zu leisten ist, also eigentlich ein Theil der Buße. In diesem Sinne sagt Tertullian [3]): „Die Buße nicht erfüllen, heißt das Lösegeld nicht zahlen." — 3) Häufig bezeichnet Buße das zur Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden eingesetzte Sacrament, von dem nun zu handeln ist.

(2) Was ist das Sacrament der Buße?

Die Buße ist jenes Sacrament, in welchem der Priester an Gottes Statt die Sünden nachläßt, wenn der Sünder sie herzlich bereuet, aufrichtig beichtet und den Willen hat, genugzuthun. — Was bei der Taufe der Spender, auch wenn er Laie ist, das ist beim Bußsacrament der Priester. Was dort die Abwaschung in Verbindung mit der üblichen Formel, das ist hier die Lossprechung des reuigen Sünders. In beiden Sacramenten ist Gott die letzte Ursache der Heiligung oder

---

[1]) S. Thom. 3. q. 84. a. 8. — [2]) Tournely, de poenit. p. 1. c. 4.
[3]) De poenit. c. 6.

Sündenvergebung, in beiden der Mensch das Werkzeug Gottes. Diese Gegenüberstellung allein genügt schon zur Lösung des Einwurfes, daß nur Gott, nicht ein Mensch, die Sünden vergeben könne.

(3) Läßt demnach der Priester die Sünden wahrhaft nach, oder erklärt er nur, daß sie nachgelassen seien?

Der Priester läßt die Sünden kraft der ihm von Christus ertheilten Gewalt wirklich und wahrhaft nach. — Christus gab den Aposteln die Gewalt, die Sünden wirklich nachzulassen und nicht bloß sie für nachgelassen zu erklären. Die unbeschränkteste Vollmacht verhieß er dem Petrus mit den Worten: „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs geben; und Alles, was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden seyn, und Alles was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöset seyn.“ Matth. 16, 19. Soll durch die Schlüsselgewalt, überhaupt das Zeichen der Vollmacht, der Himmel geöffnet werden können, so muß sie auf Wegräumung der Sünde, dieses wesentlichen Hindernisses am Eintritte in denselben, vor Allem sich erstrecken. Aber von keiner Bedeutung wäre jene Gewalt, wenn darin nur die Befugniß läge, zu erklären, daß jenes Hinderniß schon weggeräumt sei. Oder hat überhaupt ein Schlüssel die Bestimmung, zu erklären oder nachzuweisen, daß eine Thür geöffnet sei, und nicht vielmehr, sie wirklich zu öffnen? — Was Christus dem Petrus und in ihm der Kirche, das verhieß er später den übrigen Aposteln als seinen untergeordneten Amtsgenossen. „Wahrlich sage ich euch: Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden seyn; und Alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset seyn.“ Matth. 18, 18. Auch hier ist die Rede von einer Gewalt, mit Beziehung auf das Himmelreich etwaige Bande zu lösen und nicht bloß für gelöset zu erklären. Ja das auf Erden gefällte Urtheil soll im Himmel bestätigt werden; folglich wird die vom Priester ertheilte Lossprechung als dem Urtheile Gottes vorhergehend gedacht, und nicht umgekehrt.

(4) Wann hat Christus die Gewalt ertheilt, die Sünden nachzulassen?

Die Gewalt, dei Sünden nachzulassen, ertheilte Christus, als er nach seiner Auferstehung die Jünger anhauchte, und

sprach: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.... Nehmet hin den h. Geist: welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ Joh. 20, 21. Christus verleihet hier den Aposteln dieselbe Macht der Sündenvergebung, die auch er besaß. Nun fragen wir zunächst: konnte Christus bloß erklären, daß die Sünden schon nachgelassen seien, und nicht auch bewirken, daß sie nachgelassen wurden? Wenn er zum Gichtbrüchigen sprach: „Deine Sünden sind dir vergeben“, erklärte er sie bloß für nachgelassen? Nicht so verstanden ihn die Juden. Ja er wirkte selbst ein Wunder, um zu beweisen, „daß der Menschensohn auf Erden die Vollmacht hat, die Sünden nachzulassen.“ Luc. 5, 24. Wir fragen ferner: konnte Christus nur die vor der Taufe und nicht vielmehr auch die nach derselben begangenen Sünden verzeihen? Und wenn er den Aposteln seine Sendung mit besonderer Beziehung auf die Sündenvergebung übertrug: gab er ihnen nicht die Vollmacht, auch den Getauften die Sünden zu verzeihen? Die Behauptung, nur von der Taufe könne die Rede seyn, steht in offenem Widerspruch mit dem Plane Christi, der allen Sündern, auch den Getauften, Verzeihung anträgt. Auch wird die Taufe mit ganz verschiedenen Worten und unter andern Verhältnissen erwähnt. Völlig unbegründet ist die Entgegnung Calvins, es werde den Aposteln die Gewalt zur Vergebung auch der wirklichen Sünden nur insofern ertheilt, als sie beauftragt wurden, die Taufe zu spenden, durch deren Erinnerung dann die Gläubigen Verzeihung auch der wirklichen Sünden erhielten. Denn einmal weiß weder die h. Schrift noch die Ueberlieferung etwas von einer solchen Weise, die Verzeihung der wirklichen Sünden zu erlangen, nämlich durch die bloße Erinnerung an die Taufe; und dann wäre die Gewalt, die Sünden auch zu behalten oder nicht nachzulassen, vergeblich. Wie könnten die Apostel den Gläubigen die Sünden behalten, wenn diese durch die Erinnerung allein ohne Dazwischenkunft der Kirche sie tilgen könnten? Und doch muß die Vollmacht, die Sünden zu behalten, ebenso ausgedehnt seyn, wie die, sie zu vergeben; denn ohne alle Beschränkung wird sie nach dieser zweifachen Richtung ertheilt. Wie in der Gewalt, die Sünden nachzulassen, besonders die Güte sich offenbart, so tritt in der entsprechenden, sie zu behalten, die Weisheit hervor, ohne welche die Güte

Schwachheit wird. Damit das bereitete Mittel der Heilung den Sünder nicht verwegen mache, ward zugleich die Vollmacht ertheilt, es zu erschweren, wenn etwa zu häufige Rückfälle erfolgt wären. — Beziehen zuweilen die h. Väter die angeführte Stelle (Joh. 20, 21) auf die Taufe, so wollen sie daraus nur den Beweis herleiten, die Kirche könne alle Sünden ohne Ausnahme verzeihen, oder die Taufe sei die Wurzel der gesammten Sündenvergebung, oder endlich diese geschehe in Kraft des den Aposteln und in ihnen der Kirche verliehenen h. Geistes; daß aber die Taufe das einzige zur Sündenvergebung bestimmte Sacrament sei, behauptet keiner.

(5. 6.) Hat Christus den Aposteln allein die Gewalt der Sündenvergebung ertheilt?

Christus hat diese Gewalt Allen ertheilt, welche den Aposteln im Priesteramte nachfolgen sollten. — Als Gesandte empfingen die Apostel diese Gewalt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Ihre Sendung aber dauert in den Nachfolgern fort bis an's Ende der Zeiten; folglich dauert auch ihre Vollmacht fort. Um so mehr ist das anzunehmen, da bis zum Ende der Zeiten Solche sich finden werden, die der Sündenvergebung bedürfen. Welches Mittel sollen wir für diese als bestehend voraussetzen, wenn nicht das von Christus in der Kirche bei ihrer Gründung niedergelegte? Und wenn wir das Fortbestehen der Bußanstalt nicht annehmen, mit welchem Rechte ließe sich das der Taufe behaupten? Uebrigens würde der beständige Glaube der Kirche an eine ihr anvertraute Bußanstalt, der aus dem Folgenden von selbst hervortreten wird, jeden Zweifel heben. Die in neuern Zeiten von Gegnern der Kirche zuweilen versuchte Behauptung, die Gewalt der Sündenvergebung sei mit den außerordentlichen Gnadengaben, namentlich der Gabe, das Innere der Herzen zu durchschauen, verbunden gewesen, und habe folglich mit dem gänzlichen oder doch theilweisen Verschwinden derselben aufhören müssen, beruhet einerseits auf der irrigen Voraussetzung, die Sündenvergebung sei nichts als eine Reinerklärung, und andererseits auf der Scheu, eine Selbstanklage zuzulassen, wodurch ebenfalls ein gewisser Blick in das Innere dem Priester gestattet wird.

Aber **nur** den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Priestern, nicht jedem Gläubigen ist diese Gewalt der Sündenvergebung verliehen worden. Denn nur die Apostel oder seine Gesandten und Stellvertreter redet der Heiland bei Uebertragung derselben an. Und nur sie sind „Diener Christi, Ausspender der Geheimnisse Gottes." 1. Cor. 4, 1. Heißt es aber: „Bekennet einander eure Sünden" (Jac. 5, 16), so will der Apostel, falls er vom Bußsacrament handelt, nur sagen, wir sollen die Sünden auch den Menschen, d. h. den von Christus bestimmten, bekennen, und nicht Gott allein. So sagt auch der h. Paulus: „Seid einander unterthan", was er sogleich durch den Zusatz erklärt: „Die Weiber seien ihren Männern unterthänig." Eph. 5, 21. 22. Auch in den ersten Zeiten des Christenthums sehen wir einzig die Priester mit Verwaltung des Bußsacraments betraut. Konnten zuweilen auch die Diakonen die Händeauflegung zur Versöhnung der Büßer vornehmen, so sollte dadurch nur eine äußerliche Versöhnung oder die Wiedervereinigung mit den übrigen Gläubigen angedeutet werden. Und selbst in dem Falle, wo sie das Bekenntniß des Sünders angenommen hätten, ließe sich noch nicht auf eine sacramentalische Lossprechung von ihrer Seite schließen; jenes vorläufige Bekenntniß konnte die bessere Vorbereitung auf das Sacrament bezwecken. In ähnlicher Weise finden wir zuweilen im Mittelalter empfohlen, bei Ermangelung eines Priesters in der Todesgefahr einem Laien das Schuldbekenntniß abzulegen. Diese großmüthige Selbstüberwindung sollte dem Sünder reichlichere Gnaden und gegründetere Aussicht auf Versöhnung bewirken, ohne daß eine sacramentalische Lossprechung auch hier stattgefunden hätte.

Des Beweises, daß die Buße ein Sacrament sei, bedarf es jetzt nicht mehr; denn aus dem Gesagten geht hinlänglich hervor, daß Christus ein gewisses Zeichen, dessen Natur später näher zu erörtern ist, zur Sündenvergebung oder Gnadenspendung für alle Zeiten eingesetzt habe.

(7) Können alle Sünden durch das Bußsacrament nachgelassen werden?

Alle nach der Taufe begangene Sünden können nachgelassen werden, wenn der Sünder sie mit der erforderlichen Buß-

gesinnung beichtet. — In den allgemeinsten und umfassendsten Ausdrücken ward den Aposteln die Gewalt der Sündenvergebung ertheilt; folglich sind wir nur berechtigt, sie in eben dem Sinne zu verstehen. Und wirklich vergab der h. Paulus „an Christi Statt" jenem Corinthier, der sich des schwersten Verbrechens schuldig gemacht hatte. 2. Cor. 2, 10. Wie Clemens von Alexandrien [1]) berichtet, führte der h. Johannes einen Jüngling, der nach der Taufe Haupt einer Räuberbande geworden war, zurück und söhnte ihn mit Gott aus. — Schon früh hatte die Kirche Gelegenheit, ihren Glauben in dieser Rücksicht bestimmt auszusprechen. Montanus und seine Anhänger, denen sich auch der früher rechtgläubige Tertullian zugesellte, lehrten im 2. Jahrhundert, wer nach der Taufe schwere Sünden begangen habe, dürfe nie mehr mit der Kirche ausgesöhnt, nie zu den h. Sacramenten zugelassen werden. Aehnlich behaupteten im 3. Jahrhundert die Novatianer, es sei unerlaubt, Jemand, der Christum verläugnet habe, je wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen; man solle die Vergebung Gott überlassen, der allein das Recht dazu habe. Bald wurde, was hinsichtlich des Abfalls vom Glauben behauptet worden, auch auf Ehebruch und andere schwere Sünden ausgedehnt. Gegen diesen Irrthum erhob sich die ganze Kirche. Einer zu Rom gehaltenen Versammlung von 60 Bischöfen traten die Kirchenvorsteher aller übrigen Länder bei, und die Irrlehre wurde, wo sie sich zeigte, auf's Entschiedenste bekämpft. Auch das 1. Concil von Nicäa erließ mehre Bestimmungen über die Weise, wie jenen Sündern, welche die Novatianer auf immer ausgeschlossen wissen wollten, die Verzeihung zu ertheilen sei.

Alle Schriftstellen, welche gegen diese Lehre angeführt werden möchten, lassen wegen ihrer Dunkelheit verschiedene Erklärungen zu und können schon deßhalb obigen an sich klaren Worten nicht entgegengesetzt werden. Sagt der Heiland: „Die Lästerung wider den Geist wird nicht nachgelassen werden; wer ein Wort wider des Menschen Sohn redet, dem wird vergeben werden: wer aber wider den h. Geist redet, dem wird weder in dieser noch in der künftigen Welt vergeben werden" (Matth. 12, 31. 32), so ist der Sinn der Worte aus den

[1]) Apud Euseb. hist. eccl. l. 4. c. 23.

Umständen zu bestimmen. Der Heiland redet nämlich zunächst von den Pharisäern, welche die Wunder, die er in der Kraft Gottes oder des h. Geistes, nämlich des die Bekehrung Aller bezweckenden Geistes der Liebe, wirkte, gegen ihre eigene bessere Ueberzeugung dem Bösen oder Beelzebub zuschrieben. Von Solchen aber, welchen den schlagendsten Beweisen für die Wahrheit das Auge, und den mächtigsten Mahnungen Gottes das Ohr verschließen, läßt sich allerdings allgemein behaupten, sie werden sich, wenn nicht Ausnahmen vom gewöhnlichen Laufe der Dinge eintreten, nie bekehren. Zu beachten ist überdieß, daß nach morgenländischem Sprachgebrauche als nie zu erwarten bezeichnet wird, was schwer und daher selten eintrifft. Mehrere h. Väter verstehen die Stelle auch von der vorsätzlichen Unbußfertigkeit bis an's Lebensende, die eine Folge von jenem Ankämpfen gegen die Wahrheit ist. In ähnlicher Weise erklären sie die Stelle: „Es gibt eine Sünde zum Tode; und nicht für diese sage ich, daß Jemand beten solle.“ 1. Joh. 5, 16. Auch folgt aus der Voraussetzung, daß um die Bekehrung gewisser verstockter Sünder nicht mit solcher Zuversicht gebetet werde, noch keineswegs die Unmöglichkeit ihrer Aussöhnung mit Gott. Wenn es von den Abgefallenen heißt: „Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden, ... und doch abgefallen sind, wieder zur Sinnesänderung zu erneuern“ (Hebr. 6, 4—6); so dürfte ebenfalls nur eine große Schwierigkeit behauptet werden. Sollte demnach eine förmliche Unmöglichkeit anzunehmen seyn, so findet sich diese nur auf Seiten des Sünders und kann durch die Gnade besiegt werden. Einige h. Väter verstehen die Worte auch von der Unwiederholbarkeit der Taufe, und zwar deßhalb, weil der Apostel von einer Erneuerung spricht.

Kann jeder Priester die Sünden und zwar alle nachlassen?

Damit jeder Priester die Sünden nachlassen könne, muß er 1) außer der in der Priesterweihe erhaltenen Gewalt noch eigens die Ermächtigung haben, von seiner Gewalt Gebrauch zu machen, oder er muß zugleich Jurisdiction besitzen. — Das Bußsacrament ist nach Art eines Gerichtes eingesetzt; denn lösen und binden, von Schuld freisprechen oder nicht freisprechen, überhaupt ein Erkenntniß vornehmen oder einen

Spruch fällen ist Sache des Richters. Ein solcher aber kann seine Gewalt nur in dem ihm bestimmten Kreise und über die ihm zugewiesenen Personen ausüben. Folglich kann auch der Priester nur unter ähnlichen Bedingungen auftreten. Bei einem Sacramente ist das äußere Zeichen, unter dem es eingesetzt worden, stets maßgebend. Wie daher das, was nicht Brod ist, vom Priester nicht in den Leib des Herrn verwandelt werden kann, so auch können diejenigen, die nicht Untergebene sind, vom Priester nicht als solche behandelt oder richterlich losgesprochen und mit Strafen belegt werden. Der Kirche, nicht den Gläubigen steht es zu, Richter und Vorgesetzte zu bestimmen, wie auch im bürgerlichen Leben nicht jeder sich selbst den Richter und Vorsteher wählt. Den Aposteln wurde zwar als Wirkungskreis die ganze Erde angewiesen, ihren einzelnen Nachfolgern aber ein engerer. (Vergl. 1. Bd. S. 791.) Deßhalb finden wir in der Kirchengeschichte stets eine bestimmte Begränzung der einzelnen Bezirke oder Diöcesen, und viele Verordnungen verbieten deren Ueberschreitung. Mit Recht lehrt also das Concil von Trient [1]: „Weil das Wesen eines Gerichts es fordert, daß ein Urtheil nur über Untergebene gefällt werde, so hat man in der Kirche Gottes immer dafür gehalten, und dieser Kirchenrath bekräftigt es als durchaus wahr, daß diejenige Absolution durchaus keine Kraft habe, welche ein Priester über denjenigen ausspricht, über welchen er keine ordentliche oder übertragene Jurisdiction (Gerichtsbarkeit) besitzt." Eine ordentliche Jurisdiction hat derjenige, mit dessen Amte schon die Seelsorge verbunden ist, folglich der Papst für die ganze Kirche, der Bischof für die Diöcese, der Pfarrer für seine Pfarrei, der Ordensvorsteher für seine Untergebenen. Eine übertragene aber besitzt jeder, der vom Bischofe zur Abhörung von Beichten zugelassen wird. — Durch Eintheilung der gesammten Kirche in Bezirke dieser Art erreicht die Gliederung, wie sie im 8. Glaubensartikel beschrieben worden, erst ihre wahre Vollkommenheit. Denn wenn jeder Theil oder jede Diöcese ihren besondern Hirten und Lehrer an der Spitze hatte, so schien nur dieses Eine noch zu fehlen, daß in demselben Verhältnisse auch Gerichtshöfe errichtet wurden, welche über die gegen die

[1]) Sess. 14. cap. 7.

vorgetragenen Lehren und Pflichten etwa begangenen Verbrechen erkennen könnten. Der Priester kann 2) ohne besondere Bevollmächtigung von jenen Sünden nicht lossprechen, welche der Papst und die Bischöfe sich vorzubehalten pflegen. Steht der Kirche die Ertheilung der Jurisdiction zu, so kann sie dieselbe auch beschränken oder die Lossprechung von gewissen Sünden dem gewöhnlichen Priester nicht gestatten. Das geschieht gewöhnlich rücksichtlich sehr schwerer Verbrechen; durch die Schwierigkeit bei ihrer Erlassung will nämlich die Kirche die Gläubigen von Verübung derselben abschrecken und jene, die sie begangen haben, zur Erkenntniß, Reue und Buße stimmen. So finden wir, daß in den frühesten Zeiten nur die Bischöfe von drei besonders schweren Verbrechen freisprachen, nämlich von Götzendienst, Mord, Ehebruch. — In der Todesgefahr hat aber jeder Priester an jedem Orte, wenn kein eigens ermächtigter da ist, die Vollmacht, von allen Sünden loszusprechen; denn die Kirche will von ihrer Gewalt nur zum Nutzen, nicht zum Verderben der Gläubigen Gebrauch machen.

Göttliche Einsetzung der Beichte.

(8—10) Warum müssen wir die Sünden, um Nachlassung derselben zu erlangen, beichten?

Wir müssen die Sünden beichten, weil Christus bei Einsetzung des Bußsacraments die Beichte vorgeschrieben hat. „Wer läugnet, daß die sacramentalische Beichte kraft göttlicher Anordnung eingesetzt oder zum Heile nothwendig sei; oder sagt, die Weise, dem Priester allein zu beichten, welche die katholische Kirche von Anfang an immer beobachtet hat und beobachtet, beruhe nicht auf der Einsetzung und dem Befehle Christi und sei eine menschliche Erfindung: der sei im Banne." Dieser vom Concil zu Trient [1]) ausgesprochene Glaubenssatz stützt sich 1) auf die Worte Christi, durch welche die Apostel zu Richtern aufgestellt werden. „Was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöset seyn, und was ihr auf Erden binden werdet, das soll auch im Himmel gebunden seyn." Matth. 18, 18. Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Joh. 20, 21. Lösen und bin-

[1]) Sess. 14. can. 6.

den, nachlassen und nicht nachlassen steht den Aposteln zu. Sie sind demnach ebensowohl und in noch vollerm Sinne Richter als jene, die einen Schuldigen von der auf ihn gehäuften Anschuldigung befreien, aus den Banden des vorgeworfenen Verbrechens lösen, oder aber ihn unter der Last seufzen, von den Banden umstrickt lassen. Denn während der weltliche Richter den Angeklagten nur für unschuldig erklärt, macht und erklärt der von Christus bestellte den Schuldigen frei. Kein Richter aber fällt ein Urtheil ohne vorhergehende Erkenntniß, ohne Verhör. Folglich ist auch hier ein solches anzunehmen; ja hier mehr als anderswo. Denn in den Bereich dieses Gerichtes fallen nicht nur äußere, offenkundige Thatsachen, sondern namentlich auch die Gedanken und Wünsche des Herzens, Alles, was vom Himmelreiche ausschließt. Die Kenntniß davon kann aber der Richter hier nur vom Schuldigen selbst, nur durch die Selbstanklage erlangen. Folglich war diese unerläßlich, sobald feststand, daß das Bußsacrament in Form eines Gerichtes eingesetzt werden sollte. Und gesetzt auch, daß jene Kenntniß in einigen Fällen anderswoher erworben werden könnte, so wäre dieß doch nur eine Ausnahme; das an sich allgemeine Gesetz muß auf die gewöhnlichen Fälle berechnet seyn. Daß aber der Mensch Ankläger und Schuldiger zugleich seyn könne, ist um so begreiflicher, da im Christenthum dieser Gegensatz, nachdem der Mensch den Sünder in sich sogar hassen muß, überhaupt hervortritt. — Wollen wir von der Selbstanklage absehn, so müssen wir annehmen, das im Bußsacrament liegende Gericht dürfe nach Willkür ausgeübt werden. Denn was andres als Willkür wäre es, wenn der Sünder ohne vorhergehende Untersuchung bald freigesprochen, bald ohne Lossprechung entlassen würde? Richtig sagt Alcuin [1]), Lehrer Carl des Großen: „Was soll die priesterliche Macht lösen, wenn sie die Fesseln des Gebundenen nicht sieht? Der Dienst des Arztes ist unnütz, wenn die Kranken ihre Wunden nicht zeigen.“ Da ferner, wie später wird gezeigt werden, über den Schuldigen eine Strafe zu verhängen ist: wie kann diese der Größe des Vergehens angemessen seyn wenn dasselbe dem Richter nicht einmal kund wird? Wie kann auch der Schuldige zum Schadenersatz angehalten werden, wenn das begangene Unrecht nicht

[1]) Ep. 96.

aufgedeckt wird, und zwar nicht allein in seiner äußern Erscheinung, sondern auch in seiner Wurzel, den Gedanken und dem Willen? Denn in diesem an Gottes Statt abzuhaltenden Gerichte kommt wesentlich der Wille in Betracht. — Vielleicht entgegnet man, auch dem Ungläubigen könne die Taufe nur dann theilt werden, nachdem man über seine Stimmung Kenntniß gewonnen oder ihn einem Gerichte unterworfen habe; wie aber in diesem Falle keine Beichte erfordert sei, ebenso wenig sei sie auch beim Bußsacrament nothwendig. Die Verschiedenheit liegt indeß im Wesen der beiden Sacramente selbst. Die Taufe nämlich ist wesentlich ein Saerament der Wiedergeburt, eine geistliche Zeugung; findet eine Untersuchung über den Zustand des Täuflings statt, so ist sie etwas durchaus Außerwesentliches, das Innere des Sacraments nicht Berührendes. Anders verhält es sich mit dem Bußsacrament; sein Wesen wird bezeichnet als Lösen und Binden, Nachlassen und Beibehalten, Freisprechen und Nichtfreisprechen oder Verurtheilen; das aber sind richterliche Acte. Da nun das Bußsacrament wesentlich ein Gericht ist, so ist die zum Wesen eines Gerichts gehörige Kenntnißnahme vom Thatbestand unerläßlich, mithin auch die Selbstanklage, weil in der Regel ohne sie keine Kenntnißnahme vom Innern des Menschen möglich ist. — Zudem ist leicht begreiflich, warum dem Urtheile der Kirche jene nicht unterworfen werden, die ihr noch nicht angehören, dagegen jene aber zur Rechenschaft gezogen werden, die, nachdem sie ihr durch die Taufe schon einverleibt waren, sich Vergehungen zu Schulden kommen ließen.

Für die Nothwendigkeit der sacramentalischen Beichte sprechen 2) die klarsten Zeugnisse der Väter und kirchlichen Schriftsteller. Der h. Irenäus, ein Schüler des Apostel-jüngers Polykarp, der schon im J. 202 für den Glauben sein Blut vergoß, berichtet, daß Einige aus der Secte der Valentinianer „heimlich jene Frauen verführen, die bei ihnen in ihrer Lehre unterrichtet werden, wie denn oft viele von ihnen verleitete, nachher zur Kirche bekehrte Frauen nebst dem übrigen Irrthum auch dieses bekannt haben.“ [1]) Daß hier von einem Bekenntnisse selbst geheimer Sünden die Rede

[1]) Adv. haer. l. 1. c. 6. n. 3.

sei, kann nicht in Abrede gestellt werden und ist auch von Gegnern der Beichte zugestanden worden; nur wird von Einigen behauptet, es ergebe sich aus dieser Stelle wenigstens nicht die Nothwendigkeit eines Sündengeständnisses. Was anders aber als eben die Nothwendigkeit hätte jene Frauen zu einem so beschämenden Bekenntnisse bewegen können? Etwa der bloße Nutzen? Wer aber wollte behaupten, sie hätten, wenn es sich bloß um den Nutzen handelte, auf diesem Wege die Verzeihung gesucht, die sie auf einem andern, nämlich durch ein vor Gott allein abgelegtes Bekenntniß, ebenso sicher hätten erreichen können? Gerade das weibliche, von der Schamhaftigkeit so sehr beherrschte und gefesselte Herz hätte ein Bekenntniß abgelegt, zu dem es selbst unter minder lästigen Umständen sogar durch die unbedingte Nothwendigkeit kaum zu bewegen ist? Hätte der Nutzen allein jene Frauen und die ersten Christen überhaupt zum Sündenbekenntnisse bestimmt, warum konnte, seitdem von der Reformation die Nothwendigkeit geläugnet worden, derselbe Beweggrund der Nützlichkeit bei den Protestanten nie eine solche Uebung wieder einführen? Denn daß die Beichte nützlich sei, wurde mehr als einmal von den Reformatoren erklärt, und oft, auch in unsern Tagen wurde von diesem Gesichtspuncte aus auf Wiedereinführung derselben hingearbeitet; aber immer vergebens. — Daß aber nicht nur im Werke, sondern selbst in Gedanken begangene und daher durchaus verborgene Sünden Gegenstand des Bekenntnisses gewesen seien, ergibt sich aus dem, was der h. Irenäus weiter berichtet. Einige, von einem gewissen Marcus verführte Frauen, so schreibt er [1], „haben oft nach ihrer Rückkehr zur Kirche bekannt, daß sie zu Schandthaten verführt und von unlautern Begierden entbrannt seien." Nicht nur Handlungen, auch Begierden des Herzens wurden aufgedeckt. Jeder Zweifel über den einem solchen Bekenntnisse beigelegten Werth wird durch eine bald folgende Stelle gehoben, wo die Rede ist von Personen, die in der Gegend von Lyon durch die Schüler jenes Marcus verführt waren. „Einige von ihnen", schreibt der heilige Irenäus [2], „legen öffentlich das Bekenntniß (exomologesis)

[1]) L. c. c. 13. n. 5. — [2]) L. c. n. 7.

ab; andere aber, welche dieses scheuen, ziehen sich im Geheimen allmälig zurück, indem sie am Leben Gottes verzweifeln; andere sind gänzlich davon abgewichen; andere schwanken zwischen Beidem." Einstweilen möge dahingestellt bleiben, ob jenem öffentlichen Bekenntnisse (exomologesis) eine Anklage im Geheimen vorangegangen sei oder nicht; soviel steht fest, daß, wer zu diesem keineswegs bloß allgemeinen, sondern die verborgensten Sünden hervorhebenden Bekenntnisse sich nicht entschließen konnte, an seiner Seligkeit verzweifeln zu müssen glaubte. Mochte jenes Bekenntniß vor Einem Priester oder mehreren, oder auch vor der ganzen Gemeinde abgelegt werden, wenig liegt daran, da dieses dem Wesen der sacramentalischen Beichte keinen Abbruch thut. Sind doch auch bei Spendung der Taufe zu verschiedenen Zeiten verschiedene, das Wesen derselben nicht berührende Gebräuche in Anwendung gekommen. Umsonst auch vermissen die Gegner in diesem Zeugnisse den Umstand, daß die Beichte bei den Priestern abgelegt sei. An wen anders als an die Priester werden jene Büßenden vorzugsweise sich gewendet haben, da sie wußten, daß diesen die Binde- und die Lösegewalt anvertraut worden? Wird eingestanden, daß hier von einem Act der öffentlichen Buße die Rede ist, so folgt von selbst, daß sie nur von den Vorstehern der Kirche die Lossprechung erwartet haben; denn daß nur diese sie zu ertheilen pflegten, bezeugt die gesammte Kirchengeschichte. Zudem handelte es sich in den besprochenen Fällen zugleich um eine Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinde: da diese aber nur von den Vorstehern derselben gestattet werden konnte, so folgt wieder, daß deren Amt von jenen Büßenden in Anspruch genommen worden.

Einen fast gleich wichtigen Zeugen aus dem 2. Jahrh. haben wir an Tertullian. Auch er spricht [1]) von einer äußern Buße, bei der der Sünder unter Weinen, Seufzen, Fasten „sich vor den Priestern zu Boden wirft, alle Brüder um Fürbitte anflehet." „Durch die Exomologesis bekennen wir dem Herrn unsere Sünde, nicht als wüßte er sie nicht, sondern weil die Genugthuung durch das Bekenntniß vorbereitet,

[1]) De poenit. c. 9. et 10.

durch das Bekenntniß die Buße erzeugt, durch die Buße Gott versöhnt wird." Wer aber dieses beschämende Bekenntniß der Sünden abzulegen verschmäht, hat nach Tertullian auf die Seligkeit keinen Anspruch. „Manche scheuen diesen Act als eine Kundgebung ihrer selbst und verschieben ihn von einem Tage zum andern, mehr ihre Scham berücksichtigend als ihr Heil, gleich jenen, die mit einem geheimen Uebel behaftet, die Kenntniß davon den Aerzten vorenthalten und so mit ihrer Schamhaftigkeit zu Grunde gehen .... Fürwahr! Großen Gewinn verspricht der Schamhaftigkeit die Verheimlichung des Vergehens! Wenn wir der Kenntniß der Menschen etwas entzogen haben, verbergen wir es dann auch vor Gott? Ist es besser, heimlich verdammt, als öffentlich losgesprochen werden?" Auch von dieser Stelle gilt, was oben schon bemerkt wurde, daß es gleichviel sei, ob das Sündenbekenntniß vor Einem oder vor Mehreren abgelegt worden; sicher war es keine bloß allgemeine Anklage, da es auf Sünden sich bezog, deren Aufdeckung dem Büßer die größte Beschämung verursachte; wem aber scheint ein bloß allgemeines Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit so beschämend und lästig, daß er lieber auf sein Heil verzichtet, als ihm sich unterwirft? Auch wurden nicht allein öffentliche, etwa mit Aergerniß verbundene Sünden bekannt; denn wozu in diesem Falle die Bemerkung, was der Kenntniß der Menschen entzogen werde, könne deßwegen dem Auge Gottes nicht entgehen? Und auf was anders als auf geheime Sünden läßt der Vergleich mit geheimen Krankheiten schließen? Ein solches Geständniß aber wird für ebenso unbedingt nothwendig erklärt als die Aufdeckung eines leiblichen Uebels, das nur in ärztlicher Behandlung seine Heilung findet. Wie nichtig ist daher der Einwurf, es sei nicht klar, ob alle Vergehen ohne Ausnahme, oder nur das eine oder andere habe bekannt werden müssen! Konnte man nämlich Verzeihung nur für jenes Vergehen erlangen, welches gebeichtet wurde, so genügte nicht das Geständniß des einen oder des andern, sondern es mußten alle jene angezeigt werden, die vom Himmelreiche ausschlossen. Wird ferner „durch die Beichte die Genugthuung vorbereitet", so waren wiederum alle Sünden Gegenstand des Bekenntnisses, weil alle Gegenstand der Sühne sind. Endlich

erklärt ja Tertullian selbst, daß „für alle mit dem Leibe oder mit dem Geiste, durch die That oder durch den Willen begangene Sünden derjenige in der Buße Verzeihung verheißen hat, der ihnen Strafe im Gerichte bestimmt hatte." [1]) Ein Theil der Buße aber ist das Bekenntniß. Folglich muß dieses, gleich der Buße überhaupt, auf alle jene wie immer begangene Sünden sich erstrecken.

Der h. Cyprian [2]) erwähnt in seiner Schrift über die Gefallenen, wie Einige, die mit unreinem Herzen zum Empfange des Leibes und Blutes Christi hintraten, sogleich von der rächenden Hand Gottes gezüchtigt worden; dann fügt er bei: „Um wieviel erhabener im Glauben und gewissenhafter in der Furcht (des Herrn) sind die, welche, obschon sie frei waren von der Schandthat des Opfers oder des Libells [3]), dennoch, weil sie bloß daran gedacht, sogar dieses bei den Priestern Gottes reumüthig und aufrichtig bekennen, ein Geständniß des Gewissens ablegen, die Bürde ihres Herzens aufdecken und für ihre wenn auch geringen und weniger bedeutenden Wunden das heilsame Mittel suchen, wohl wissend, daß geschrieben steht: Gott läßt sich nicht verspotten." Auch hier ist von der Anklage geheimer Sünden die Rede; und wird nur rücksichtlich der Gefallenen einer solchen Anklage erwähnt, so geschieht dieses deßhalb, weil nur von diesen zu reden die Gelegenheit sich bot. Aus einer andern Stelle ergibt sich zur Genüge, daß auch für andere Sünden eine ähnliche Buße vorgeschrieben war. Die zu große Milde einiger Priester rügend, schreibt derselbe h. Vater [4]): „Da die Sünder auch für geringere Sünden eine bestimmte Zeit Buße thun und gemäß der Ordnung der Kirchenzucht zur Exomologesis kommen und mittelst der Händeauflegung des Bischofs und Klerus das Recht der Gemeinschaft empfangen: so werden sie jetzt in dieser harten Zeit während der Verfolgung zur Gemeinschaft hinzugelassen und wird ihnen, bevor sie Buße gewirkt und der Exomologesis sich unterzogen haben und vom Bischofe und Klerus ihnen die Hände aufgelegt

---

[1]) L. c. c. 4. — [2]) De lapsis. — [3]) Unter Libell verstand man einen eingereichten oder auch erkauften Schein (Freischein), wodurch bezeugt wurde, daß Jemand den Götzen opfern wolle oder geopfert habe, obschon dem nicht so war. — [4]) Ep. 10.

worden, die Eucharistie gereicht, da doch geschrieben steht: Wer unwürdig ißt und trinkt ..., ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn." Ja er sagt bestimmt mit Bezugnahme auf die durch Glaubensverläugnung begangenen Sünden, daß auch „für geringere Vergehen, die nicht gegen Gott begangen werden, Buße und Bekenntniß stattfinde" [1]; folglich war ein derartiges Bekenntniß für jede Gattung von Sünden vorgeschrieben. Wie nothwendig es aber erachtet wurde, ergibt sich schon daraus, daß ohne dasselbe der Mensch „Gott verspotten" und „des Leibes und Blutes Christi sich schuldig machen" würde. Ueberdies läßt der h. Cyprian an die Gefallenen die dringende Mahnung ergehen [2]: „Jeder bekenne seine Sünde, so lange er noch auf Erden ist, so lange sein Bekenntniß zugelassen werden kann, so lange die Genugthuung und die durch den Priester ertheilte Nachlassung beim Herrn angenehm ist. Alle mögen von ganzem Herzen zum Herrn sich bekehren und ihn um Erbarmung anflehen." Die durch den Priester ertheilte Vergebung hat ihre Wirksamkeit vor dem Herrn, und es muß ebensowohl vor dem Priester ein Bekenntniß abgelegt werden, als durch wahre Buße die Erbarmung Gottes zu erflehen ist; denn beides wird in Eine Reihe gestellt.

Origenes drückt sich über die Nothwendigkeit der Beichte so aus [3]: „Sieh also, was die göttliche Schrift uns lehrt, daß man seine Sünden im Herzen nicht verbergen soll.... Wenn die Sünder in sich die Sünde verbergen und zurückhalten, so werden sie von dem Wuste derselben im Herzen gequält und fast erstickt. Wenn aber der Sünder sein eigener Ankläger wird, so wirft er dadurch, daß er sich selbst anklagt und bekennt, zugleich die Sünde aus und entledigt sich des ganzen Krankheitstoffes. Nur sieh dich sorgfältig um, wem du deine Sünden bekennen müssest; prüfe zuvor den Arzt, dem du die Ursache deiner Krankheit aufdecken sollest, ob er mit dem Schwachen schwach zu werden, mit dem Weinenden zu weinen verstehe." Origenes gibt daselbst die fernere Weisung, der Sünder solle auch dann dem Urtheile des Seelenarztes sich unterwerfen, wenn dieser „die Krankheit als

---

[1]) Ep. 11. — [2]) De laps. — [3]) Hom. 2. in Ps. 37.; unbestreitbar ächt und getreu übersetzt von Ruffinus.

eine solche erkennt, die vor der ganzen Gemeinde öffentlich bekannt und geheilt werden muß." Wer kann dieser Seelenarzt seyn? Offenbar kein anderer als jener, dem die Aussöhnung der Gläubigen mit Gott zukommt. Nun wissen wir aber, daß in den ersten Jahrhunderten überall die Priester dem Bußgeschäfte vorstanden und die Aussöhnung der Gläubigen vollzogen. Origenes will also, daß unter den Priestern ein solcher gewählt werde, dem eine besondere Klugheit eigen sei. Daß dieser Arzt aber das Bekenntniß der Sünden anhören solle, um sie zu heilen, geht aus dem Begriffe eines Arztes schon von selbst hervor. In enger Beziehung zu dieser Stelle erscheint die Bestimmung des 1. Concils von Nicäa [1]: „Dem Priester als dem Arzte der Seelen eröffne er seine Sünden und beweine sie mit reinem Herzen, weil durch ihn allein Gott uns unsere Sünden und Vergehungen nachläßt." — Die angeführten Worte des Origenes unterscheiden eine öffentliche und eine geheime Beichte, die der öffentlichen vorausging. Es ist also klar, daß auch schon in den ersten drei Jahrhunderten die geheime Beichte bestand. Die Kirche hat rücksichtlich der öffentlichen Beichte zu verschiedenen Zeiten ein verschiedenes Verfahren eingehalten. Jedoch erkannte sie die geheime Beichte als die ursprüngliche und von den Aposteln einzig nothwendig erklärte Form. [2] Wir müssen uns aber wohl hüten, überall, wo wir die öffentliche Buße in Uebung fin-

---

[1]) Can. 5. Arab.

[2]) Der h. Leo (geboren gegen das Ende des 4. Jahrh.) schreibt an die Bischöfe Campaniens: „Ich bin entschlossen, jenen Gebrauch, den Einige vor Kurzem gegen die apostolische Regel unrechtmäßiger Weise eingeführt, durch alle Mittel zu unterdrücken. Ich rede von der Buße, die den Gläubigen gewährt wird: es sollen nicht alle Gattungen der Sünden aufgeschrieben und abgelesen werden; denn es ist genug, daß die Schuld des Gewissens den Priestern allein in geheimer Beicht angezeigt werde. Jene zuversichtliche Bereitwilligkeit, welche aus Gottesfurcht nicht ansteht, vor den Menschen zu erröthen, ist zwar lobenswerth... Es werde jedoch jenem unpassenden Gebrauche ein Ende gemacht, damit Vielen die Heilsmittel der Buße nicht vorenthalten werden, indem sie sich schämen oder fürchten, ihren Feinden solche Handlungen bekannt zu machen, durch welche sie den gesetzlichen Strafen ausgesetzt würden. Jene Beicht genügt, welche zuerst Gott, dann dem Priester abgelegt wird, der für die Sünden der Büßenden als Fürbitter auftritt." (Ep. 136.) Hier sehen wir, daß jene Bischöfe, welche Alle zu einem öffentlich abzulegenden Bekenntnisse aller Sünden verpflichten wollten, gegen

den, sogleich auf eine öffentliche Beichte schließen zu wollen. Denn daraus, daß man öffentlich für seine Sünden Buße wirkt, folgt noch keineswegs, daß man sie auch öffentlich bekannt habe.[1])

In den folgenden Jahrhunderten finden wir noch zahlreichere und bestimmtere Zeugnisse. „Die Sünden", schreibt der h. Basilius[2]), „müssen jenen gebeichtet werden, welchen die Spendung der göttlichen Geheimnisse ist anvertraut worden." — Wie der h. Basilius an einer andern Stelle und vor ihm Tertullian und Andere, so vergleicht der h. Pacian[3]) den Zustand des Sünders mit dem eines hülfbedürftigen Kranken: „Höret auf, Brüder, das verwundete Gewissen zu verdecken. Kluge Kranke scheuen die Aerzte nicht . . . Wer seinen Brüdern die Sünden nicht verschweigt, der wird unter dem Beistande der Thränen der Kirche durch das Gebet der Kirche losgesprochen." Ein Gebet kann die Absolutionsformel schon deßhalb genannt werden, weil sie heilige Worte enthält; zudem wird ja auch ein wirkliches Gebet mit ihr verbunden. Wie immer indeß die Ausdrucksweise der Absolution beschaffen seyn mag, soviel ist gewiß, daß ihr gleich der Tauffomel eine an sich wirksame, daher sacramentalische Kraft beigelegt wird. — Der h. Hieronymus[4]) schreibt mit Beziehung auf das Bekenntniß auch der verborgenen Sünden, die er dem Bisse einer Schlange vergleicht: „Wenn der Kranke sich schämt, dem Arzte die Wunde zu entdecken, so heilt der Arzt nicht, was er nicht kennt." Und an einer andern Stelle[5]): „Hat der Bischof oder Priester kraft seines Amtes die verschiedenen Sünden angehört, dann weiß er, wer zu binden, wer zu lösen ist."

---

die apostolische Regel sich verstießen. Sicher ist von einem genauen Bekenntnisse die Rede, weil nur durch ein solches jene abschreckende Beschämung und die Gefahr, bürgerlichen Strafen sich auszusetzen, herbeigeführt werden konnte.

[1]) Aus einem Briefe des h. Basilius (ep. ad Amphiloch c. 34.) ergibt sich, daß Ehebrecherinnen die heilige Communion während ihrer Bußzeit entzogen wurde, obwohl sie ihre Sünde nur im Geheimen anklagten, um der auf den Ehebruch gesetzten Todesstrafe zu entgehen. Es wurde also mit geheimer Anklage öffentliche Buße verbunden.

[2]) Reg. brev. 288. — [3]) Paraen. ad poenit. — [4]) In Eccles. 10, 11. — [5]) In Matth. 16, 19.

Der h. Chrysostomus weicht keineswegs von der Lehre der übrigen Väter ab; er sagt: „Weil wir mit der Gnade Gottes die große Woche erreicht haben, so liegt uns vorzüglich ob, strengere Fasten zu halten, das Beten eifriger fortzusetzen und ein sorgfältiges und aufrichtiges Bekenntniß abzulegen . . . Unser Feind weiß, daß wir in dieser Zeit von dem, was unserm Heile nützlich ist, reden, unsere Sünden bekennen, dem Arzte unsere Wunden zeigen und Heilung erlangen können." [1]) Wollte der h. Chrysostomus auf eine nur vor Gott abzulegende Beichte hindeuten, so würde er den Zeitpunct derselben nicht so genau bestimmen. Denn mit Gott können wir doch wohl jeden Augenblick von unsern Sünden reden. Jeden Zweifel hebt folgende Stelle: „Ahmen auch wir das samaritanische Weib nach, und schämen wir uns nicht wegen unserer Sünden; denn wer sich schämt, einem Menschen seine Sünden zu entdecken, sie aber vor Gott zu begehen sich nicht schämt, und nicht beichten und nicht Buße wirken will, der wird an jenem Tage nicht Einem, nicht Zweien, sondern dem ganzen Erdkreise zum Schauspiele gegeben werden." [2]) Da der Heilige im Buche vom Priesterthum mit so bestimmten Worten dem Priester die Gewalt der Sündenvergebung durch das Bußsacrament zuerkennt, so kann auch hier unter jenem, dem die Sünde zu beichten, kein anderer als der Priester verstanden werden. Sagt der h. Lehrer zuweilen, es genüge, die Sünden Gott allein zu bekennen, so redet er von der geheimen Beichte im Gegensatz zu der öffentlichen, und ein Bekennen vor Gott ist ihm ein Bekennen vor dem Stellvertreter Gottes, dem Priester. Das ergibt sich schon aus folgender Stelle [3]): „Nichts vernichtet die Sünde sosehr als die Anklage und die mit Buße und Thränen verbundene Verdammung derselben . . . Warum denn, frage ich, schämst und scheuest du dich, deine Sünden zu sagen? Sagst du sie denn einem Mitknechte, damit er sie öffentlich bekannt mache? Allerdings demjenigen, welcher der Herr ist, dem, welcher Sorge für dich trägt, welcher menschenfreundlich ist, welcher der Arzt ist, zeigst du deine Wunden. Nicht zwinge ich dich, mitten auf einen Schauplatz vorzutreten und viele Zeugen

---

[1]) Hom. 30. in cap. 11. gen. — [2]) Orat. de Samar. — [3]) Hom. de Lazaro.

es wissen zu lassen.“ Wie könnte auch der h. Chrysostomus so sehr zur Ueberwindung der Schamhaftigkeit mahnen, wenn nur von einem vor Gott, und nicht vor dem Priester als dem Stellvertreter Gottes abzulegenden Bekenntnisse die Rede wäre? Wir bekennen also nach dem h. Chrysostomus Gott allein die Sünden, weil es nicht vor Zeugen geschieht. Die Ausdrucksweise: Gott bekennen, wo es sich um die dem Priester abzulegende Beichte handelt, ist übrigens bei den Griechen üblich. Der Priester wird angewiesen, das Beichtkind mit den Worten anzureden [1]: „Schäme dich nicht; denn nicht mir, sondern Gott, vor dem du stehst, bekennst du deine Sünden.“ Der h. Chrysostomus hatte aber eine besondere Veranlassung, so oft auf die geheime Beichte im Gegensatze zur öffentlichen zu dringen. Nectarius, sein Vorgänger auf dem Patriarchenstuhl von Constantinopel, hatte, da die Anwesenheit der Büßenden in der Kirche einem Diakon Gelegenheit zur Verübung eines schweren Verbrechens gegeben hatte, das dann in Folge des öffentlichen Bekenntnisses oder wie sonst dem ganzen Volke kund geworden, die öffentliche Buße ganz abgestellt. [2] Daher nun hebt der h. Chrysostomus als eifriger Vertheidiger seines Vorgängers so häufig hervor, wie leicht jetzt die Beichte sei, da sie ohne Zeugen geschehe. Daß aber die geheime Beichte von Nectarius aufgehoben sei, berichtet kein Schriftsteller, und das Gegentheil ergibt sich aus den Werken seines Nachfolgers und Späterer. — Zuweilen auch empfiehlt der h. Chrysostomus unter dem Ausdrucke: „Bekenne deine Sünden vor Gott“, die tägliche Gewissenserforschung und Erweckung der Reue; dieses nennt er dann ein mit keiner Beschämung verbundenes Bekenntniß. „Schämst du dich, es Jemand zu sagen, so sag' es täglich in deinem Herzen.“ [3] Aber eben hieraus ergibt sich wieder, daß er unter dem mit Beschämung verbundenen Bekenntnisse ein vor dem Priester abzulegendes versteht.

Nach dem h. Augustin genügt es nicht, im Verborgenen und vor Gott Buße zu wirken; vor der Kirche muß es geschehen, damit diese kraft ihrer Lösegewalt uns von der Sünde befreien könne. „Wirket Buße, wie sie in der Kirche geschieht,

[1]) Eulog. Graec. — [2]) Socrates, hist. eccles. l. 5. c 19. — [3]) In Ps. 50. hom. 2.

damit die Kirche für euch bete. Niemand sage bei sich: Im Verborgenen, vor Gott wirke ich Buße; Gott, der es weiß, daß ich im Herzen Buße thue, wird mir verzeihen. Ist denn umsonst gesagt: Was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöset seyn? Hat denn die Kirche umsonst die Schlüssel empfangen?" [1]) Der Sünder darf also, um die Lossprechung zu empfangen, nicht mit einer Buße im Verborgenen sich begnügen, sondern vor das Angesicht der Priester muß er treten. Daß solches durch die Beichte geschehe, ergibt sich noch deutlicher aus einer andern Stelle [2]), wo der h. Lehrer über den, welcher die Buße bis zum Lebensende verschiebt, sich äußert: „Er weiß nicht, ob er zur Buße gelangen und Gott und dem Priester seine Sünden wird beichten können." — Ein unumstößliches Zeugniß enthalten die Worte des h. Gregor des Großen († 604). Er sagt zuerst, das Urtheil des Priesters müsse, damit wirklich eine „Absolution" stattfinde, mit dem Urtheile Gottes übereinstimmen, und deßhalb sei nothwendig, den Zustand des Sünders wohl in Erwägung zu ziehen; dann fährt er fort [3]): „Zu Lazarus wird gesagt: Komm heraus, gleichsam als ob jedem in der Sünde Todten gesagt würde: Warum verbirgst du deine Schuld im Gewissen?... Der Todte komme also hervor, d. h. der Sünder beichte seine Schuld. Den Hervortretenden sollen die Jünger lösen, indem die Hirten der Kirche ihn der verdienten Strafe entledigen, da er sich nicht scheuet zu beichten, was er gethan hat."

In mehreren Concilien der ersten Jahrhunderte wird die Beichte erwähnt. Das 3. Concil von Carthago verordnet, daß „nach dem Unterschiede der Sünden" die Buße bestimmt werde, und ein im 7. Jahrhunderte zu Rheims gehaltenes will, „daß in der Fastenzeit außer dem Hirten (Pfarrer) Niemand die Beichten der Büßenden höre." — Die Geschichte hat überdieß einzelne Beispiele von Ablegung der Beichte aufbewahrt. Vom h. Ambrosius berichtet Paulin in der Lebensbeschreibung des Heiligen, wenn Jemand bei ihm gebeichtet habe, so habe er so geweint, daß er den Büßer selbst zu Thränen stimmte.

[1]) Serm. 392. — [2]) Serm. 393. — [3]) Hom. 26. in Evang. — Andere Väterstellen siehe in der Schrift: Abwehr des ... auf die kathol. Beichtanstalt gemachten Angriffes. Von Dr. F. Michelis. Paderborn 1853.

„Ueber die ihm gebeichteten Sünden aber", so fügt er bei, „redete er mit keinem als mit Gott allein." Der h. Eligius (im 7. Jahrhundert) „beichtete", wie der h. Audönus in dessen Lebensgeschichte schreibt, „einem Priester Alles von Jugend auf." In demselben Jahrhundert finden wir schon gewöhnliche Beichtväter einzelner Fürsten; so war Ansbert Beichtvater Theodorich I., und der heilige Wiro Beichtvater Pipins, über den der Tadel ausgesprochen wird, „daß er den heiligen Wiro nicht gewürdigt habe, sich, um zu beichten, unbeschuhet zu ihm zu begeben und seinem Befehle schleunig zu gehorchen." [1])

Es steht also durchaus fest, daß nicht erst auf dem 4. Concil im Lateran (Jahr 1215) die Beichte eingeführt worden. Es wurde hier nur die schon bestehende Pflicht zu beichten eingeschärft und überdieß festgesetzt, daß Alle jährlich einmal sie zu erfüllen hätten. — Diese Behauptung wird dadurch nicht entkräftet, daß der Mönch Gratian in seiner um 1141 vollendeten Sammlung von Decreten es noch in Frage gestellt lasse, ob die Beichte zur Sündenvergebung nothwendig sei oder nicht. Ueberhaupt ist zu bemerken, daß Gratian eigentlich nicht über die göttliche Einsetzung oder die Nothwendigkeit der Beichte handelt, sondern über ihre Wirksamkeit; und nun entstand die damals oft aufgeworfene Frage, ob die der Beichte vorhergehende (vollkommene) Reue, oder aber die Beichte Sündennachlaß bewirke. Die erstere Ansicht leitet er ein mit den Worten: „Denn es gibt Einige, welche behaupten, daß jegliche Sündenerlassung ohne ein bei der Kirche geschehenes Bekenntniß und ohne priesterliches Urtheil erlangt werden könne." Für diese Meinung werden nun mehrere Gründe vorgebracht. Dann heißt es: „Andere hingegen behaupten, daß ohne mündliches Bekenntniß und ohne werkthätige Genugthuung Keiner von der Sünde gereinigt werden könne, wenn er Zeit zur Genugthuung hat." Auch für diese Meinung werden die Gründe aufgeführt. Daß es sich aber nicht um die Nothwendigkeit der Beichte, sondern um die Bestimmung desjeniges Theils des Bußsacraments handle, dem die Nachlassung der Sünden eigentlich zukomme, geht daraus hervor, daß die

[1]) S. Tournely, de poen. p. 2.

Nothwendigkeit der Genugthuung auf Eine Stufe mit der der Beichte gestellt wird; an der Nothwendigkeit jener hat Niemand gezweifelt. Hätten aber auch damals einige wiewohl „fromme Männer", die jedoch Gratian nicht nennt, die göttliche Einsetzung der Beichte geläugnet, so verdienten sie gleich dem h. Cyprian hinsichtlich der Ketzertaufe insofern Entschuldigung, als die Wahrheit durch die Beschlüsse allgemeiner Concilien noch nicht so außer Zweifel gesetzt war, wie jetzt. Daß aber immer einige Uebelgesinnte, um dem ihnen lästigen Joche sich zu entziehen, die Beichte zu bestreiten suchten, darf uns gar nicht befremden. Geschieht derartiges nicht täglich? Nur dann, wenn ein Irrthum weiter um sich zu greifen anfing, fand es die Kirche angemessen, in allgemeinen Concilien gegen ihn aufzutreten. Die Abweisung vereinzelter Angriffe überließ sie den Lehrern. Rücksichtlich der Beichte übernahm diese namentlich der schon genannte Alcuin († 804), der in einem Briefe an die Gothen die göttliche Einsetzung der Beichte gegen jene begründet, die „den Priestern die Sünden nicht beichten wollten." [1])

Auch bei den orientalischen Secten findet sich der Gebrauch zu beichten. Die griechische Kirche hat Zeugniß davon gegeben nicht nur im Concil von Florenz, sondern auch in den gegen die protestantischen Neuerungen gehaltenen Synoden, wie denn bei ihnen bis auf diesen Tag, wiewohl seltener als bei uns, die Beichte abgelegt wird. Daß die Kopten in Aegypten und die Aethiopier die Beichte haben, berichten jene, welche aus eigener Anschauung mit ihren Gebräuchen sich bekannt gemacht haben. [2]) Seltener soll sie zwar bei diesen Secten geworden seyn, was einerseits ihrer groben Unwissenheit, andererseits der Strenge der üblichen Buße zugeschrieben wird. Nun sind wir berechtigt, alle jene Schlüsse zu ziehen, die früher aus dem Glauben jener Secten an die Gegenwart Christi im Altarssacrament sich ergaben.

3) Abgesehn von allen Zeugnissen der frühesten Jahrhunderte, dürfen wir wohl die Einführung der Beichte, wenn sie nicht auf göttlicher Einsetzung beruhen soll, für rein unmöglich erklären. Vor Allem läßt sich die Schwierigkeit derselben

---

[1]) Nat. Alex. in sec. 13. et 14. dissert. 14. — [2]) S. Berti, de theol. discipl. l. 34. p. 2. c. 1. — Nat. Alex. hist. eccl. sec. 13. et 14. dissert. 14.

keineswegs in Abrede stellen. Haben nicht die Protestanten die Beichte für ein unausstehliches Joch, für eine „Gewissenstortur" erklärt? Und eine derartige, Kaiser und Könige, Päpste, Bischöfe und Priester drückende Last wäre auf den Nacken Aller gewälzt worden, ohne daß die Rechtmäßigkeit der Verpflichtung jene bestritten hätten, welche nicht schwiegen, wenn sie nur im geringsten ihrer Rechte sich gekränkt glaubten? Wo sind die Stimmen, die nach dem 4. Concil im Lateran, das die Beichte als allgemein verbindlich soll eingeführt haben, sich erhoben hätten? Sage man nicht, im Mittelalter sei der Kirche Alles möglich gewesen. Woher denn die vielen Streitigkeiten der Kaiser mit den Päpsten? Eben die große Macht der Päpste war Ursache, daß von Vielen alle ihre Schritte mit größter Eifersucht beobachtet, alle ihre Rechte auf's Genaueste geprüft wurden. Aber was im Lateranconcil unter Innocenz III. feierlich ausgesprochen wurde, war schon längst in der Ueberzeugung der Kirche begründet, und deßhalb erhob sich keine Widerrede.

4) In ihrem Wesen selbst betrachtet, kann die Beichte nur als eine der göttlichen Weisheit durchaus entsprechende Anstalt erscheinen. „Was ist dem Menschen natürlicher", schreibt der berühmte Graf de Maistre [1]), „als jene Bewegung eines Herzens, welches sich zu einem andern hinneiget, um ihm ein Geheimniß anzuvertrauen? Der Unglückliche, von Kummer und Gewissensbissen zerrissen, bedarf eines Freundes, eines Vertrauten, der ihn anhöre, ihn tröste, und zuweilen ihn leite. Der Magen, der ein Gift in sich fühlet und von selbst in Zuckungen geräth, um es wieder auszuwerfen, ist das natürliche Bild eines Herzens, in welchem das Laster sein Gift ausgegossen hat. Es leidet, es ist in Unruhe, es zieht sich zusammen, bis es das Ohr der Freundschaft oder wenigstens das des Wohlwollens gefunden hat. Gehen wir aber von dem Vertrauen zur Beicht über, und legen vor der rechtmäßigen Behörde ein Geständniß ab, so erkennet das allgemeine Gewissen in dieser freiwilligen Beicht eine sühnende Kraft und einen Anspruch auf Gnade: über diesen Punct ist nur Ein Gefühl von der Mutter, welche ihr Kind über eine zerbro-

---

[1]) Vom Papste, 3. Buch. 3. Hauptst.

chene Tasse oder über Zuckerwerk befragt, das es gegen ihren Willen genascht, bis zu dem Richter, der von der Höhe seines Richterstuhls herab den Räuber und Mörder verhöret. Oft verschmähet der Schuldige selbst, gedrängt von seinem Gewissen, die Ungestraftheit, welche ihm das Stillschweigen verhieß. Ich weiß nicht welch' ein geheimnißvoller Trieb, der sogar den der Selbsterhaltung überwiegt, heißt ihn die Strafe aufsuchen, der er entgehen konnte. Selbst in Fällen, wo er weder Zeugen noch Folter zu fürchten hat, ruft er: Ja, ich bin's! Und man könnte erbarmungsvolle Gesetzgebungen anführen, welche in solchen Fällen den hohen Gerichtshöfen die Gewalt einräumen, die Strafen, selbst ohne Recurs an den Regenten, zu mildern." — Mit Recht glaubt der Mensch, ein Theil der Schuld sei ihm schon verziehen, wenn er sie großmüthig bekennt. Denn das Bekenntniß zeigt, daß er seinen Fehltritt einsieht, bereut und nicht mehr zu begehen entschlossen ist. Deßhalb finden wir, daß von Gott selbst das erste Menschenpaar und der Brudermörder Kain zum Geständnisse ihrer Sünden angehalten wurden. — Von noch größerer Bedeutung ist ein nicht allein Gott als dem Beleidigten, sondern einem Menschen als seinem Stellvertreter abgelegtes Bekenntniß. Nicht ohne große Selbstüberwindung und Demuth kann eine solche Handlung geübt werden; und eben darin liegt schon ein Theil ihrer versöhnenden Kraft. Denn Stolz, die Wurzel aller Sünde, war es, was den Menschen von Gott entfernte. Demuth soll ihn zurückführen. [1]) Deßhalb ward mit jener Hand-

[1]) Durch ähnliche Erwägungen wurde selbst Luther in einer Abhandlung über die Beicht zu dem Geständnisse veranlaßt: „Es ist kein Zweifel, daß die Beicht der Sünden nothwendig und von Gott geboten sei. Die heimliche Beicht aber, welche jetzt gebraucht wird, gefällt mir auf alle Weise, und ist sie nicht nur allein nützlich, sondern nothwendig; ich wollte auch nicht, daß es nicht wäre; ja ich erfreue mich, daß es in der Kirche Christi ist, weil es den bedrängten Gewissen das einzige Mittel ist. Daß wir willig und gerne beichten, dazu sollen uns zwei Ursachen reizen. Die erste, das heilige Kreuz, das ist, die Schand und Scham, daß der Mensch sich williglich enblößet vor andern Menschen, und sich selbst verklagt und verhöhnet, das ist ein köstlich Stück vom heiligen Kreuz. O wenn wir wüßten, was Strafe solche willige Schamröthe fürkäme und wie gnädigen Gott sie macht, daß der Mensch ihm zu Ehren sich selbst so vernichtiget und demüthigt, wir würden die Beicht aus der Erde graben und über tausend Meilen holen; die ganze Schrift bezeugt, wie Gott den Demüthigen gnädig und hold ist."

lung, der man vorzugsweise eine sühnende Kraft beilegte, dem Opfer, stets eine Anklage wesentlich verbunden. Denn wenn das Opfer eine öffentliche Handlung war, wodurch der Mensch seine Schuld aussprach, warum dürfte es nicht ein öffentliches Sündenbekenntniß genannt werden? Deutlich tritt dieses bei dem jüdischen Sühnopfer hervor, wenn derjenige, für den es dargebracht wurde, seine Hände auf das Haupt des Thieres legte und so seine Schuld bekannte. Auch wird das mündliche Bekenntniß der Sünden bei den Schuldopfern erwähnt. „Wenn ein Mann oder ein Weib eine von allen den Sünden thut, welche die Menschen zu begehen pflegen, und aus Unachtsamkeit das Gebot des Herrn übertritt und sich verschuldet, die sollen ihre Sünde bekennen.“ 4. Mos. 5, 6. 7. [1])

5) Mehr noch leuchtet die Zweckmäßigkeit der Beichte ein, wenn wir die mit ihrem Wesen natürlich verbundenen Früchte betrachten. Vor allem wird der Sünder angehalten, einen Blick in sein Inneres zu werfen und seinen Seelenzustand einer ernstlichen Erwägung zu unterziehen. Wie Viele würden diesen ersten zur Besserung unumgänglich nothwendigen Schritt unterlassen, wenn die Pflicht zu beichten sie nicht dazu drängte? Dann muß er seine Sünden in klare Ausdrücke zusammenfassen. Man übersieht gewöhnlich, wie wirksam dieses sei, um uns die Größe derselben besser zu veranschaulichen; gewiß aber ist, daß wir von einem Gegenstande gewöhnlich erst dann einen recht klaren Begriff erhalten, wenn wir denselben in bestimmte Worte zusammenfassen und so gleichsam unserm Geiste gegenüberstellen. Wenn der Sünder im Beichtstuhle bei Hersagung seiner Sünden zu

[1]) Daß Christus eine Anstalt zur Vergebung der wirklichen Sünden gegründet habe, wird aus einer sehr einfachen Betrachtung des Erlösungsplanes schon an sich höchst glaubwürdig. Wir sehen nämlich, daß der Mensch in allen wichtigen, auf sein Heil bezüglichen Vorfällen an die Kirche gewiesen ist, um von ihr durch ein äußeres Zeichen oder Sacrament die Gnade des Erlösungstodes zu empfangen. Höchst wichtig, ja entscheidend über sein ewiges Loos ist ein nach der Taufe eingetretener Zustand der Sündhaftigkeit. Wird nun in dieser Lage der Mensch seine Sache mit Gott allein zu ordnen haben und nicht vielmehr an die Kirche, die Stellvertreterin Christi, an die er ja überhaupt gewiesen ist, sich wenden müssen? Wird nicht auch in diesem so wichtigen Falle, wie in andern minder folgenreichen Lagen durch ein äußeres Zeichen die Gnade vermittelt werden?

zittern und zu stammeln beginnt, er, der vielleicht in zwanzig Schlachten seine Kaltblütigkeit nicht verlor, so ist es weniger die Scheu vor einem Menschen, als die eben jetzt beim Hersagen erst gewahrte Größe der Sünden, was einen so vernichtenden Eindruck auf ihn macht. Es ist unnöthig, zu sagen, wieviel eine solche Kenntniß des eigenen Zustandes zur Besserung beitrage. Sollte der Sünder dennoch der Selbsttäuschung sich hingeben wollen, so wird ihn der Beichtvater, der als Stellvertreter Christi ohne Ansehn der Person zu handeln verbunden ist, über seinen wahren Zustand aufklären; und der Augenblick der Beichte ist vielleicht der einzige im ganzen Jahre, wo gewissen Hochgestellten die sie betreffende Wahrheit nicht vorenthalten wird.

Schon die bloße Erinnerung an die demüthigende und nahe bevorstehende Beichte wird Manche von Sünden zurückschrecken, und oft wirksamer als der Gedanke an den fernen Tod oder die Hölle. Wer könnte berechnen, wie viele Seelen der Beichte die Bewahrung ihrer Unschuld verdanken! Sehr heilsam wird auch der Rath seyn, den der Priester, als Vertrauter so vieler Gewissen, zu geben fähig ist. In keinem Stücke täuscht sich der Mensch so leicht als in der Schätzung seiner Kräfte. Mancher wird im Bewußtseyn seiner Reue an der Festigkeit seines Vorsatzes, nie mehr in gewissen Gelegenheiten der Sünde sich hinzugeben, nicht im Geringsten zweifeln, und dennoch würde er ebenso gewiß wieder zum Falle kommen, wenn ihm nicht der Beichtvater die gänzliche Flucht der Gelegenheit selbst zur Pflicht machte. — Ja diese Schwierigkeit, unsern eigenen Zustand richtig zu beurtheilen, ist die Ursache, weßhalb die Predigt des Evangeliums oft einen hinter der Erwartung so weit zurückstehenden Einfluß übt. Die Verkündigung desselben genügt noch nicht; es muß auf den Einzelnen angewandt werden. Aber diese Anwendung auf den eigenen Zustand ist wohl das Schwierigste. Wie oft sehen wir nicht, daß ängstliche Personen aus einem Vortrage gerade die schrecklichen Wahrheiten als ihren besondern Antheil wählen und so ihre Aengstlichkeit noch steigern, leichtsinnige dagegen nach allem dem haschen, was sie in eine unbegründete Ruhe und Sicherheit einzuwiegen geeignet scheint. Ein verständiger Beichtvater wird sie anhalten, die entgegengesetzten Wege

zu betreten. — Oft auch ist es völlig unmöglich, in den für Alle bestimmten Vorträgen gewisse Zweifel zu lösen, damit nicht dem Einen verderblich werde, was dem Andern heilsam wäre. Zugleich werden Viele sich nie entschließen können, anderswo eine Lösung zu suchen als dort, wo derartige Mittheilungen einer ewigen Vergessenheit anheim fallen. Die unberechenbaren Vortheile der Beichte deutet der schon oft erwähnte protestantische Philosoph Leibnitz [1]) mit den Worten an: „Es kann nicht geläugnet werden, daß dieses ganze Beichtinstitut der göttlichen Weisheit würdig ist; und gewiß, wenn etwas schön und lobenswerth ist in der christlichen Religion, so ist es eben dieses, wie auch Chinesen und Japanesen es bewundert haben. Denn die Nothwendigkeit zu beichten schreckt Viele, besonders jene, welche noch nicht verhärtet sind, von der Sünde ab, und gewährt den Gefallenen einen großen Trost, so daß ich glaube, ein frommer, gesetzter und kluger Beichtvater sei ein großes Werkzeug Gottes zum Heile der Seelen; denn sein Rath nützt zur Regelung der Neigungen, zur Wahrnehmung der Fehler, zur Vermeidung der Gelegenheiten der Sünde, zur Wiedererstattung des Entwendeten, zum Ersatz des Schadens, zur Zerstreuung der Zweifel, zur Aufrichtung des niedergebeugten Geistes, endlich zur Tilgung oder Linderung aller Seelenübel. Und wenn man auf Erden kaum etwas Vortrefflicheres als einen guten Freund finden kann, wie wichtig erst wird er dann für uns, wenn er durch die unverletzbare Heiligkeit des göttlichen Sacraments zu Treue und Hülfeleistung verpflichtet wird."

Wie erhebend und aufmunternd ist nicht das Bewußtseyn, die Freundschaft Gottes wieder erlangt zu haben! Nicht Uebermuth, sondern Verzweiflung ist oft Ursache, weßwegen der Mensch Sünde auf Sünde häuft. Man befreie ihn von der drückenden Last, gebe ihm die Ruhe des Gewissens zurück, und er ist wieder tugendhaft wie zuvor. Deßhalb treten vom Richterstuhle der Beichte so Viele, von dem der weltlichen Gerechtigkeit, der die Sünde nicht tilgt, sondern nur straft, so Wenige gebessert zurück. „Wer hat nicht", so sagt der protestantische Theolog Naville in einer im Jahr 1839 zu Genf vertheidigten These, „wer hat nicht Blicke des Neides auf den

---

[1]) Syst. theolog.

Richterstuhl der Buße geworfen? Wer hat nicht gewünscht in der Bitterkeit der Gewissensbisse, in der Ungewißheit der göttlichen Verzeihung, eine Stimme zu vernehmen, die ihm in Christi Gewalt sagte: Geh' hin, deine Sünden sind dir vergeben? Glücklich der, welcher nie solche Eindrücke empfunden hat! Glücklich die reine Seele, welche stets ein hinlänglich lebhaftes Gefühl der Nähe ihres Gottes und einen hinlänglich lebhaften Glauben an die Verheißungen ihres Heilandes bewahrt, um nie das Bedürfniß empfunden zu haben, auf Erden irgend einen unfehlbaren Erklärer des göttlichen Willens zu finden!" Solche Stimmen der Sehnsucht nach der katholischen Beichtanstalt steigen aus mehr als Einem gedrückten Herzen empor. [1])

Die gesammte menschliche Gesellschaft empfindet den wohlthätigen Einfluß der Beichte. Namentlich wird durch sie, wie schon angedeutet, das Eigenthumsrecht gesichert; denn unerbittlich fest besteht der Beichtvater auf der Forderung, vor Allem das fremde Eigenthum zurückzugeben, damit die Lossprechung erfolgen könne. Wieviele Feindschaften sind durch sie nicht ausgerottet, wieviele Mordthaten verhindert worden! Ja wie manches Menschenleben ist durch sie nicht gerettet worden, das bestimmt war, schon im Keime erstickt zu werden!

---

[1]) In einer zu Genf durch einen protestantischen Arzt herausgegebenen Abhandlung über den Nutzen der Beichte vom Gesichtspuncte der Heilkunst liest man: „Wieviele Personen sind leidend, einzig weil sie das Bekenntniß ihrer Fehler nicht in den Schooß eines Dieners des Friedens niederlegen können!.. Es gibt keine hartnäckigere Krankheiten, als solche, welche mit einem moralischen Leiden in Verbindung stehen... Die Beichte würde demnach für die Heilkunst wirksamer seyn, als man glaubt... Viele krankhafte Zustände verlangen weniger die Gegenwart eines Arztes, als den Beistand eines ehrwürdigen Rathgebers." Der Verfasser beruft sich auf den protestantischen Arzt Tissot. Dieser behandelte eine junge katholische Dame, die sich im beunruhigendsten Zustande befand. Bei der Aussicht auf den nahen Tod überließ sie sich der vollsten Verzweiflung. Tissot befahl, ihr die Sterbesacramente zu reichen. Kaum hatte die Kranke sie empfangen, so wird sie ruhig, beschäftigt sich mit Gott, das Fieber läßt nach und die Krankheit war verschwunden. Der protestantische Arzt konnte sich nicht enthalten, auszurufen: Welche Macht doch die Beichte bei den Katholiken hat! (Etude de la doctrine catholique dans le concil de Trente par le P. Nampon, Paris 1852, p. 460.) Daß Tissot seitdem bei katholischen Kranken schon aus ärztlichen Rücksichten vor Allem auf die Beichte gedrungen habe, wird in der Gegend von Lausanne, seinem Wirkungskreise, vielfach behauptet.

Ein rühmliches Zeugniß wurde der Beichte vom Rathe zu Nürnberg kurz nach dem Beginne der Reformation gegeben. Er ließ Karl V. ersuchen, die Ohrenbeichte durch ein kaiserliches Edict wieder herzustellen, da nach ihrer Abschaffung die Stadt in die größten Laster versunken sei. So berichtet uns Dominicus Soto [1]), der um jene Zeit als Beichtvater des Kaisers am Hofe sich befand. — Aber der Mensch ist mächtiger im Zerstören als im Aufbauen.

Insbesondere beruhet größtentheils auf der Beichte das Wohl der Familie. Eine merkwürdige Erscheinung ist es, daß da, wo sie beseitiget wurde, gar bald auch die Unauflösbarkeit der Ehe preisgegeben ward. Nur die katholische Kirche hielt fest an letzterer, und sie konnte es, weil gerade sie in der Beichte das Mittel besaß, auch den ersten Keim der Untreue, den ersten Funken einer unrechtmäßigen Leidenschaft zu ersticken. Es ist ja bekannt, welch' mächtigen Damm gerade die heftigste aller Leidenschaften in der Beichte findet, weil sie vor nichts mehr als vor der Beschämung zurückbebt. — Wieviel haben Eltern oft der Beichte zu verdanken, ohne es nur zu ahnen! Denn die Wachsamkeit und kluge Strenge des Beichtvaters wußte dem Kinde die Gelegenheit abzuschneiden, die der Familie zuletzt Schimpf und Schande würde bereitet haben. — Selbst das Gesinde, nicht selten den Launen der Herrschaft preisgegeben, wird oft keinen andern Beschützer haben als den Beichtvater, der Liebe zur Pflicht macht; und auf der andern Seite werden Herrschaften oft eben deßhalb treue Dienstboten haben, weil diese nur im Hinblicke auf die Beichte den Versuchungen zur Untreue widerstehen oder durch sie zum Ersatze angehalten werden. Doch es gibt Kleinode höhern Werths in den Familien: die Seelen der Kinder. Der Beichtvater wird vor Allem seinen Einfluß dazu verwenden, daß diesen von ihrer Umgebung nicht frühzeitig schon das Gift der Sünde beigebracht werde.

Daß der staatlichen Ordnung selbst aus der Beichtanstalt der größte Nutzen erwachse, geht aus dem Gesagten schon hervor; denn vor Allem beruhet das Wohl des Staates auf der Sittlichkeit. Mag nun auch die weltliche Gesetzgebung die Ausbrüche der Leidenschaften durch strenge Ahndung zu verhindern

---

[1]) Lib. 4. sent. dist. 18. q. 1. a. 1.

bemüht seyn, sie kann doch nicht zum Sitze derselben, zum Herzen selbst vordringen. Dem Beichtvater aber ist es vergönnt, die Laster in ihrer Wurzel anzugreifen und zur Verstopfung ihrer trüben im Innersten des Herzens fließenden Quelle beizutragen. Merkwürdig sind die Aeußerungen eines protestantischen Schriftstellers. „Tugend, Gerechtigkeit und Sittlichkeit", so schreibt Lord Fitz William [1]), „müssen die Grundlage jeder Regierung und Verfassung bilden. Es ist aber unmöglich, die Tugend, die Gerechtigkeit und Sittlichkeit ohne den Richterstuhl der Buße auf wenngleich nur einigermaßen festen Fundamenten zu begründen, weil dieser Gerichtshof, der gefürchtetste von allen, auf das Gewissen der Menschen einfließt und es auf wirksamere Weise lenkt als jedes andere Gericht." Nun zeigt der Verfasser, woher dem Beichtstuhle selbst gleichsam sein Leben zufließe. „Es ist unmöglich, ohne den Glauben an die wirkliche Gegenwart, als die vorzüglichste Grundlage des römisch-katholischen Glaubens, die Beichtanstalt zu begründen, weil ohne jenen Glauben die h. Communion ihren Werth und ihr Ansehn verliert. Der Protestant nahet sich dem Tische des Herrn ohne Furcht, weil er nur das Erinnerungszeichen des Leibes Christi empfängt; der Katholik hingegen nahet sich nur mit Zittern, weil er den wahren Leib des Heilandes empfängt. Ueberall, wo dieser Glaube zerstört wurde, verschwand deßhalb auch der Richterstuhl der Beichte. Die Beichte wurde unnütz, wie überall, wo dieser Glaube besteht, die Beichte nothwendig wird. Und dieser Gerichtshof, der nothwendig mit ihm besteht, macht die Uebung der Tugend, der Gerechtigkeit und der Sittlichkeit unerläßlich." Daraus zieht der Verfasser wieder den Schluß, daß an der römisch-katholischen Kirche ein Regierungssystem die größte Stütze finde. — Noch eine Seite aber verdient hervorgehoben zu werden. Indem der Katholik im Richterstuhle der Buße sich in den allerwichtigsten Angelegenheiten seiner Person dem Urtheile eines Andern unterzieht, übt er den umfassendsten Act der Unterwürfigkeit gegen die Autorität aus: er gehorsamt. Gehorsam ist eine der Grundbedingungen der Gesellschaft. Diesen aber wird derjenige am meisten zu üben bereit seyn, der auch

[1]) Lettres d' Atticus. — S. Gerbet: Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique. Chap. 6.

in andern und ungleich wichtigern Verhältnissen ihn zu bethätigen gelernt hat.

Fassen wir nun die mannigfachen Vortheile der Beichte zusammen, so dürfen wir wohl nicht versucht werden, der Kirche oder den Menschen die Ehre ihrer Einführung zuzuschreiben. Nein, nimmermehr wollen wir glauben, die Kirche habe ihre Bedürfnisse richtiger erfaßt, als ihr göttlicher Stifter selbst. Wir wollen auch nicht so ungerecht seyn, zu denken, Gott habe die Kirche ohne geistige Wehr und Waffe in die Welt hinausgestoßen und es ihr überlassen, ein Mittel zu ersinnen, wodurch sie dem Sittenverderbnisse steuern könne. — Die Einwürfe, die man aus den Wirkungen gegen die Beichte zieht, beruhen alle auf einer Verwechslung des richtigen Gebrauches mit dem Mißbrauche. Wenn Judas seine Apostelwürde mißbrauchte, folgt daraus, daß der Heiland sie ihm nicht verliehen habe? Die Kirche ergreift alle nur möglichen Maßregeln, um jedem Mißbrauche vorzubeugen; sollte dennoch einmal ein solcher stattfinden, so dürfte dieses ebenso wenig gegen die Beichtanstalt zeugen, als aus dem unwürdigen Empfange der h. Communion die Unzweckmäßigkeit des h. Altarssacraments selbst gefolgert werden könnte.

Nothwendigkeit des Bußsacraments.

(11) Ist also das Sacrament der Buße Allen, die gesündigt haben, zur Seligkeit nothwendig?

Das Sacrament der Buße ist Allen zur Seligkeit nothwendig, die nach der Taufe eine schwere Sünde begangen haben. — Christus gab den Aposteln die Gewalt, nicht nur zu lösen, sondern auch zu binden, nicht nur die Sünden nachzulassen, sondern auch zu behalten. Vergeblich aber wäre die Vollmacht, zu binden und zu behalten, wenn auch ohne Dazwischenkunft der Priester die Bande der Sünde gelöset oder die Sünden nachgelassen werden könnten. Folglich kann jeder nur durch Vermittlung des Bußsacraments Verzeihung dessen erlangen, was ihn vom Himmelreiche ausschließt. Mit Recht folgert daher der h. Augustin, die Löse- und Bindegewalt wäre umsonst der Kirche gegeben worden, wenn die nur im Angesichte Gottes gewirkte Buße genügte. (S. oben S. 465.) — Christus bestimmte ferner durch Uebertragung der Gewalt der Sündenvergebung die Apostel zu Richtern. Nun

leuchtet schon von selbst ein, daß kein Schuldiger die Gerichte umgehen, mithin kein Sünder ohne den Richterspruch der Apostel und ihrer Nachfolger die Freisprechung von Sünden erlangen soll. Deutlicher aber ergibt sich dieses daraus, daß Christus die Apostel so sandte, wie er selbst vom Vater gesandt war. Joh. 20, 20. Welche Sendung vollzog Christus? Er als Richter Aller war Allen die Ursache des Heils und der einzige Sündenvergeber. Sind nun die Apostel und ihre Nachfolger an seine Stelle getreten, so kann die Menschheit auch nur durch sie die Sündenvergebung erlangen. An den Ausspruch Christi sich anlehnend, schreibt der h. Chrysostomus [1]): „Der Vater hat alles Gericht dem Sohne gegeben; ich sehe aber, daß alles Gericht vom Sohne ihnen (den Priestern) übertragen worden.“ Will man in diesen Worten nur eine rednerische Uebertreibung finden, so liegt eine solche in den Worten des Heilandes selbst, und dann ist es um die ganze Beweiskraft des Evangeliums geschehen. — Daraus aber, daß der Priester auch die läßlichen Sünden nachlassen und behalten kann, ist nicht zu schließen, daß auch sie nur durch das Bußsacrament nachgelassen werden können. Denn die Binde- und Lösegewalt wurde den Aposteln mit besonderer Beziehung auf das gegeben, was vom Himmelreiche ausschließt. Obschon nun die läßlichen Sünden den Eintritt in den Himmel verzögern, so hemmen sie ihn doch nicht gänzlich. Folglich dürfte auch nicht geschlossen werden, die Seligkeit sei dem unmöglich, welcher die läßliche Sünde nicht beichtet. Daher sagt das Concil von Trient [2]), die Priester seien als Richter aufgestellt, „denen alle Todsünden anzuzeigen seien.“

Ueber die Nothwendigkeit des Bußsacraments spricht sich das Concil mit den Worten aus [3]): „Wenn Jemand läugnet, daß kraft göttlicher Anordnung die sacramentalische Beichte zum Heile nothwendig sei ... der sei im Banne.“ An einer andern Stelle sagt es [4]): „Das Sacrament der Buße ist den nach der Taufe Gefallenen zur Seligkeit nothwendig, wie den noch nicht Wiedergebornen die Taufe.“ Die Verbindung des Bußsacraments mit der Taufe zeigt, daß es

[1]) De sacerd. l. 3. — [2]) Sess. 14. c. 5. — [3]) Sess. 14. can. 6. — [4]) Ib. cap. 2.

nicht einzig kraft einer göttlichen Vorschrift nothwendig sei, der gleich jedem andern Gebote von Zeit zu Zeit nachzukommen wäre, wie rücksichtlich des Altarssacraments gesagt wurde: Zwar beruhet die Nothwendigkeit des Bußsacraments auf göttlicher Vorschrift, wie ja auch die der Taufe. Aber beide Sacramente sind deßhalb auch als **Mittel** zur Seligkeit nothwendig, weil durch sie etwas zur Seligkeit durchaus Nothwendiges erlangt wird (das Gnadenleben), was ohne sie unerreichbar wäre. Mit andern Worten: Christus hat den Anfang des Gnadenlebens an zwei Sacramente, Taufe und Buße, so gebunden, daß er ohne sie nicht möglich ist. [1])

(12) Kann das Sacrament der Buße niemals ersetzt werden?

Das Sacrament der Buße kann ersetzt werden durch eine vollkommne Reue mit dem ernsten Vorsatze, dasselbe auch in der Wirklichkeit zu empfangen. — Wie oben bei der Begierdetaufe (S. 236) gezeigt wurde, tilgt die vollkommne Reue die Sünden. Der Vorsatz zu beichten muß in der Reue deßhalb eingeschlossen seyn, weil nun einmal die Pflicht, dem Richterstuhle der Buße alle schwere Sünden zu unterwerfen, allgemein ist und immer fortbesteht. Sicher aber hat derjenige nicht die gehörige Reue, der die göttlichen Vorschriften zu erfüllen nicht bereit ist. — Zwar kann die Kirche jenen, der durch vollkommne Reue schon mit Gott ausgesöhnt ist, von den begangenen Sünden an und für sich nicht mehr lossprechen; sie spricht ihn aber los, insofern dieselben noch vor ihren Richterstuhl gehörten. Würde der Mensch seinem Vorsatze zu beichten untreu, so würden zwar die frühern durch vollkommne Reue getilgten Sünden in seiner Seele an und für sich nicht wieder aufleben, weil der göttlichen Gerechtigkeit durch vollkommne Reue für dieselben Genüge geschehen; nichts desto weniger würden jene Sünden ihn des Himmelreichs insofern verlustig machen, als er der Pflicht, sie der Schlüsselgewalt der Kirche zu unterwerfen, nicht genügt hätte.

[1]) Einige drücken sich so aus: Dem Gefallenen ist das **Verlangen** nach dem Bußsacramente als **Mittel** zur Seligkeit, der **wirkliche** Empfang kraft göttlicher **Vorschrift** nothwendig. Passender wird als ein zur Seligkeit nothwendiges Mittel allgemeinhin dasjenige bezeichnet, was entweder in der Wirklichkeit oder doch dem Verlangen nach zugegen seyn muß, um den Eintritt zur Seligkeit zu ermöglichen. Denn die Nothwendigkeit eines Mittels tritt eben dadurch hervor, daß selbst das Verlangen nach demselben unerläßlich ist.

(13) Welche Wirkungen hat Gott mit dem Sacrament der Buße verbunden?

Durch das Sacrament der Buße werden uns 1) die nach der Taufe begangenen Sünden vergeben. Dazu nämlich ist es von Christus eingesetzt und die bei der Lossprechung üblichen Worte drücken diese Wirkung deutlich aus. — 2) Die ewige durch Todsünden verdiente Strafe wird ebenfalls nachgelassen. Da nämlich nur die Todsünde auf ewig von Gott uns trennt, so fällt mit ihr als der Scheidewand auch die Trennung von ihm. Die zeitlichen Strafen aber werden, wie später zu zeigen ist, nicht immer nachgelassen; da aber die Buße das Sacrament der Versöhnung ist, so wird auch wenigstens eine theilweise Nachlassung der zeitlichen Strafen in demselben beabsichtigt, und zwar in einem um so reichlichern Maße, je besser wir vorbereitet sind. Auch bewirkt schon die mit der Beichte verbundene Beschämung, die wesentlich Züchtigung ist, jene Verminderung der zeitlichen Strafen. — 3) Die heiligmachende Gnade wird, wenn sie verloren war, wieder ertheilt; denn ohne sie kann die Rechtfertigung nicht geschehen. War die Gnade noch nicht erloschen, so wird sie vermehrt, gleichwie durch jedes andere Sacrament, durch dieses aber insbesondere, weil es unmittelbar die Verleihung der göttlichen Freundschaft bezweckt.

(14) Welche Stücke gehören zum Empfange des Bußsacraments?

Zum Empfange des Bußsacraments gehören 5 Stücke, die jedoch, wie sich später zeigen wird, nicht alle gleich nothwendig sind. Es wird 1) Kenntniß der begangenen Sünden erfordert, und diese wird durch die Gewissenserforschung erlangt. Wir können sie die Buße des Verstandes nennen; denn sicher wird sein Stolz durch den bloßen Anblick der begangenen Sünden nicht wenig verdemüthigt. Aus der Kenntniß der Sünde und ihrer Abscheulichkeit geht 2) die Reue, die Buße des Herzens hervor; und diese ist so nothwendig, daß ohne sie keine Vergebung möglich ist. Aus der Reue oder dem Schmerze über die Sünde entwickelt sich gleichsam naturgemäß 3) der Vorsatz, die Buße des Willens oder der feste Entschluß, vom Sündigen abzustehn. 4) Die Beichte oder die Buße des Mundes ist aus dem Vorhergehenden

theilweise schon bekannt. 5) Die Genugthuung, die Buße der Handlung oder des Werkes, bildet den Schluß des Ganzen und wird auch nach dem Empfange des Sacraments noch fortgesetzt. So umfaßt denn das Bußgeschäft den ganzen Menschen und nimmt seine gesammte innere und äußere Thätigkeit in Anspruch. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gehören in seinen Bereich. Nichts ist also thörichter als die Behauptung, im katholischen Sinne sei die Buße bloß Außenwerk; kann mehr verlangt werden als die Aufbietung aller im Menschen liegenden Kräfte? — Werden anderswo und auch vom Concil zu Trient [1]) nur drei Theile der Buße genannt, nämlich Reue, Beicht und Genugthuung, so wird die Kenntniß der Sünden schon vorausgesetzt, der Vorsatz aber in der Reue mit einbegriffen.

§. 1. Von der Gewissenserforschung.

(15) Was heißt, sein Gewissen erforschen?

Sein Gewissen erforschen heißt über seine Sünden ernstlich nachdenken, damit man sie wohl erkenne. — Kenntniß seines Gewissenszustandes ist dem Beichtenden durchaus nöthig. Er soll nämlich sein eigener Kläger werden; aber wie will er ohne Kenntniß seiner Sünden sich anklagen! Er soll seine Sünden bereuen; aber wenig ernst wird es ihm mit der Reue seyn, wenn er von seinen Beleidigungen gegen die göttliche Majestät nicht einmal Kenntniß zu nehmen bemüht ist. Er soll den Vorsatz der Besserung fassen; um mich bessern zu können, muß ich über meine Fehler unterrichtet seyn. Er soll für die begangenen Sünden eine soviel möglich entsprechende Genugthuung leisten; wie könnte er es, ohne die Größe des Unrechts zu kennen?

(16—17) Womit muß man die Gewissenserforschung beginnen?

Die Gewissenserforschung ist mit der Anrufung des h. Geistes zu beginnen. Das gesammte Werk der Bekehrung ist seinem Wesen nach übernatürlich, weil es uns zu Gott, unserm Ziele, führen soll; folglich muß es auf der Gnade beruhen. Es ist mit manchen Selbstüberwindungen verbunden;

---

[1]) Sess. 14. can. 4.

folglich muß die Gnade, durch die es dennoch zu Stande kommen soll, um so mächtiger seyn. Nun wird uns diese zuweilen ohne jede Thätigkeit von unserer Seite zu Theil; gewöhnlich aber will Gott um ausgezeichnete Gnadenerweisungen gebeten werden, und daher die Nothwendigkeit, den h. Geist, den Spender derselben, anzurufen. Es kann dieses aber auch ohne ein ausdrückliches Gebet geschehen; das Verlangen, eine gute Beicht abzulegen, ist selbst schon ein Gebet.

(18) Auf welche Weise kann man sein Gewissen erforschen?

Man werfe 1) einen Rückblick auf die letzte Beichte und frage sich, ob man sein Gewissen gehörig erforscht, Reue und Vorsatz erweckt, die nächste Gelegenheit zur Sünde gemieden, aufrichtig gebeichtet habe. Entdeckte man hier einen Mangel, so wäre zu verfahren, wie unten (Fr. 46 und 58) angegeben wird. Ferner frage man sich, ob man die auferlegte Buße verrichtet oder zugefügten Schaden vergütet habe. — Dann durchgehe man 2) die Gebote Gottes und der Kirche, diese Richtschnur unserer Handlungen, verweile aber besonders bei jenen, gegen welche häufiger zu sündigen man Gelegenheit hatte oder wirklich zu sündigen pflegte. Man durchgehe seine Standespflichten; ein Familienvater erforsche sich, wie er seine Kinder erzogen, ein Kind, wie es seinen Eltern gehorsamt, ein Dienstbote, wie treu er seiner Herrschaft gedient, ein Geschäftsmann, wie redlich er sich in den Geschäften benommen habe. Man erforsche sich über die verschiedenen Gattungen der Sünden, namentlich aber über jene, die man häufiger beging. Diese Erforschung muß sich erstrecken auf Gedanken, Worte und Werke. Man suche die Ursachen der Sünden aufzudecken, ob gefährlicher Umgang, Nachläßigkeit im Gebet, Müßiggang den Fall herbeigeführt habe. Viel hat der Arzt gewonnen, wenn er die Ursache des Uebels kennt. Besser wird man seinen ganzen Zustand erkennen, wenn man sich die Orte in's Gedächtniß zurückruft, wo man gewesen, die Personen, mit denen man umgegangen, die Geschäfte, denen man obgelegen. Dem Gedächtnisse wird es Erleichterung gewähren, wenn man die einzelnen Sünden jedesmal an dasjenige Gebot reihet, gegen welches sie verstoßen; zudem wird diese dann auch in der Anklage zu beobachtende Ordnung die Auslassungen ver=

hindern und dem Beichtvater selbst den Ueberblick erleichtern. Jene, die wenigstens bei einer längern Beichte keine Ordnung beobachten, lassen vermuthen, daß es ihnen entweder am gehörigen Unterricht oder an Fleiß bei der Gewissenserforschung fehle.

(19) Muß man sich auch über die Zahl und Umstände erforschen?

Bei den Todsünden muß man auch zunächst über die Zahl sich erforschen. Man hat sich nämlich über jede schwere Sünde anzuklagen; nun aber ist jede Wiederholung einer schwer sündhaften Handlung auch wieder eine neue schwere Sünde; folglich ist, damit die Anklage vollständig sei, diese Wiederholung in Erwägung zu ziehen. Oft wird es unmöglich seyn, die Zahl namentlich der Gedankensünden genau zu bestimmen; dann genügt es, sie annäherungsweise zu berechnen. Die Angabe, man habe dieselben täglich, wöchentlich oder monatlich so oder so oft begangen, gewährt dann dem Beichtvater die Möglichkeit, über den Zustand des Sünders sich ein Urtheil zu bilden. — Man hat sich bei den schweren Sünden ebenfalls über die Umstände zu erforschen, um jene ausfindig zu machen, die, wie unten Fr. 52 gezeigt wird, in der Beichte zu eröffnen sind.

(20) Vor welchen Fehlern hat man sich bei den Gewissenserforschung zu hüten?

Man hüte sich 1) vor zu großer Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit. Ueberhaupt liebt der Mensch nichts weniger als den beschämenden Anblick seiner Fehler und Sünden, und deßhalb ist er nur zu sehr versucht, selbst den Gedanken an sie zu meiden. Dennoch ist nicht zu läugnen, daß der Empfang des Bußsacraments, an den für so Viele das ewige Heil geknüpft ist, wenigstens soviel Vorbereitung verlangt, als ein anderes wichtiges Geschäft des Lebens. Mit Recht setzt daher der Kirchenrath von Trient [1]) eine „fleißige Durchforschung, eine Durchsuchung aller Falten und Winkel des Gewissens" bei den Beichtenden voraus. Man verhehle sich 2) seine Lieblingsfehler nicht. Die Ablegung der Lieblingssünde fällt uns, weil sie mit unserer Natur auf's Innigste zusammenhängt,

[1]) Sess. 14 cap. 5.

äußerst schwer, und deßhalb ist man stets geneigt, die Schwere oder sogar die Bösartigkeit derselben sich zu verheimlichen. Und dennoch hängt von der Ablegung, folglich von der richtigen Beurtheilung derselben gewöhnlich das Seelenheil selbst ab. Man beurtheile 3) seine Sünden nicht nach den Grundsätzen der Welt. Diese hält Vieles für erlaubt, was das göttliche Gesetz verdammt; erklärt Anderes für eine bloße Schwachheit, während doch die ewige Wahrheit lehrt, daß nichts Unreines in das Himmelreich eingeht. Legen wir an unsere Handlungen den Maßstab der göttlichen Gerechtigkeit; denn nach diesem werden sie auch dereinst gemessen werden. Man sei jedoch 4) auch nicht allzu ängstlich. Das haben sich jene namentlich zu merken, welche sich des Hasses der Sünde bewußt sind und über ihre Handlungen öfter zu Gericht sitzen. Im Allgemeinen werden solche dem Urtheile eines verständigen Beichtvaters sich überlassen müssen, der aus der Beichte selbst abnehmen wird, inwiefern die an sich lobenswerthe Sorgfalt in Aengstlichkeit ausarte und somit schädlich werde.

(21—22) Wieviel Zeit ist auf die Gewissenserforschung zu verwenden?

Es ist überhaupt soviel Zeit zu verwenden, als zur richtigen Auffassung des Seelenzustandes genügt; dazu aber wird dem Einen mehr, dem Andern weniger erfordert seyn. Mehr Zeit und Fleiß haben diejenigen zu verwenden, die leichtsinniger gelebt haben; denn diese müssen annehmen, daß sie auch öfter gesündigt haben. Mehr Zeit hat auch derjenige zu verwenden, der seltener beichtet; denn er hat eine größere Strecke zu durchlaufen und darf oft voraussetzen, daß Lauigkeit im Empfang der heiligen Sacramente auch von verschiedenen Sünden begleitet war. Erleichtert wird die Gewissenserforschung demjenigen, der jeden Tag gleich einem fleißigen Geschäftsmanne Gewinn und Verlust berechnet. Auch haben gewöhnlich um die Gewissenserforschung jene weniger besorgt zu seyn, die oft zu den h. Sacramenten hinzutreten. Denn weniger Sünden werden diese, wenn sie auf die gebührende Weise die Gnadenmittel gebrauchen, gewöhnlich begehen und leichter werden sie den Sündenstaub, der auf dem reinen Spiegel des Gewissens sich ansetzt, erkennen.

§. 2. Von der Reue.

(23) Was ist die Reue?

„Die Reue ist ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde, mit dem Vorsatze, fernerhin nicht mehr zu sündigen.“ [1]) Schmerz oder Traurigkeit hat man über jedes Unglück, Abscheu aber gegen etwas Böses und Häßliches. Auch die Sünde eines Andern und auch die Erbsünde kann Gegenstand unsers Schmerzes und Abscheus seyn; aber nur die von uns begangene oder wirkliche Sünde ist Gegenstand der Reue, die wesentlich eine Verdammung der eigenen That ist. [2]) Passend wird sie auch, besonders wenn sie heftig ist, Zerknirschung d. h. Zermalmung genannt. Die Sünde nämlich theilt, weil sie aus dem Stolze hervorgeht und eine Empörung, ein Sträuben gegen Gott ist, dem Herzen eine gewisse Härte oder Starrheit mit; die Reue aber beugt, bricht und zermalmt das stolze Herz. Daher ist dem stolzen Sünder nichts so sehr zuwider als die Reue, und lieber möchte er oft der Sünde entsagen und sein Leben bessern, als Reue über seine Handlungen empfinden und sein Unrecht verdammen. Diese bloß in der Handlung sich kundgebende Lebensbesserung, in der die Reformatoren des 16. Jahrhunderts die Buße bestehen ließen, genügt jedoch nicht; „es war zu jeder Zeit die Reue zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendig.“ [2])

Die Nothwendigkeit der Reue ergibt sich aus so vielen göttlichen Aussprüchen, in denen die Vergebung der Sünden stets von der Reue abhängig gemacht wird. „Wenn der Gottlose Buße thut über alle seine Sünden, die er begangen, ... so soll er leben.“ Ez. 18, 21. Im neuen Testament ist die Predigt des Evangeliums stets mit der Mahnung zur Buße verbunden. „Thuet Buße, und ein jeder lasse sich taufen“; spricht Petrus am Pfingstfeste zu der versammelten Menge. Apstg. 2, 38. Mit der Buße aber wird stets auch die Reue als der vorzüglichere Theil derselben verlangt; denn sie wird beschrieben als eine Zerknirschung des Herzens, als ein Schmerz der Seele. „Bekehret euch zu mir von eurem ganzen Herzen mit Fasten, Weinen und Klagen. Zerreißet eure Herzen

---

[1]) Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. — [2]) S. Thom. Suppl. q. 2. a. 2. — [3]) Conc. Trid. l. c.

und nicht eure Kleider." Joel 2, 12. 13. Daher die sicher aus Schmerz herrührenden Thränen der Magdalena und des h. Petrus. — Die Natur der Buße selbst verlangt Reue. Buße nämlich ist Hinwendung zu Gott, wie die Sünde Abwendung von ihm war. Hinwendung des Herzens zu Gott aber ist nicht denkbar ohne Abscheu vor jenem Gegenstande, der uns von ihm entfernt hatte. — Durch die Rechtfertigung soll der Mensch Gott ähnlich werden. Gott aber verabscheuet die Sünde; folglich muß auch der Mensch sie verabscheuen, und zwar da, wo er sie findet, also in seinem Herzen. — Gott selbst kann nur insofern seine Barmherzigkeit dem Menschen zuwenden, als es seinen übrigen Vollkommenheiten, nämlich der Weisheit und Heiligkeit, entspricht. Diese aber fordern, daß auch der Mensch seinerseits mitwirke, folglich durch Reue seinen Stolz breche, um so seine Empörung zu sühnen, und daß er Bitterkeit und Schmerz über das empfinde, was ihm unerlaubte Lust bereitet hat. Wäre es nicht neuer Undank, wenn der Mensch seine dem Höchsten so mißfälligen Handlungen nicht verabscheuen, verdammen und bereuen wollte? Verlangen nicht auch wir, daß unser Beleidiger vor Allem sein Unrecht bereue? Reue ist also gleich der Buße überhaupt nicht nur kraft göttlicher Vorschrift, sondern auch an und für sich als Mittel, ohne welches die Erreichung des letzten Zieles dem Sünder unmöglich wäre, nothwendig.

(24—31.) Wie muß die zur Nachlassung der Sünden erforderte Reue beschaffen seyn?

Die Reue muß innerlich, über Alles groß, allgemein, übernatürlich seyn. — Innerlich ist die Reue, wenn sie nicht bloß auf eine Aeußerung durch Worte ꝛc. sich beschränkt, sondern wirklich im Herzen vorhanden ist. Die Reue ist Schmerz: dieser aber ist nothwendig in der Seele. Das Herz hat sich empört, von Gott abgewendet, an Irdisches geheftet: das Herz muß verdemüthigt und zerknirscht, vom Irdischen losgerissen, zu Gott hingewendet werden. „Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider." Joel 2, 13. Daher seufzt David: „Ein Opfer vor Gott ist ein betrübter Geist, ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz wirst du, o Gott, nicht verachten." Ps. 50, 19. Aeußerungen des Schmerzes sind gut, aber das We-

sen der Reue bilden sie nicht. Was würde es nützen, vor Gott, dem Allwissenden, der Wahrheit zuwider erklären, man bereue seine Sünde? Aus demselben Grunde ist das Hersagen einer Formel an und für sich nicht einmal nöthig; denn warum könnte ohne dasselbe kein Schmerz in der Seele bestehen? Nützlich und für Einige vielleicht sogar nothwendig ist es insofern, als man die in der Formel ausgedrückten Gesinnungen sich eigen macht.

Die Reue ist über Alles groß, wenn wir die Sünde als das größte Uebel verabscheuen, d. h. gegen sie ein größeres Mißfallen hegen als gegen jedes andere Uebel. Die Sünde muß als das verabscheuet werden, was sie wesentlich ist; sie ist aber, wie jedem sogleich einleuchtet, das größte Uebel; folglich muß sie als ein solches anerkannt und bereuet werden. Ja wer die Sünde nicht als das höchste Uebel verabscheuet, der bereuet sie eigentlich gar nicht, weil er sie nicht auffaßt als das, was sie ist, nämlich als das einzig wahre Uebel. — Jemehr ein Gut gefällt, desto mehr muß das mißfallen, was uns desselben beraubt. Gott unser Ziel und Ende gefällt uns billig mehr, als jedes andere Gut; folglich muß auch die Sünde, die uns von ihm entfernt, mehr als jedes andere Uebel mißfallen. — Zwar macht die läßliche Sünde uns des letzten Zieles nicht verlustig; sie legt aber doch, wie kein anderer Gegenstand, ein gewisses Hinderniß zwischen uns und Gott, und steht mit seiner Heiligkeit im Widerspruche; folglich muß auch sie mehr als alles Andere uns verhaßt seyn. — Es ist jedoch in der Regel nicht rathsam, sich im Einzelnen dieses oder jenes Uebel vorzustellen, um sich zu erforschen, ob man entschlossen sei, lieber demselben sich zu unterziehen, als eine Sünde zu begehen. Denn die leiblichen Uebel, Tod, Verlust des Vermögens ꝛc. pflegen unser Gefühl und unsere Einbildungskraft heftiger zu erregen als die geistigen; und so könnten wir uns der Gefahr aussetzen, wirklich lieber die Sünde zu begehen. Manche würden auch durch solche Gegenüberstellungen in die größten Aengstlichkeiten gerathen, weil sie, wie denn überhaupt der Mensch seine Gefühle sehr schwer zu bemessen weiß, nicht zu unterscheiden wüßten, ob sie die Sünde wirklich mehr als andere Uebel hassen. Man begnüge sich daher mit dem Bewußtseyn, die Sünde zu hassen als

das, was sie in der That ist, nämlich als das größte Uebel, ohne wirklich Vergleiche anzustellen.

Daß aber der Schmerz über die Sünde im höchsten Grade vorhanden d. h. heftiger als jeder andere Schmerz sei, wird nicht erfordert. Werden wir in der h. Schrift angehalten, aus ganzem Herzen unsere Sünden zu bereuen, so können wir dieß in dem oben erklärten Sinne verstehen: wir bereuen die Sünde aus ganzem Herzen, wenn wir es durchaus von ihr losreißen und folglich lieber Alles dulden, als sie begehen. Wie ließe sich auch bestimmen, welches der größtmögliche Grad von Heftigkeit sei? Allerdings ist eine große Heftigkeit des Schmerzes wünschenswerth; aber durchaus nothwendig ist sie nicht. Zudem ist ja bekannt, daß die sichtbaren oder überhaupt unsere Sinne treffenden Uebel weit heftiger auf unser Gefühl wirken als das Unsichtbare und Geistige. Eine Mutter wird den Tod eines geliebten Kindes auf's Heftigste beweinen, ohne vielleicht im Schmerze über eine Todsünde eine Thräne zu vergießen: folgt daraus, daß sie lieber in eine schwere Sünde als in den Tod des Kindes würde eingewilligt haben? — Ebenso ist nicht nöthig, daß der Schmerz eine geraume Zeit daure; es genügt, die Sünde als das höchste Uebel bereuet zu haben. Hat dieser Act vielleicht auch nur einen Augenblick gedauert; es war ein Act der Reue, und mehr wird nicht gefordert. Rathsam ist freilich, einige Zeit auf Erweckung der Reue zu verwenden, schon deßhalb, damit man vom Vorhandenseyn derselben überhaupt versichert sei.

Allgemein ist die Reue, wenn man alle seine begangenen Sünden oder wenigstens die Todsünden bereuet. — Durch jede schwere Sünde wendet sich der Mensch von Gott ab, und folglich gelten hier alle Gründe, die oben für die Nothwendigkeit der Reue überhaupt angeführt wurden. Ist eine Hinwendung zu Gott und Losreißung von der Sünde nöthig, so muß das Herz von jeder losgerissen werden; denn jede zieht es von Gott ab. Wie könnte auch der Mensch ein Freund und ein Feind Gottes zugleich seyn? Wie könnte die heiligmachende Gnade, durch deren Mittheilung die Vergebung geschieht, zugleich mit einer schweren Sünde in der Seele sich finden? Wie könnte Gott mit dem Satan das Herz theilen wollen? Deßhalb lesen wir: „Wenn der Gottlose Buße thut

über alle seine Sünden, so wird er leben." Ez. 18, 21. — Es ist jedoch nicht erfordert, daß man über jede schwere Sünde einen besondern Act der Reue erwecke; es genügt, sie insgesammt aus einem auf alle sich erstreckenden Beweggrunde zu bereuen. Und sollten auch in eben dem Augenblicke einige dem Gedächtnisse nicht vorschweben: sobald der Beweggrund und der Wille auf alle insgesammt sich erstrecken, wären auch sie hinlänglich bereuet. Ferner ist nicht nothwendig, alle läßlichen Sünden zu bereuen. Da diese nämlich das Herz von Gott nicht abziehen und mit der heiligmachenden Gnade nicht im Widerspruche stehen, so kann die eine ohne die andere getilgt werden. Es geziemt sich jedoch, die läßlichen Sünden, die man beichtet, auch zu bereuen. Denn was anders deutet die Anklage einer Sünde an, als daß man Schmerz über dieselbe empfinde? Ungültig beichtete jedoch derjenige, welcher, wenn er nur läßlicher Sünden sich anklagte, auch nicht Eine derselben bereuete. Denn wie oben gezeigt, ist Reue zur Erlangung der Sündenvergebung durchaus nothwendig. Ja durch eine Beichte ohne Reue würde das Sacrament entweiht; da nämlich die Reue nach der Lehre des Concils von Trient [1]) ein Theil und gleichsam die Materie des Bußsacraments ist, so würde durch den Mangel derselben die Lossprechung ihrer Wirksamkeit beraubt und folglich mißbraucht. Deßhalb pflegen diejenigen, die seit der letzten Beichte nur läßlicher Sünden sich bewußt sind, einige schwerere des verflossenen Lebens, wenn auch nicht mit jener Genauigkeit wie bei der ersten Anklage derselben, zu wiederholen; denn es läßt sich mit mehr Grund annehmen, daß man wenigstens diese bereuet und folglich das Sacrament, indem die Lossprechung auf jene schwerern Sünden fiele, gültig empfängt. Man kann nämlich von derselben Sünde mehrmal losgesprochen werden, wie man sie auch mehrmal bereuen und anklagen kann. Freilich kann die schon verziehene und aus der Seele entfernte Sünde nicht von Neuem gleichsam getilgt und ausgelöscht werden. Da aber die Verzeihung oder Rechtfertigung durch Mittheilung der heiligmachenden Gnade geschieht, so begreift man leicht, wie diese zu wiederholten Malen in die Seele gleichsam ausgegossen werden könne, obschon

[1]) Sess. 14. cap. 3. — S. Thom. 3. q. 84. a. 2.

die bei der ersten Ausgießung vernichtete Sünde nicht auf ein Neues vernichtet werden kann.

Uebernatürlich ist die Reue, wenn man die Sünde zunächst auf Antrieb und unter dem Beistande der Gnade bereuet. Die Reue nämlich soll uns zur Rechtfertigung vorbereiten; dazu aber reichen die natürlichen Kräfte nicht aus, wie in der Abhandlung von der Gnade hinlänglich ist bewiesen worden. — Zugleich muß die Reue aus übernatürlichen, nämlich geoffenbarten und durch den Glauben erfaßten Beweggründen hervorgehn. Solche sind der Verlust der heiligmachenden Gnade, des göttlichen Wohlgefallens, der Seligkeit, die Knechtschaft des Satans, die Strafe der Hölle oder des Fegfeuers ꝛc. Wenn der Act der Reue überhaupt übernatürlich seyn muß, um zu unserm letzten Ziele im Verhältnisse zu stehen, so muß es auch wesentlich der Beweggrund seyn; denn von ihm empfängt die Handlung ihr Wesen und ihre Beschaffenheit. Was dem Baume die Wurzel, das ist der Handlung der Beweggrund. Zudem würden wenigstens in vielen Fällen die Beweggründe, wie sie mit der bloßen Vernunft erkannt werden, nicht ausreichen, um das Herz von der unordentlichen Liebe der Geschöpfe loszureißen; die natürliche Erkenntniß nämlich gewährt uns rücksichtlich der übersinnlichen, die Bestimmung des Menschen betreffenden Wahrheiten nicht jenen Grad von Gewißheit, den wir durch den Glauben erlangen. Wie leicht würde der Mensch, wenn Gott nicht gesprochen hätte, sich die Ueberzeugung erkünsteln, dieses oder jenes sei nur Schwachheit und folglich weniger zu verabscheuen! — Die natürliche, nicht in der Gnade und übernatürlichen Beweggründen wurzelnde Reue genügt somit zum Bußsacramente nicht. Natürliche Beweggründe wären z. B. die natürlichen Folgen der Sünde, Verlust des Vermögens, der Gesundheit, der Ehre, selbst der Verlust innerer natürlicher Güter, z. B. der Ruhe des Gewissens; dieses nämlich ist auch ein natürlicher Richter und folglich die Qual desselben eine natürliche Strafe. Uebernatürlich aber wäre dieser Beweggrund, insofern der h. Geist die Stimme des Gewissens aufregte und die Furcht vor übernatürlichen Strafen uns schreckte. Ein natürlicher Beweggrund wäre auch die Häßlichkeit oder Niedrigkeit der Sünde*, insofern sie schon mit der Vernunft im Widerspruche steht.

Inständiges Gebet wird uns die Gnade der übernatürlichen Reue erlangen. Will Gott, daß wir uns bekehren, so wird er uns auch die Mittel, folglich die Möglichkeit einer übernatürlichen Reue geben. Da er aber unsere Mitwirkung zu verlangen pflegt, so wird er nicht immer unmittelbar in unserm Herzen die Reue anfachen oder nicht unmittelbar die Gnade derselben verleihen: er gibt uns dann die Gnade des Gebetes, mit der wir zur Gnade der Reue gelangen sollen. Das früher über die Gnade Gesagte möge genügen. — Zugleich sollen wir die übernatürlichen Beweggründe ernstlich erwägen, nämlich die von Gott der Sünde angedrohten Strafen, die der Tugend verheißenen Belohnungen, die aus der Offenbarung uns kundgewordene Häßlichkeit der Sünde, und die Güte oder überhaupt die Vollkommenheiten Gottes. Damit sie um so leichter Eindruck auf uns machen, wird es zuweilen nützlich seyn, die natürlichen zuerst in Anwendung zu bringen. Betrachten wir nämlich die Schande, welche auf gewisse Sünden folgt, so wird der Reiz derselben um so schneller entschwinden und den übernatürlichen Beweggründen weniger Widerstand entgegensetzen. Wir folgern dann ferner: wenn schon hienieden und der natürlichen Ordnung gemäß solche Strafen die Sünde begleiten, was hat sie dort jenseits von dem Richter zu erwarten, der nur Gerechtigkeit kennt? Nach Einigen reichten schon die Strafen, die hienieden über die Sünde von Gott verhängt werden, zu einem übernatürlichen Beweggrunde hin, wenn sie nicht als Folgen des natürlichen Laufes der Dinge, sondern als ein Ausfluß der göttlichen Gerechtigkeit aufgefaßt würden. Indeß soll man sich, da diese Ansicht nicht hinlänglich begründet ist, mit einem solchen Beweggrunde nicht begnügen. Sehr heilsam ist es auch, nicht nur die seit der letzten Beichte, sondern alle während des ganzen Lebens begangene Sünden wenigstens im Allgemeinen sich wieder zu vergegenwärtigen, um so durch die Menge derselben den stolzen Sinn zu verdemüthigen. Betrachten wir dann ferner, wer Gott, der Beleidigte, ist, wer wir, die Empörer, sind. Was sind die Geschöpfe alle Gott gegenüber betrachtet? „Siehe", sagt der Prophet, „die Völker sind wie ein Tropfen am Eimer zu achten." Is. 40, 15. Und der wievielste Theil dieses Tropfens bin ich? Dennoch hab' ich es

gewagt, gegen den Höchsten mich zu empören! Ueberhaupt sollen wir alle Sorgfalt auf die Erweckung der Reue verwenden; denn eben Mangel an Reue ist Ursache, daß so viele Beichten ungültig sind.

(32—34) Wie vielerlei ist die übernatürliche Reue je nach der Beschaffenheit des Beweggrundes?

Die übernatürliche Reue ist entweder vollkommen oder unvollkommen. Wie der Beweggrund, so der Act, der aus ihm entspringt. Sind unter den genannten übernatürlichen Beweggründen einige vollkommen, andere unvollkommen, so muß auch die aus ihnen entspringende Reue vollkommen oder unvollkommen seyn. — Vollkommen ist sie, wenn sie aus der vollkommenen Liebe entsteht. Der Liebe schreibt auch das Concil von Trient [1]) die Vollkommenheit derselben zu mit den Worten, „zuweilen geschehe es, daß die Reue durch Liebe vollkommen sei." Mit Recht! Die Liebe behauptet unter den Tugenden den ersten Rang, und folglich ist die aus ihr entspringende Reue vollkommener als jede andere. Auf zweifache Weise aber kann man Gott lieben: vollkommen und unvollkommen. Ueberhaupt, so lehrt der h. Thomas [2]), besteht vollkommene Liebe darin, daß Jemand an und für sich (seinetwegen) geliebt werde, indem man ihm nämlich Gutes will, wie bei der Freundesliebe der Fall ist. Unvollkommen aber ist die Liebe, wenn wir etwas nicht seinetwegen lieben, sondern damit uns ein Vortheil daraus entspringe, wie man z. B. Etwas liebt, nach dem man verlangt. Die Liebe ist die vollkommne, die Gott seinetwegen zum Gegenstande hat; die Hoffnung aber gehört zur zweiten (unvollkommnen) Liebe, weil der, welcher hofft, etwas für sich zu erreichen strebt. Halten wir diesen Begriff der vollkommnen und unvollkommnen Liebe einstweilen fest [3]), so folgt, daß wir unsere Sünden dann vollkommen bereuen, wenn wir sie schon deßhalb über Alles verabscheuen, weil sie Gott, den wir als das höchste Gut oder seiner selbst willen lieben, zuwider sind. Zwar können wir sie auch aus andern Beweggründen mehr als jedes andere Uebel verabscheuen und so uns

[1]) Sess. 14. cap. 4. — [2]) S. 2. 2. q. 17. a. 8. [3]) Fernere Erörterungen über die vollkommene und unvollkommne Liebe gehören in den Theil von den Geboten.

wirklich zu Gott bekehren; die allseitige und vollkommne Hinwendung zu ihm geschieht aber nur durch die vollkommene Liebe; denn diese lehrt mich, vor Allem Gott im Auge haben oder ihm Gutes wollen, wogegen ich bei andern Beweggründen zunächst meinen Vortheil berücksichtige. Vollkommen bekehrt bin ich nur dann, wenn ich die Sünde so wegen Gott bereue, daß er als Beweggrund mir genügt und andere wenn auch erlaubte mich nicht nothwendig bestimmen. Auf diese Reue hindeutend, spricht Christus zur Magdalena: „Es werden ihr viele Sünden nachgelassen, weil sie viel geliebt hat." Luc. 7, 47. Zwar ist Gott als unser letztes Ziel auch wesentlich die Quelle unserer Glückseligkeit; auf zweifache Weise aber können wir diese Quelle lieben, nämlich an und für sich, wegen ihrer Vortrefflichkeit, oder aber wegen der Güter, die aus ihr uns zufließen. Liebe ich Gott als den Inbegriff aller Güter, wodurch er dann auch der Gegenstand und die Quelle meiner Glückseligkeit wird, so liebe ich ihn wie er an und für sich ist, und daher vollkommen; unvollkommen aber, insofern ich in jenem Gute meinen Genuß suche und nur durch diesen mich zur Liebe bestimmen lasse. Der Mensch kann freilich das Verlangen nach seiner Glückseligkeit oder seinem Genusse sich nicht benehmen, da es so tief in seinem Herzen wurzelt; daraus aber ist noch nicht zu folgern, daß jeder Act der Liebe eben von diesem Verlangen ausgehen oder die eigene Glückseligkeit förmlich berücksichtigt werden müsse. — Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß neben einem vollkommnen auch ein unvollkommener Beweggrund bestehen und man folglich Gott seiner selbst und auch des eigenen Vortheils wegen zugleich lieben könne. Denn diese beiden Beweggründe schließen sich eben so wenig gegenseitig aus wie Hoffnung und Liebe, Glaube und Wissen. Auch kann die Betrachtung der uns bestimmten Glückseligkeit allmälig zur Betrachtung der Güte Gottes an und für sich führen und so aus der Hoffnung die Liebe sich entwickeln; und wiederum kann die Betrachtung der göttlichen Güte oder unendlichen Vollkommenheit die Hoffnung, Dankbarkeit oder auch die Furcht, ihn zu verlieren, in uns rege machen. So werden denn die verschiedenartigsten übernatürlichen Beweggründe im Menschen sich zusammenfinden und die Reue hervorbringen. — Daß die voll-

kommene Reue an und für sich schon die Rechtfertigung bewirke, wurde oben (S. 236) bereits gezeigt.

Unvollkommen ist die Reue, wenn sie aus unvollkommnen Beweggründen, also nicht aus der vollkommenen Liebe entspringt, sondern etwa die Furcht vor der Hölle und dem Verluste der ewigen Seligkeit oder die Häßlichkeit und Schwere der Sünde uns antreibt, diese über Alles zu verabscheuen und Gott nicht mehr beleidigen zu wollen. — Man wird diese Reue leichter erlangen, wenn man die endlosen Höllenstrafen, die Freuden des Himmels, die man durch Todsünden verloren hat, und bei läßlichen Sünden die Strafen des Fegfeuers sich lebhaft vor Augen stellt. Die Häßlichkeit der Sünde ergibt sich besonders aus der Verunstaltung der Seele, die sie herbeiführt, aus der Beschämung, die sie am Tage des Gerichts uns bereiten wird; ihre Schwere aus dem Kreuztode des Erlösers, durch den sie gesühnt ward. [1])

---

[1]) Verwerflich, wie die Reformatoren wollten, ist diese unvollkommne Reue nicht zu nennen, auch wenn sie bloß durch die Furcht vor den Höllenstrafen angeregt würde. Denn sicher kann das nicht verwerflich seyn, was die h. Schrift uns einzuflößen bemüht ist. „Fürchtet denjenigen, der Leib und Seele in die Hölle stürzen kann", spricht Christus. Matth. 10, 28. Wozu auch die im Evangelium wiederkehrenden Schilderungen der ewigen Strafe, wenn sie den Sünder nicht schrecken sollen? Und wie könnte in dem Streben, den Höllenqualen entfliehen zu wollen, und in dem aus ihm hervorgehenden Abscheu vor der Sünde etwas Verwerfliches liegen? Man kann nicht entgegnen, jene Furcht sei deßhalb tadelnswerth, weil sie aus der Selbstliebe entspringe. Es gibt nämlich auch eine geordnete und dem göttlichen Willen entsprechende Selbstliebe, und aus dieser entspringt die Furcht. Denn was ist dem Menschen angemessener, als sein größtes Uebel, den Verlust der ewigen Glückseligkeit, zu fliehen? Zwar soll im neuen Bunde die Liebe vorherrschen; dadurch aber wird kein gänzliches Ausschließen der Furcht zur Pflicht. Selbst in dem Falle, wo die Strafe zwar gefürchtet, aber die Anhänglichkeit an die Sünde noch bewahrt würde, wäre zwar diese Anhänglichkeit, aber nicht die Furcht verwerflich. Denn nicht in der Furcht, sondern nur im bösen Willen des Menschen, der durch die Furcht noch nicht hinlänglich besiegt wäre, hätte jene Stimmung ihren Grund.

Eine solche Reue ist sogar gut und nützlich, und zwar zunächst wegen ihres Ursprunges. Nicht nur ermahnt uns der Heiland, diese Furcht vor den göttlichen Gerichten zu hegen, sondern durch die Gnade selbst wird sie als eine Vorbereitungsstufe zur Rechtfertigung in uns angeregt. (Oben S. 90.) Gut und nützlich ist sie in ihren Wirkungen. Da nämlich die Qual der Verdammung an Größe jeden Reiz der Sünde übersteigt, so kann durch die Schrecknisse der Höllenqual jede Anhänglichkeit an die Sünde überwunden

(35) Muß die Reue nothwendig vollkommen seyn?

Zum gültigen Empfange des Bußsacraments ist die vollkommene Reue nicht erfordert. — Wie die Taufe zur Verleihung, so ist die Buße zur Wiederverleihung des Gnadenlebens eingesetzt; folglich muß letztere gleich der Taufe durch die ihr eigene Wirksamkeit (ex opere operato) den Tod bannen und das Leben ertheilen. Wäre aber die vollkommene, an und für sich schon rechtfertigende Reue erfordert, so würde nicht das Sacrament, sondern die Thätigkeit des Menschen die Wiederbelebung bewirken. Geht nun auch zuweilen wie die Wiedergeburt der Taufe, so die Rechtfertigung der Lossprechung voraus, so darf doch nicht angenommen werden, daß das Gegentheil unmöglich sei; denn in diesem Falle wäre nicht Ertheilung, sondern Vermehrung der Gnade die eigentliche Bestimmung des Sacraments, und es wäre wesentlich ein Sacrament der Lebendigen. — Wirklich läßt sich auch nicht annehmen, daß die den Priestern verliehenen Schlüssel die verschlossene Thür niemals öffnen, sondern etwa nur den Ein-

---

werden. Und da der Sünder einmal weiß, daß er der Verdammung nicht zu entgehen vermag, so lange er den Willen zu sündigen bewahrt, so wird dieselbe Furcht ihn antreiben, auch diesem zu entsagen. Zunächst haßt er die Strafe, und dann auch die Sünde als Ursache der Strafe, und deßhalb haßt er die Sünde auch mehr als die Strafe, die ja nur ihre Folge ist, obwohl er vom Hasse der Strafe lebhafter ergriffen wird. Auch kann man nicht sagen, er sei immer so gestimmt, daß er sündigen wolle, wenn keine Strafe zu fürchten wäre. Etwas anderes ist es zu sagen: er würde sündigen, etwas anderes: er will sündigen. Mancher würde auch sündigen, wenn ihn die vollkommene Liebe nicht davon zurückhielte; ist diese deßhalb unnütz? Ueberhaupt werden wir ja nicht für die Sünden bestraft, die wir in gewissen Verhältnissen begehen würden, sondern nur für solche, die wir begehn wollen. Ebenso wenig konnten die Reformatoren behaupten, eine aus der Furcht hervorgehende Reue sei kein freier Act, sondern das nothwendige Ergebniß des Schreckens, und deßhalb nicht heilsam; denn man könnte ja, wie die Erfahrung lehrt, das Auge vor jenen schrecklichen Strafen schließen oder trotz denselben die Anhänglichkeit an die Sünde bewahren, wenn man wollte. Daher die Erklärung des Kirchenraths (Sess. 14. can. 5.): „Wenn jemand sagt, daß jene Reue, welche durch ... Verabscheuung der Sünden bewirkt wird, indem man die Schwere, Menge, Häßlichkeit seiner Sünden, den Verlust der ewigen Seligkeit, und die Strafe der ewigen Verdammniß erwägt, in Verbindung mit dem Vorsatz zu einem bessern Leben, kein wahrer und nützlicher Schmerz sei, noch auch die Seele zur Gnade vorbereite, sondern den Menschen zum Heuchler und größern Sünder mache; endlich daß jener Schmerz erzwungen sei und nicht frei und vom Willen ausgehend: der sei im Banne."

gang erweitern; ihr Richterspruch nicht wirklich von Sünden, sondern nur von einer bloß der Kirche gegenüber bestehenden Verbindlichkeit freispreche; das ihnen anvertraute Heilmittel den geistig Todten nie wirklich erwecke, sondern nur etwa seine schon eingetretene Genesung befördere; die Gewalt zur Sündenvergebung nie den Sünder mit Gott versöhne, sondern nur noch gottgefälliger mache. Ja wäre nicht im neuen Bunde die Sündenvergebung schwerer zu erlangen als im alten, wo kein genaues Sündenbekenntniß neben der vollkommenen Reue erfordert wurde? Christus wollte doch den Weg zur Seligkeit nicht erschweren, sondern erleichtern. — Grundlos wäre auch die vom Concil von Trient nach dem Vorgange früherer Concilien gemachte Voraussetzung, daß Einige verdammt werden, weil sie das Sacrament der Buße nicht empfangen konnten; es sagt nämlich [1]: „Damit (wegen der Vorbehaltung von Sündenfällen) Niemand zu Grunde gehen möge, wurde frommer Weise in der Kirche Gottes immer dieß beobachtet, daß in der Todesgefahr keine Vorbehaltung stattfinden soll." Es wird demnach angenommen, daß Einige die Sündenvergebung durch die Lossprechung erhalten, mithin keine vollkommne auch ohne Lossprechung rechtfertigende Reue besaßen. Zwar hat das Concil die Lehre, daß eine unvollkommene Reue zum Bußsacramente ungenügend sei, nicht verworfen; denn nicht die Hinlänglichkeit, sondern die Nützlichkeit jener Reue wollte es den Neuern gegenüber feststellen, ohne eine unter den katholischen Theologen obschwebende Streitfrage zu entscheiden. [2]) Deßhalb bediente es sich im Kanon des Ausdruckes, daß die unvollkommne Reue zur Gnade „vorbereite" (praeparare), was an und für sich auch von einer entfernten Vorbereitung verstanden werden kann. Seine Ansicht aber scheint sich ferner noch aus den Worten zu ergeben: „Wiewohl sie (die unvollkommne Reue) durch sich selbst ohne das Sacrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht zu führen vermag, so macht sie ihn doch geeignet (disponit), die Gnade Gottes im Sacrament der Buße zu empfangen." Von einer entferntern Vorbereitung lassen sich diese Worte nicht wohl verstehen; da es nämlich kurz vorher gesagt hatte, die vollkommne Reue bewirke die Versöhnung auch außer dem Buß-

[1]) Sess. 14. cap. 7. — [2]) Palavicin. hist. conc. Trid. l. 12. c. 10.

sacrament, so gibt die nun folgende Behauptung, die unvollkommne Reue mache den Sünder geeignet, im Sacrament die Versöhnung zu erlangen, ganz natürlich den Sinn, unvollkommne Reue und Lossprechung bewirke eben das, was vollkommne Reue ohne Lossprechung. [1])

---

[1]) Die aus der Furcht hervorgehende Reue genügt zum würdigen Empfange des Bußsacraments, wenn sie mit der überhaupt zur Rechtfertigung erforderten Hoffnung und anfänglichen Liebe verbunden ist. Nach der Erklärung der Väter zu Trient werden die Sünder zur Erlangung der Rechtfertigung vorbereitet, „indem sie von der Furcht der göttlichen Gerechtigkeit, durch die sie heilsam erschreckt werden, zur Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit sich hinwendend, sich zur Hoffnung aufrichten und Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben anfangen." (Sess. 6. c. 1.) Es war nach demselben Concil jenen, die eine Todsünde begangen hatten, stets unerläßlich, „eine so große Beleidigung Gottes mit dem Hasse der Sünde und frommem Schmerze des Gemüths zu verabscheuen." Das oben (S. 90) über die Hoffnung Gesagte möge genügen, um so mehr, da gegen ihre Nothwendigkeit kein Zweifel erhoben wird. Anders verhält es sich mit der Liebe. Weil das Concil, wo es eigentlich vom Bußsacrament handelt, neben der unvollkommnen Reue wohl der Hoffuung, nicht aber der Liebe erwähnt, so schlossen Mehrere, letztere sei durchaus nicht nothwendig. Daß jedoch bei Weitem die meisten der versammelten Väter die Nothwendigkeit der Liebe anerkannten, obwohl sie dieselbe förmlich auszusprechen sich nicht veranlaßt sahen, berichtet die Geschichte des Concils. Und wirklich ist eine anfängliche Liebe, wenn sie beim Sacrament der Taufe nach der Lehre des Concils erfordert wird, bei dem der Buße um so mehr als nothwendig anzunehmen; denn dieses soll mit mehr Schwierigkeiten verbunden seyn als jenes. Es muß ja auch der Sünder den Vorsatz eines neuen Lebens fassen; ein solches aber ist nicht ohne Liebe; folglich wird auch schon im Vorsatze die (anfängliche) Liebe eingeschlossen. Endlich verlangt auch der Begriff der Bekehrung nicht nur eine Abwendung von den Geschöpfen, sondern auch eine Hinwendung zum Schöpfer, die in der h. Schrift so oft dem Sünder zur Pflicht gemacht wird. Diese Hinwendung oder Anschließung, was anders ist sie als Liebe? Auch ward vor dem Concil zu Trient die Nothwendigkeit der Liebe von den Teologen gemeinhin anerkannt, und nur um die Zeit des Concils selbst erhoben sich Zweifel. Indeß hat Alexander VII. verboten, die eine oder die andere der entgegengesetzten Ansichten bis zur Entscheidung des päpstlichen Stuhles zu verdammen. (S. Bened. XIV. de Syn. l. 7. c. 13.)

Noch mehr aber sind die Theologen wenigstens dem Ausdrucke nach getheilt, wenn es sich um nähere Bestimmung jener Liebe handelt. Einige behaupten, es genüge die aus der Hoffnung hervorgehende oder die Liebe des Verlangens, wodurch wir Gott wegen der uns verheißenen Glückseligkeit lieben. Daß zunächst eine solche Liebe aus dem ernsthaften Abscheue der Sünde und aus der Hoffnung der Verzeihung entspringe, ist klar. Denn wenn ich das, was mich von Gott trennt, hasse, von ihm aber Verzeihung und Seligkeit hoffe, so sehne ich mich auch nach Gott, von dem ja meine

Indeß ist doch die vollkommne Reue wünschenswerth und die Erweckung derselben anzuempfehlen, schon deßhalb, weil

---

einstige Seligkeit herrührt. Wie sollte der Sünder sich nicht hingezogen fühlen zu dem, welcher ihm Verzeihung und ewige Freude verheißt, und zwar eine Freude, deren Quelle er selbst ist? Und wenn ich die Sünde hasse, weil sie mich vom letzten Ziel fern hält, so liebe ich doch wohl dieses mein letztes Ziel, nämlich Gott, aus dem meine Seligkeit entspringt. Diese Sehnsucht aber scheint jenen Theologen deßhalb zu genügen, weil sie wirklich eine Hinwendung, eine Liebe zu Gott ist; und das Concil von Trient, so glauben sie, spricht bei der Reue nur von der Hoffnung, weil in dieser, sobald sie mit dem Hasse der Sünde verbunden ist, auch die anfängliche Liebe eingeschlossen liegt. — Andere verlangen eine wohlwollende Liebe d. h. eine Liebe Gottes als des höchsten Gutes oder seiner selbst willen, unterscheiden diese aber von der vollkommnen dadurch, daß sie noch nicht stark genug sei, um uns zum Hasse der Sünde über Alles zu vermögen. Diese unbedingte Ausschließung der Sünde würde durch unvollommne Beweggründe, etwa durch Furcht vor den Strafen bewirkt; die Liebe, wegen ihrer Schwäche nur eine anfängliche genannt, fände sich nur in Begleitung jener die Sünde eigentlich ausschließenden Furcht. Eine solche Liebe glauben sie deßwegen fordern zu dürfen, weil durch die Rechtfertigung der Mensch zum Freunde Gottes werde, dieses erhabene Ziel aber eine entsprechende Vorbereitung, mithin einen Anfang der Liebe des Wohlwollens oder der Freundschaft erheische. Diese Auffassung weicht von der vorigen vielleicht weniger ab, als es beim ersten Anblicke scheinen möchte. „Die Liebe der Sehnsucht", so bemerkt Antoine (De poenit.), „ist durch innere Nothwendigkeit mit einer Neigung des Wohlwollens, mit einer Liebe Gottes seiner selbst willen verbunden, obwohl er noch nicht aus dem Beweggrunde der vollkommnen Liebe über Alles geliebt wird. Denn Gott kann nicht als unser höchstes Gut oder als gegen uns gut geliebt werden, ohne daß er einigermaßen auch seiner selbst willen oder als in sich gut geliebt würde." Ist nämlich unsere einstige Glückseligkeit der Besitz Gottes selbst, so begreift man kaum, wie jemand diesen lieben könne ohne einige Liebe zu dem Gute, wie es an und für sich ist. Die ganze Meinungsverschiedenheit bestände demnach endlich darin, daß Einige als förmlich vorhanden fordern, was nach Allen im Verlangen nach der Seligkeit stets einschlußweise enthalten wäre. Wie dem aber auch seyn möge, der h. Liguori (De poenit. n. 440.) nimmt mit andern Theologen als moralisch gewiß an, daß die unvollkommne, aus der Furcht hervorgehende Reue, verbunden mit einiger Hinneigung zu Gott, also ohne einen wenn auch schwachen Grad der Liebe des Wohlwollens, zum Empfange des Bußsacraments genüge. In einem Katechismus, den das unter Benedict XIII. gehaltene Römische Concil (J. 1725) vorschreibt, heißt es: „Welche von dieser zweifachen Reue ist zur Beichte nothwendig? Die heutzutage allgemeine Meinung ist, daß die vollkommene Reue gut, aber zur Beichte nicht nothwendig ist, da die unvollkommne genügt, entweder die bloße, oben schon erklärte (aus Furcht vor der Höllenstrafe), oder wenigstens jene, welche mit einigem Anfange der wohlwollenden Liebe gegen Gott verbunden ist; der Römische Stuhl hat darüber noch nicht entschieden." S. Lacroix, theol. mor. de poenit. edit. Zacharia.

sie Gott wohlgefälliger ist. Gewiß wird Gott durch einen aus vollkommner Liebe hervorgehenden Act der Reue mehr verherrlicht als durch einen Act ohne dieselbe; denn seine Verherrlichung besteht eben in der Anerkennung und Liebe seiner Vollkommenheiten, steigt also, je vollkommner die Anerkennung und Liebe ist. — Auch unser eigener Vortheil macht eine vollkommne Reue erwünschlich. Obschon wir keinen hinreichenden Grund haben, uns bei unvollkommner Reue über den gültigen Empfang des Bußsacraments zu beunruhigen, so erlangen wir doch bei der vollkommnen um so mehr Gewißheit über unsere Rechtfertigung; denn einerseits findet in ihr eine Zubereitung statt, die auch nach der strengsten Ansicht als hinreichend gilt, und andererseits sind wir gewiß, daß dieselbe auch ohne das Sacrament die Sündenvergebung bewirken würde. Zudem erlangen wir bei vollkommner Reue als einer sorgfältigern Vorbereitung die gewöhnlichen Früchte des Sacraments in einem vollern Maße, und schon an und für sich ist sie verdienstlicher, weil Gott wohlgefälliger.

(37) Wann ist es Pflicht, außer dem Bußsacramente eine vollkommene Reue zu erwecken?

Außer dem Bußsacramente ist die vollkommne Reue nothwendig 1) in der Todesgefahr. Wenn dem Sünder nämlich, wie hier angenommen wird, die Gelegenheit zu beichten fehlt, so besitzt er nur in der vollkommnen Reue das Mittel der Rettung. Nicht wenige Theologen dehnen diese Verpflichtung auf jeden Sünder, auch beim Empfange der Sterbsacramente, aus, und zwar aus dem Grunde, weil man in diesem für die Ewigkeit entscheidenden Augenblicke den sicherern Weg einschlagen müsse; ein solcher aber ist die vollkommne Reue, die selbst alles Mangelhafte beim Empfange der h. Sacramente ersetzen würde. — Aber auch für den Gerechten ist sie im Augenblicke des Todes Pflicht, zwar nicht als Reue, sondern als vollkommne Liebe; denn zu dieser ist, wie in der Abhandlung über diese Tugend gezeigt wird, im Augenblicke des Todes jeder verpflichtet. — Vollkommne Reue ist 2) für jeden nothwendig, der, ohne das Sacrament der Buße empfangen zu können, den Stand der Gnade erwerben müßte. Das wäre der Fall, wenn ohne vorläufige Beichte ein Sacrament der Lebendigen, z. B.

Firmung oder Ehe, zu empfangen wäre. Auch dann würde diese Pflicht eintreten, wenn der Sünder, dem die Gelegenheit zu beichten fehlt, durch längeres Verharren im Stande der Ungnade sich neuen Gefahren aussetzte. So rathsam es ist, nach Begehung der Sünde alsbald mit Gott sich auszusöhnen, so kann doch die strenge Verpflichtung, es sogleich zu thun, nicht nachgewiesen werden. Zwar verlangt die göttliche Gerechtigkeit die Bekehrung des Sünders; insofern darin ein Gebot liegt, genügt es, ihm zu seiner Zeit nachzukommen, was auch von andern Geboten, z. B. dem der Liebe, gilt; insofern aber ein Verbot darin liegt, bezieht es sich zunächst nur auf das wirkliche Verharren im sündhaften Willen. Ohne Zweifel würde der Sünder so oft die Sünde erneuern, als er den Willen, auf unerlaubte Weise einem Gegenstande anzuhangen, bei sich erneuert. In diesem Sinne ist es allerdings wahr, daß man der Sünde, d. h. dem sündhaften Willen oder der sündhaften Anhänglichkeit, sogleich entsagen muß. Nichts desto weniger aber wäre auch der, welcher, obwohl er den Willen zu sündigen schon abgelegt hat, dennoch die Rückkehr zu Gott gar lange verzögerte, nicht zu entschuldigen; denn es ist nicht erlaubt, Gott dasjenige lange vorzuenthalten, was ihm gehört, nämlich das Herz, oder lange einen Ehrenersatz zu verzögern, zu dem man durch die Sünde ist verpflichtet worden. Die Pflicht der Bekehrung aber wird um so dringender, je mehr der Sünder durch das Gewissen und die Gnade angeregt wird. — Auch die Liebe gegen uns fordert die Rückkehr zu Gott auf ähnliche Weise; die Nichterfüllung des Gebotes sich zu bekehren wird dann Sünde, wenn man durch Aufschub sich der nächsten Gefahr zu sündigen aussetzt. Daß aber überhaupt der Sünder größere Gefahren zu bestehen habe, ist unzweifelhaft. Denn heftigere Kämpfe erregt die Sinnlichkeit in demjenigen, der durch Befriedigung sie gestärkt und sich selbst dem Fürsten der Finsterniß unterworfen hat, auf der andern Seite aber im Gnadenleben kein Gegengewicht findet und als Feind Gottes weniger auf übernatürlichen Beistand zu hoffen hat. Deßhalb lehrt ja auch die Erfahrung, daß der Mensch, so lange er sich mit Gott nicht ausgesöhnt hat, gewöhnlich von Sünde zu Sünde eilt. Wer nun bemerkt, daß er ohne volle Rückkehr zu Gott den Versuchungen nicht mehr zu widerstehen ver-

mag, ist verpflichtet, durch das Bußsacrament oder durch vollkommne Reue sein Gewissen zu reinigen. Wann aber tritt jener Zeitpunct ein? Das zu bestimmen wäre kaum möglich. Doch wer wollte jenen Augenblick, wo er sich an den Rand des Verderbens gebracht sehen würde, wohl gleichgültig abwarten? Der Kranke — mit diesem Gleichnisse beleuchtet der h. Thomas [1]) den gegenwärtigen Fall — ist dann durch das Gebot der Selbstliebe zur Anwendung von Heilmitteln verpflichtet, wenn er sieht, daß er ohne dieselben sicher dem Tode nicht entgehen würde. Räth aber nicht die Klugheit, der äußersten Gefahr zuvorzukommen? Deßhalb kann auch dem Sünder nichts mehr empfohlen werden, als in sofortiger Erweckung der vollkommnen Reue ein Gegenmittel gegen neue Sünden zu suchen, und wenigstens sich nicht der nächtlichen Ruhe hinzugeben, ohne auf diesem Wege sich mit Gott ausgesöhnt zu haben. — Endlich 3) ist jeder, auch der Gerechte, verpflichtet, von Zeit zu Zeit eine vollkommne Reue zu erwecken, insofern er mitunter zu einem Acte der vollkommnen Liebe verpflichtet ist, möge dieses nun beim Empfange der h. Sacramente oder sonstwie geschehen. In ihr nämlich ist die vollkommene Reue einschlußweise enthalten, weil derjenige, der Gott seiner selbst willen über Alles liebt, auch aus demselben Beweggrunde die Sünde, die Gott so sehr zuwider ist, über Alles haßt.

(38. 39) Wann muß man im Bußsacrament die Reue erwecken?

Man muß die Reue wenigstens vor der Lossprechung erwecken. Durch die Lossprechung nämlich soll die Sünde vergeben werden. Ohne Buße oder Reue aber ist keine Vergebung möglich. Folglich wäre ohne sie die Lossprechung unwirksam. Zudem muß die Lossprechung als Form auf die Reue als Materie einwirken. Wie aber könnte sie einwirken, wenn die Materie durchaus noch nicht zugegen ist? Ohne Reue würde demnach das Sacrament ebensowohl vereitelt, als die Aussprechung der Taufformel ohne Aufschüttung des Wassers nutzlos wäre. — Man soll sich aber bemühen, schon vor der Beichte die Reue zu erwecken; denn leicht könnte sie gänzlich unterbleiben, wenn man sie bis zum letzten Augenblicke vor der Absolution verschöbe. Sie ist aber im Hinblicke auf die Beichte zu erwecken;

[1]) In 4. dist. 17. q. 3. a. 1.

denn da sie mit ihr zu Einem Act verschmelzen soll, so muß sie wenigstens durch den Willen mit ihr in Verbindung gesetzt werden. Einige machen die Erweckung derselben vor der Beichte deßhalb zur Pflicht, weil die Anklage eine reumüthige, d. h. mit der Reue verbunden, und nicht eine leere Aufzählung der Sünden seyn müsse. Jedoch wird die Anklage eine reumüthige durch die unmittelbar folgende Reue, mit der sie eng verbunden und zu Einem Acte verschmolzen wird.

Daß die Reue nie ersetzt werden könne, geht aus dem Gesagten hinlänglich hervor. Als Materie des Sacraments ist sie eben so nothwendig wie das Wasser zur Taufe; an und für sich betrachtet, ist sie eben so unerläßlich, als überhaupt unsere Mitwirkung zum Seelenheile.

§. 3. Von dem Vorsatze.

(40. 41) Was muß nothwendig aus der Reue folgen?

Aus der Reue muß nothwendig der gute Vorsatz folgen, d. h. der ernstliche Wille, sein Leben zu bessern und nicht mehr zu sündigen. [1]) — Die wahre Reue ist ohne Vorsatz nicht einmal denkbar; denn was wir hassen, das sind wir auch entschlossen zu fliehen, und was wir ernstlich zu erreichen wünschen, das sind wir auch zu erstreben bereit. Wie könnte nun der Büßer die Sünde hassen, ohne sie fernhalten oder meiden zu wollen? wie die Seligkeit wirklich zu erreichen wünschen, ohne durch ein gottgefälliges Leben sie verdienen zu wollen? Deßhalb werden auch in der h. Schrift die Sünder so oft aufgefordert, die Sünde von sich zu werfen und sich ein neues Herz zu machen. Ez. 18, 31. Die Väter zu Trient nennen die Reue einen „Schmerz der Seele und einen Abscheu über die begangene Sünde mit dem Vorsatze, fernerhin nicht mehr zu sündigen." Nur fragt sich, ob der Vorsatz als ein besonderer und von der Reue unterschiedener Act nothwendig sei, oder aber der in der Reue einschlußweise enthaltene Vorsatz genüge. Da die Schrift, die h. Väter und das Concil von Trient des Vorsatzes mit so bestimmten Worten erwähnen, so verlangt man mit Recht einen besondern, von der

[1]) Daß die Reue mit der Hoffnung auf Verzeihung verbunden seyn müsse, wurde oben (S. 497 Anm.) schon gezeigt.

Reue unterschiedenen Act, wenigstens dann, wenn der Sünder an sein zukünftiges Leben ausdrücklich denkt. Und wirklich scheint bei einem solchen Gedanken der ausdrückliche Vorsatz der Lebensbesserung nothwendig aus der Reue sich zu ergeben; wo nicht, so wäre die Wirklichkeit der Reue selbst zu bezweifeln. Wäre aber der Sünder in die Vergangenheit so ganz vertieft, daß er an die Zukunft nicht einmal dächte, was namentlich bei einem Sterbenden der Fall seyn könnte, so würde der in der Reue schon enthaltene (virtuelle) Vorsatz wahrscheinlich genügen. Da nämlich das Bußsacrament ein Gericht ist, ein solches aber wesentlich auf die Vergangenheit sich erstreckt, so scheint es auch hinzureichen, wenn durch die Reue ausdrücklich die Vergangenheit im Auge behalten wird. Es wird aber kaum jemals geschehen, daß derjenige, welcher die erforderliche Reue besitzt, nicht auch den ausdrücklichen Vorsatz der Lebensbesserung habe, und gewiß soll jeder ihn zu erwecken bemüht seyn.

(42. 43) Wie muß der Vorsatz beschaffen seyn?

Der Vorsatz muß innerlich, ernstlich oder fest, allgemein, wirksam und übernatürlich seyn. — Innerlich muß er seyn, weil er ja nur ein Act des Willens und zwar ein aus der Reue hervorgehender Act seyn kann. Ein bloß in Worten bestehender ist gar kein Vorsatz. — Ernstlich oder fest ist der Vorsatz, wenn der Büßer entschlossen ist, um keinen Preis, durch keine Furcht und keinen Nachtheil sich zur Wiederverübung der Sünde bewegen zu lassen. Die Sünde würde ja nicht gehaßt, wie sich's gebührt, wenn die bezeichnete Stimmung fehlte. Man hätte Gott noch nicht den Vorzug vor dem Geschöpfe gegeben, wenn man unter irgend einer Voraussetzung diesem wieder anhangen wollte. Gott duldet keinen Götzen neben sich. Nicht selten fehlt dieser feste Vorsatz den Gewohnheitssündern, die Jahre lang in derselben Sünde leben; nicht selten fehlt er Nothdürftigen, denen die Sünde Gewinn bringt. — Allgemein ist der Vorsatz, wenn er sich wenigstens auf alle Todsünden erstreckt und zwar sowohl auf jene, die man begangen hat, als auf andere, die man begehen könnte. Hinwendung zu Gott und Hinwendung zum Geschöpfe schließen sich gegenseitig aus, und deßhalb ist eine

wahre Bekehrung unmöglich, so lange man auch nur Einer schweren Sünde nicht entsagen will. Manche beruhigen sich beim Gedanken, gewisse Sünden, etwa Diebstahl, Mord u. s. w. nicht verübt zu haben, und glauben dafür irgend einer Schwachheit, wie sie es nennen, ungestraft nachhangen zu können. Sie gleichen einem Fahrzeuge, das, im Ganzen fest, durch Eine Oeffnung das Wasser aufnimmt und so nichts desto weniger versinkt. Man sei also bemüht, namentlich von der bisherigen Lieblingssünde vollständig das Herz abzuwenden. — Wirksam ist der Vorsatz, wenn man entschlossen ist, auch die zur Besserung nothwendigen Mittel zu ergreifen. Wer den Zweck will, muß die Mittel nicht verschmähen, und wer ein Ziel erreichen will, muß sich nicht weigern, den Weg dahin zu betreten. Zweifacher Art Mittel sind zur Besserung nöthig: was früher den Fall herbeiführte, die Gelegenheit der Sünde, muß vermieden, was die Seele stärken kann, muß angewendet werden. Auch bei körperlichen Krankheiten entfernt der Arzt Alles, was dem Uebel Nahrung geben, und wendet das an, was die Krankheit brechen kann. Von einem wirksamen Vorsatze kann auch nur dann die Rede seyn, wenn man entschlossen ist, die erforderte Genugthuung zu leisten. Wer die Sünde ernstlich haßt, wird nothwendig ihre Folgen hassen und zugleich mit ihr auch diese entfernen. Schmälerung der Ehre Gottes ist eine Wirkung der Sünde; folglich muß der Sünder bereit seyn, durch Buße der göttlichen Gerechtigkeit gleichsam Ersatz zu leisten. Oft wird auch durch die Sünde dem Nächsten an Leib oder Seele, an der Ehre oder dem Vermögen Schaden zugefügt. Auch dieser ist zu ersetzen, wenn die Möglichkeit sich darbietet. Denn die Weigerung, Ersatz zu leisten, ist eine fortgesetzte Zufügung von Unrecht, mithin ein Verharren in der Sünde. (Das Nähere im 5. und 7. Gebot.) — Uebernatürlich muß der Vorsatz seyn, sowohl weil er aus der übernatürlichen Reue entspringen muß und deßhalb nothwendig das Wesen derselben theilt, als auch deßhalb, weil er uns auf die Erlangung der Rechtfertigung vorbereiten soll, wozu das Natürliche nicht ausreicht. Ungenügend wäre demnach der Vorsatz desjenigen, der vom Sündigen bloß deßhalb abließe, weil er der Zerrüttung seiner Gesundheit vorbeugen oder der Schande ausweichen wollte. —

Beichtet man nur läßliche Sünden, so wird ebenfalls wie Reue, so auch Vorsatz wenigstens rücksichtlich Einer oder einer Gattung derselben erfordert. Sicherer wird es seyn, Reue und Vorsatz rücksichtlich Einer schweren, in der Beichte einzuschließenden Sünde des vergangenen Lebens zu erwecken.

(44—47) Welche Gelegenheit der Sünde ist man zu fliehen verpflichtet?

Man ist verpflichtet, die **nächste** Gelegenheit der Sünde zu fliehen, wenn man kann. — Unter Gelegenheit zur Sünde verstehen wir überhaupt einen äußern Gegenstand, nämlich eine Person, eine Gesellschaft, ein Spiel, wodurch wir zur Sünde gereizt werden; sie wird die **nächste** Gelegenheit genannt, wenn man in derselben gewöhnlich fiel oder wahrscheinlich fallen wird; die **entferntere** heißt sie, wenn die Gefahr des Falles wenig wahrscheinlich ist. Freiwillig ist sie, wenn man sie leicht meiden, unfreiwillig oder nothwendig, wenn man sie gar nicht oder nur sehr schwer und mit den größten Nachtheilen meiden kann. Damit eine Gelegenheit die nächste genannt werden könne, ist nicht erfordert, daß man beständig in derselben verweile; auch eine unterbrochene, z. B. ein von Zeit zu Zeit stattfindender Besuch wird zur nächsten Gelegenheit, wenn sie gewöhnlich den Fall herbeiführt. — Ueber Nichts täuscht sich der Mensch so leicht als über die Pflicht, die nächste Gelegenheit zu meiden. Und doch kann ohne Vermeidung derselben, wenn sie nur möglich ist, kein wahrer d. h. wirksamer Vorsatz gedacht werden. Denn wer die Ursache will, der will auch die Wirkung: wer Feuer an das Haus legt, will auch, daß es brenne. Nun aber ist die nächste Gelegenheit eben das, was den Fall herbeiführt, folglich die Ursache der Sünde. Und je theuerer der Gegenstand oder die Gelegenheit der Sünde geworden, desto dringender ist die Pflicht, sie zu meiden, weil um so größer die Gefahr. Eitel ist hier die Entschuldigung Vieler, man werde, da die Sünde doch nur aus dem Willen hervorgehe, den Lockungen widerstehen. Man wird ihnen unterliegen. Eine nächste Gelegenheit nämlich ist eine solche, welche uns schwere Versuchungen bereitet. Nun aber vermag diese der Mensch aus eigener Kraft nicht zu überwinden. (Oben S. 28.) Wird Gott, was der Natur unmöglich ist, durch

den Gnadenbeistand ermöglichen? Man hat keinen Grund, es zu hoffen. Wohl hat Gott versprochen, er wolle uns nicht über unsere Kräfte versucht werden lassen; wir lesen aber von keinen Gnadenverheißungen für den Fall, wo man sich selbst versucht. Auch die allgemeinen Zusicherungen der Gnade können nicht auf diesen Fall bezogen werden; denn sie setzen stets die Mitwirkung des Menschen voraus; wer aber in der nächsten Gelegenheit freiwillig verharret, verweigert jene Mitwirkung, die einzig diesen Namen verdient. Man hat sogar besondere (positive) Gründe, die Entziehung der Gnade zu fürchten. Freilich will uns Gott beschützen; aber wird er es auf den von ihm untersagten Wegen? Zur Flucht der Gelegenheit hat er uns die nöthige Gnade verheißen, als er sprach: „Wenn deine Hand dich ärgert, so haue sie ab; wenn dein Auge dich ärgert, so reiß es aus!“ Hätte Lot dem Befehle zuwider Sodoma nicht verlassen: würde ihn Gott dann auch mitten unter den Flammen beschützt haben? Und würde er den auf seinen Händen tragen, der freiwillig und dem klaren Befehle zuwider in einen Abgrund sich stürzte? Wie dürften wir glauben, Gott werde stets unsern Launen sich fügen, und auch dahin uns begleiten, wohin er uns zu gehen verbietet? Wird eine Herrschaft dem Diener, welcher ihren Befehlen widerstrebt, ferner noch den Unterhalt reichen? Ja man darf annehmen, daß Gott dem, welcher die nächste Gelegenheit nicht fliehen will, der gewöhnlichen Ordnung gemäß seine wirksame Gnade entziehen wird. Denn allgemein ist der Ausspruch: „Wer die Gefahr liebt, wird darin umkommen.“ Sir. 3, 27. Und schiene es nicht, Gott bestärke uns in unserer Verwegenheit und unserm Ungehorsam, wenn er in der wider seinen Willen gesuchten Gefahr uns stets aufrecht hielte?

Gesetzt auch, durch irgend einen Umstand werde einmal in der nächsten Gelegenheit die frühere Sünde nicht wiederholt, so folgt doch nicht, daß man ohne jede Sünde sich wieder in dieselbe begeben habe. Denn nur zu oft beruhigt man sich bei der bloßen Vermeidung der sündhaften Handlung, als wenn im Herzen, mit dem Willen allein, die Sünde nicht verübt werden könnte. Wird ein Gegenstand, der vielleicht schon in der Ferne dem Herzen gefährlich wurde, durch seine Gegenwart die Leidenschaft nicht wieder in hohem Grade rege ma-

chen? Wer möchte die Zahl solcher Herzenssünden bestimmen! Und darf man Andere solchen Sünden aussetzen? Angenommen, man begehe selbst keine Sünde, so wäre das Verderben, das man in der Seele des Nächsten z. B. durch Fortsetzung des Umganges voraussichtlich anrichtet, hinlängliche Ursache gemeinsamer Verdammung. Es steht demnach fest, daß die Absolution wegen Mangels an Vorsatz ungültig ist, solange man die nächste Gelegenheit nicht meiden will. Ja sie vermehret die Schuld, weil man sie ohne die nothwendige Vorbereitung und daher gottesräuberisch empfängt. Wie groß ist daher nicht die Thorheit jener, welche, darüber zurechtgewiesen, daß sie Jahre lang in der Gelegenheit der Sünde verharrten, sich damit entschuldigen, daß sie aufrichtig Alles gebeichtet haben. Eben die vielen Sacrilegien haben ihren Zustand so verschlimmert. Daher verfahren auch die Beichtväter mit solcher Strenge bei jenen, die freiwillig in der nächsten Gelegenheit sind, wohl wissend, daß hier Güte zur Grausamkeit wird, zur Grausamkeit gegen das Beichtkind, das dem Untergange zueilt, zur Grausamkeit gegen sie selbst, weil sie als blinde Führer der Blinden Ursache am Untergange der Seelen würden. — Wie aber, wenn man die Gelegenheit nicht meiden kann? Dann muß man durch Gebet, häufigen Empfang der heiligen Sacramente und durch die größte Vorsicht die nächste Gelegenheit zur entferntern machen, d. h. durch Erhöhung der eigenen Kraft der Gelegenheit ihren Reiz benehmen. Denn unter so bewandten Umständen darf man einen außerordentlichen Gnadenbeistand erwarten. Wie aber, wenn man nichts desto weniger stets gleichmäßig in die Sünde zurückfällt? Dann ist man verpflichtet, auch mit dem größten Nachtheile, mit Verlust der Ehre oder des Vermögens die Gelegenheit, z. B. die Herrschaft und selbst das väterliche Haus zu verlassen. Denn die Seele muß um jeden Preis gerettet werden. Man hat, wenn nicht Außerordentliches eintritt, keinen Grund, anzunehmen, daß man unter gleich bewandten Umständen die Sünde meiden werde, in die man bisher trotz aller Mittel zurückfiel. Hart kann diese Forderung nicht genannt werden; die Strafe der Verdammung ist ungleich härter, und die Seligkeit ist aller Opfer, selbst des unsers Lebens, werth. [1])

[1]) In der üblichen Formel ist nicht nur die Reue, sondern auch der

§. 4. Von der Beichte.

(48. 49) Wie muß die Beichte beschaffen seyn?

Die Beichte, nämlich das reumüthige Bekenntniß der begangenen Sünden, muß vollständig, aufrichtig, deutlich seyn. Vollständig wird sie durch die Anklage alles dessen, was an und für sich Gegenstand der Beichte ist; aufrichtig durch den guten Willen, alles für nothwendig Erachtete anzuzeigen; deutlich durch einen dem Beichtvater verständlichen Vortrag. Obschon also die genannten Eigenschaften der Beichte eng mit einander verbunden sind, und oft mit dem Einen Worte vollständig bezeichnet werden, so lassen sie sich dennoch trennen; die Beichte kann vollständig seyn ohne Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, wiederum aufrichtig ohne Vollständigkeit, und deutlich ohne Aufrichtigkeit, wie das Folgende zeigen wird.

(50) Wann ist die Beichte vollständig?

Vollständig ist die Beichte, wenn man sich aller schweren Sünden nach Gattung, Zahl und den erforderlichen Umständen anklagt. — Vor Allem steht fest, daß ein solches Bekenntniß erfordert wird, und daher eine bloß allgemeine Anklage nicht genügt. Das Concil von Trient [1]) belegt denjenigen mit dem Banne, „der sagt, daß im Sacrament der Buße zur Vergebung der Sünden nach göttlicher Anordnung nicht nothwendig sei, alle und jegliche Todsünden zu beichten, deren man sich nach gehörigem und fleißigem Nachdenken erinnert, auch die geheimen und die gegen die beiden letzten der zehn Ge-

Vorsatz bestimmt hervorzuheben (Fr. 40. 41.); ferner ist der Beweggrund der Reue auszudrücken; denn ohne Beweggrund besteht keine Reue und kein Vorsatz. Man schließe aber die unvollkommnen Beweggründe nicht aus, etwa mit den Worten: ich bereue meine Sünden nicht wegen der durch sie verdienten Strafe, sondern einzig deßhalb, weil ich Gott das höchste Gut beleidigt habe. Da nämlich der Beweggrund einer vollkommnen Reue nicht von jedem erfaßt wird, so könnte geschehen, daß, wenn kein anderer zu Grunde läge, gar keine Reue vorhanden wäre. Man fasse daher den unvollkommnen und vollkommnen Beweggrund zusammen, etwa mit den Worten: ich bereue meine Sünden nicht allein, weil ich Strafe dadurch verdient, sondern auch weil ich dich das höchste, liebenswürdigste Gut beleidigt habe. Es versteht sich jedoch von selbst, daß die Gesinnung des Herzens, nicht die Fassung der Formel entscheidet, mithin die Reue die gehörige Beschaffenheit haben kann, wie mangelhaft auch der Ausdruck derselben oder die Formel wäre.

[1]) Sess. 14. can. 7.

bote, und die **Umstände**, welche die **Gattung** der Sünde verändern.“ Alle und jegliche Sünden beichtet man nur dann, wenn man Gattung und Zahl bezeichnet; und sind jene Umstände anzugeben, durch welche die Gattung der Sünde verändert wird, so ist nichts klarer, als daß nach der Entscheidung des Concils die Sünden nach ihrer Gattung zu beichten sind. Ungenügend ist demnach eine auf diesen Ausdruck beschränkte Anklage: ich habe gesündigt in Gedanken, Worten und Werken. Ungenügend ist die Anklage: ich habe gesündigt gegen das dritte, vierte und sechste Gebot; denn verschiedene Gattungen von Sünden können gegen ein und dasselbe Gebot begangen werden, wie aus der Abhandlung über die Gebote zu ersehen ist. Ungenügend ist selbst die Anklage: ich habe an Sonntagen die h. Messe nicht angehört; denn nach der Lehre des Concils muß man alle und jegliche Sünden, folglich auch ihre Zahl angeben. Ungenügend ist die Anklage, wenn gewisse Handlungen bloß als Gedanken oder Begierden bezeichnet werden; denn etwas anderes ist die Begierde, etwas anderes die Handlung. — Uebrigens macht auch das Wesen des Bußsacraments selbst schon eine solche Genauigkeit zur Pflicht. Der Beichtvater ist Richter, der über den Zustand des Büßenden in Kenntniß gesetzt werden soll, um ein Urtheil zu fällen und die entsprechende Strafe zu verhängen. Er kennt aber den Zustand desselben, soweit es nöthig ist, nicht, wenn er die Gattung und Zahl der begangenen Sünden nicht kennt. Zudem ist ja die Sünde wegen ihrer Bosheit anzuklagen; aber nur dann, wenn Gattung und Wiederholung aufgedeckt wird, tritt auch die Bosheit zu Tage. Nicht jede Sünde wider das sechste Gebot besitzt dieselbe Bosheit oder gehört derselben Gattung an. Zu der schon in der Unzucht liegenden Bosheit kann noch die des Gottesraubes oder die des Ehebruchs treten, je nachdem die betreffende Person durch ein Gelübde oder ihren Stand Gott geweihet, oder durch die Ehe gebunden ist. Und verdammungswürdiger ist gewiß jener, der ein Verbrechen zehnmal, als jener, der es nur einmal verübt hat. Gesetzt aber auch, aus der h. Schrift wäre der Grad der Genauigkeit beim Sündenbekenntnisse nicht hinlänglich zu bestimmen: die Gewohnheit der Kirche, welche ein Bekenntniß nach Gattung, Zahl und gewissen Umständen verlangt, würde entscheiden.

(51) Ist Vollständigkeit der Beichte in jedem Falle erfordert?

Vollständigkeit ist dann nicht erfordert, wenn sie unmöglich oder kaum möglich d. h. mit den größten Schwierigkeiten verbunden ist. — Das Gesetz der Beichte ist auf menschliche Kräfte berechnet und kann daher nur insofern verpflichten, als seine Erfüllung möglich ist. Deßhalb entschuldigt Unwissenheit oder schuldlose Vergeßlichkeit. Das Concil von Trient [1]) verlangt nur das Bekenntniß jener Sünden, „deren man sich nach gehörigem und fleißigem Nachdenken erinnert"; „die übrigen, an die man bei fleißiger Erforschung sich nicht erinnert, werden im Allgemeinen in derselben Beichte miteingeschlossen." Namentlich kann eine solche Unmöglichkeit rücksichtlich der Zahl der Sünden bestehen; dann aber ist die wahrscheinliche Zahl anzugeben, mit der Bemerkung, daß man keine Gewißheit über dieselbe habe. Läßt sich auch die wahrscheinliche Zahl nicht bestimmen, so ist anzuzeigen, wie oft man ungefähr im Tage, Monate u. s. w. die Sünde begangen habe. Man hüte sich aber, die Zahl als unbestimmt anzugeben, wo man sie mit Bestimmtheit kennt. — Unter der großen, mit der Anklage verbundenen Schwierigkeit, wegen welcher zuweilen eine vollständige Beichte erlassen wird, kann nur eine äußere, zufällige Schwierigkeit, nicht die im Bekenntnisse selbst liegende Beschämung verstanden werden. Letztere nämlich ist dem Wesen des Sacraments selbst eigen und wurde von Christus sogar bezweckt. Was würde aus der Beichte, wenn die mit dem Bekenntnisse gewisser Sünden verbundene Beschämung eine Unvollständigkeit zuläßig machte! Und wie hätte die Kirche von jeher Sünden vorbehalten können, wenn Beschämung von der Anklage einiger freispräche! — Zuläßig wäre aber eine unvollständige Beichte zuweilen bei einem Sterbenden wegen seiner äußersten Schwäche, wie auch in einer gemeinsamen Lebensgefahr, wenn z. B. vor dem Beginnen der Schlacht oder bei einer ansteckenden Seuche die mit einer vollständigen Beichte verbundene Zögerung Andere der heiligen Sacramente berauben würde, nicht aber bei Festlichkeiten bloß wegen ungewöhnlichen Zudranges zu den heiligen Sacramenten. [2]) Zuläßig wäre sie auch für Solche,

[1]) Sess. 14. cap. 5.

[2]) Innocenz XI. verdammte den Satz: „Es ist erlaubt, wegen des

die keine Gelegenheit haben, einem Priester zu beichten, der ihre Sprache versteht. Diese nämlich wären verpflichtet, zu Ostern oder in der Todesgefahr durch Zeichen oder wie sonst so gut zu beichten, als sie könnten. Manche jedoch ziehen vor, wenigstens solche Sünden, aus deren Kundwerdung kein großer Nachtheil entstehen würde, durch einen Dolmetsch zu beichten. Unvollständige Anklage genügt auch bei Stummen, die nicht schreiben können. In allen diesen Fällen wäre aber eine so vollständige Anklage nöthig, als sie möglich ist; und zudem müßten später, wenn die berührten Uebelstände verschwunden wären, die nicht gebeichteten Sünden nachgetragen werden. Papst Alexander VII. verwarf die Behauptung: „Wir sind nicht verpflichtet, die wegen der nahen Lebensgefahr oder wegen einer andern genügenden Ursache ausgelassenen oder vergessenen Sünden in der folgenden Beichte anzugeben.“

(52) Welche Umstände sind zu beichten?

Zu beichten sind 1) jene Umstände, welche die Gattung der Sünde ändern. So lehrt ausdrücklich der Kirchenrath von Trient. Es genügte demnach nicht, die Entwendung von Kirchengut bloß als Diebstahl anzuklagen; denn wer sich an Kirchengut vergreift, verletzt nicht nur die Rechte eines Dritten, sondern begeht zugleich einen Gottesraub und folglich eine neue Sünde. Auch genügt nicht die Anklage, man habe Andern Böses gewünscht, wenn gegen Eltern Verwünschungen ausgestoßen sind; da man nämlich gegen diese besondere Pflichten zu erfüllen hat, so bildet die Verletzung derselben eine besondere Sünde, und überdieß ist mit einer den Eltern gegenüber ausgestoßenen Verwünschung eine Unbilde verbunden, die in einem nur innerlich gehegten Wunsche nicht läge. — Ebenfalls sind jene Umstände anzugeben, durch welche eine Sünde, die sonst nur eine läßliche wäre, zur schweren wird. Nicht immer ist Unmäßigkeit eine Todsünde; sie ist es aber dann, wenn sie den Gebrauch der Vernunft raubt. Die Entwendung eines unbedeutenden Werkzeuges könnte an und für

---

großen Zudranges von Beichtenden, wie er z. B. bei einer großen Festlichkeit oder bei einem Ablasse stattfinden könnte, nach einem nur zur Hälfte abgelegten Bekenntnisse die sacramentalische Lossprechung zu ertheilen.

sich wohl nur eine läßliche Sünde seyn; eine schwere würde sie dann, wenn man dadurch einen armen Handwerker verhindert hätte, einen Tag sein Brod zu verdienen. — 2) Zuweilen sind auch solche Umstände anzugeben, welche, ohne die Gattung zu verändern und die läßliche zur schweren Sünde zu machen, nur die Bosheit der Todsünde bedeutend vermehren. Das fände statt, wenn die Sünde, z. B. Haß, so lange gedauert hätte, daß man annehmen könnte, sie sei mehrmal unterbrochen und folglich auch wieder erneuert und daher mehrmal begangen worden; oder, wenn das Beichtkind nur durch Aufdeckung des Umstandes seinen Gewissenszustand kundgeben könnte. Hegte es z. B. wegen einer bösen Gewohnheit Zweifel an seiner zum würdigen Empfange des Sacraments erforderlichen Stimmung, so müßte es den Beichtvater über seine Gewohnheit und ihre Dauer, also über einen einfachen Umstand in Kenntniß setzen. Dasselbe wäre der Fall, wenn der Beichtvater es fragte, um seine Stimmung kennen zu lernen oder um die geeigneten Mittel der Besserung 2c. verschreiben zu können. Denn als Richter, Lehrer und Arzt hat der Beichtvater ohne Zweifel das Recht, zu fragen, folglich das Beichtkind die Pflicht, zu antworten.

Daß aber alle wenn auch merklich erschwerenden Umstände immer in der Beichte anzugeben seien, ist keineswegs gewiß, wird vielmehr von den meisten Theologen in Abrede gestellt. Ihre Gründe sind: Das Concil von Trient spricht nur von jenen Umständen, welche die Gattung der Sünde ändern; folglich hat es dem Anscheine nach nur rücksichtlich dieser die Pflicht, sie anzuklagen, erkannt. Müßten alle Umstände, z. B. der Grad der Heftigkeit des Hasses, die Dauer eines Gedankens u. s. w. angegeben werden, so würden der Beichtvater sowohl als das Beichtkind endlosen Aengstlichkeiten ausgesetzt seyn, da alle Umstände sich nie mit voller Genauigkeit bestimmen lassen. Andere dagegen bestehen auf der Nothwendigkeit einer solchen Anklage, weil ohne sie die Schwere der Sünde und die Größe der verdienten Strafe sich nicht bestimmen lasse. Das Beste wird nun gewöhnlich dieses seyn: Man gebe wenigstens die hervorstechenden Umstände an, welche dem Beichtvater voraussichtlich zu einem richtigern Urtheile über unsern Gewissenszustand verhelfen werden; man verfahre dabei aber ohne

zu große Aengstlichkeit, besonders dann, wenn man ohnehin Neigung zu Aengstlichkeiten hat. Je leichter aber Jemand aus Mangel an Unterricht seinen Gewissenszustand unrichtig beurtheilen könnte, desto weniger spreche er sich frei von der Pflicht einer solchen Anklage. Man mißtraue sich dann, wenn man sich schämt, gewisse Umstände anzuzeigen; denn leicht könnte Eigenliebe uns ein falsches Gewissen machen. Je größer die Verdemüthigung war, desto größer wird auch die Beruhigung und der Nutzen seyn.

(53) Was ist bei Angabe der Umstände zu beobachten?

Die Umstände sind mit Klugheit, Kürze, Anstand aufzudecken. — Klugheit soll angewandt werden, damit nicht die Ehre eines Dritten, etwa des Genossen der Sünde, geschmälert werde. Weit entfernt also, Namen zu nennen, soll man, soviel die Vollständigkeit der Beichte es erlaubt, selbst jene Umstände umgehen, aus denen die Sünde eines Andern dem Beichtvater bekannt würde. Wenn aber die nothwendig anzugebenden Umstände derartig wären, daß dem Beichtvater die betreffende Person bekannt würde, so beichte man, wenn nichts im Wege steht, bei einem Priester, bei dem dieser Uebelstand nicht einträfe. Würde aber das Beichtkind bei einem andern nur mit Schwierigkeit seinen Zustand aufdecken oder voraussichtlich nicht gleich gute Leitung empfangen, dann hört die Pflicht, für die Ehre eines Dritten zu sorgen, auf, und dieser hat es sich selbst beizumessen, daß seine Sünde bekannt wird. Zudem ist der Nachtheil, der ihm daraus erwächst, nicht so sehr groß, weil der Beichtvater eben sowohl in Bezug auf ihn als auf das Beichtkind zum größten Stillschweigen verpflichtet ist. — Kurz sei die Angabe der Umstände durch Vermeidung alles dessen, was auf die Sünde keine nothwendige Beziehung hat. Man begnüge sich, die Sünde zu beichten, ohne lange Erzählungen einzuflechten, welche dem Beichtvater die richtige Auffassung des Thatbestandes gewöhnlich eher erschweren als erleichtern. Wenigstens folge man dem Beichtvater, wenn er mahnt, daß Derartiges nicht zur Beichte gehört. Um aber das Nöthige vom Unnöthigen auszuscheiden, erforsche man fleißig sein Gewissen. — Anstand in den Ausdrücken ist zu beobachten, soviel die Beschaffenheit der Sünde es gestattet. Was

nothwendig ist, werde kurz angegeben, so, daß der Beichtvater es verstehe; vernimmt man oder kann man voraussetzen, daß dieses erreicht ist, so gehe man zu andern Sünden über ohne sich zu ängstigen, ob man verstanden sei, auch wenn der Beichtvater ferner der Sache nicht mehr erwähnt. Denn es ist ja nicht nöthig, daß er über Alles Weisungen ertheile, und namentlich wird er in dem sich kurz zu fassen suchen, worin schon dem Beichtkinde anständige Kürze vorgeschrieben ist.

(54) Sind auch die läßlichen Sünden zu beichten?

Man ist nicht schuldig, die läßlichen Sünden zu beichten; denn erstens schließen sie vom Himmelreiche nicht aus, sind folglich nicht nothwendig der kirchlichen Schlüsselgewalt zu unterwerfen, deren Bestimmung eben die Oeffnung des Himmelreiches ist; und zweitens können sie „durch viele andere Mittel gesühnt werden." [1]) Sie werden nämlich zunächst gleich den schweren Sünden durch vollkommne Reue getilgt, nur mit dem Unterschiede, daß nicht, wie im Acte der Reue über Todsünden, der Wille zu beichten erfordert wird. Ferner tilgen oder vermindern auch die Sacramente der Lebendigen die läßlichen Sünden; rücksichtlich der letzten Oelung und des Altarssacraments ist dieses gewiß (S. oben S. 429); rücksichtlich der übrigen ist es die wahrscheinlichere Meinung. Denn auch durch sie wird das Gnadenleben gekräftigt; aber Folge dieser aus dem Sacramente hervorfließenden Kräftigung in Verbindung mit unvollkommner Reue ist das Verschwinden der läßlichen Sünden als ebenso vieler Schwächen. (Von der Wirksamkeit der Sacramentalien wird unten die Rede seyn.) Daß aber durch jeden Act einer unvollkommnen Reue und anderer Tugenden, wie Mehrere annehmen, die läßliche Sünde getilgt werde, wird von Manchen bestritten, und zwar vorzüglich deßhalb, weil aus jener Annahme folgen würde, die läßliche Sünde werde im Bußsacrament nie nachgelassen, da sie schon durch die nothwendig vorhergehende Reue getilgt wäre.

Die läßlichen Sünden zu beichten ist, wie auch der Kirchenrath von Trient lehrt [2]), gut und heilsam. Wurde nämlich den Priestern Vollmacht zur Vergebung schwerer Verbrechen verliehen, so können sie von leichtern um so mehr frei-

[1]) Conc. Trid. sess. 14. cap. 5. — [2]) L. c.

sprechen. Machen diese auch den Eintritt in das Himmelreich nicht unmöglich, so verzögern sie ihn doch, und folglich sind sie ein der Schlüsselgewalt entsprechender Gegenstand. Schon die Gewohnheit der Kirche, welche das Bekenntniß solcher Sünden stets gestattete, begründet hinlänglich den Schluß, daß dasselbe durchaus zulässig sei. — Heilsam ist es aus mehrfachem Grunde. Es werden durch dasselbe nicht nur die Sünden sicher getilgt, sondern neben der heiligmachenden auch die sacramentalischen Gnaden mitgetheilt und die zeitlichen Strafen getilgt oder vermindert. (Vergl. oben S. 480.) Das Beichtkind erlangt überdieß einen höhern Grad von Selbstkenntniß, empfindet bei der Anklage eine stets nützliche Beschämung, wird durch die Beichte selbst schon zu den Acten der Reue 2c. angehalten, empfängt heilsame Lehren, wird angeleitet, künftig Rückfälle zu verhüten. Möchte auch in den ersten Jahrhunderten die Anklage wegen bloß läßlicher Sünden weniger häufig gewesen seyn, so ließe sich daraus noch nichts gegen die Nützlichkeit derselben schließen. Denn wieviele heilsame Uebungen sind erst im Laufe der Jahrhunderte entstanden oder mehr in Aufnahme gekommen! Die Erklärung der Synode von Pistoja, „welche die Beichte läßlicher Sünden nicht so sehr in Uebung zu sehen wünschte, damit solche Beichten nicht zu verächtlich würden," wurde von Pius VI. verdammt „als verwegen, verderblich, der vom Tridenter Concil gebilligten Gewohnheit heiliger und frommer Personen zuwiderlaufend."

(55) Was ist zu thun, wenn man zweifelt, ob man eine Sünde begangen habe, oder ob etwas eine schwere Sünde sei, oder ob man sie schon gebeichtet habe?

Im Allgemeinen gilt die Regel, daß man im Zweifel die betreffende schwere Sünde beichte. — Zwar wird die strenge Verpflichtung von Manchen in Abrede gestellt, wenigstens dann, wenn man ungewiß ist, ob man eine Sünde wirklich begangen habe, oder ob sie eine schwere sei. Denn so lange, sagen sie, als das Bestehen irgend einer Verpflichtung trotz aller Nachforschung sich nicht erweisen läßt, bin ich nicht verbunden, ihr nachzukommen. Indeß geben doch Alle zu, daß in diesem Falle die Anklage der sich'rere Theil und somit wenigstens überhaupt zu empfehlen sei. Namentlich gilt dieses in dem Falle, wo man gewiß wäre, eine schwere Sünde begangen zu ha-

ben, aber zweifelte, ob man der Verpflichtung, sie zu beichten, schon genügt habe. Zweifelt man, ob eine Sünde schwer oder läßlich sei, so sollen namentlich jene, welche nicht hinlängliche Kenntniß zur Beurtheilung solcher Gewissensfälle besitzen, von der Pflicht zu beichten nicht leicht sich freisprechen. — Noch weniger aber dürfen Solche sich beruhigen, die Alles für gering zu achten geneigt sind; denn diese müssen annehmen, daß Gott sehr oft da eine schwere Sünde erkennt, wo sie nur eine läßliche sehen wollen. Das Gegentheil findet auf ängstliche Gemüther Anwendung; denn diese können die Ueberzeugung hegen, daß sie oft eine nur läßliche Sünde für eine schwere halten. Ueberhaupt, um Beruhigung zu finden, klage man seine, wenn auch zweifelhaften, Sünden an; wer aber durch stetes Anklagen nur zweifelhafter Sünden in noch größere Beunruhigung verfällt, der stehe davon ab. Das Urtheil, ob man nur durch zu große Aengstlichkeit oder aber durch einen wirklich in der Sache begründeten Zweifel zur Beichte angetrieben werde, wird man oft einem verständigen Beichtvater überlassen müssen. — Sollte man jedoch späterhin in Erfahrung bringen, daß man eine Sünde, die man als zweifelhaft gebeichtet, sicher begangen hatte, so ist gleichfalls wenigstens zu empfehlen, jetzt als gewiß zu beichten, was man als gewiß erkennt; dasselbe gilt auch rücksichtlich der Zahl, über die man früher ebenfalls im Zweifel gestanden hätte.

(56) Wann ist die Beichte aufrichtig?

Aufrichtig ist die Beichte, wenn man den Willen hat, sich so anzuklagen, wie man sich vor Gott schuldig erkennt. Aufrichtigkeit ist also eine nothwendige Bedingung der Vollständigkeit, obschon sie zur wirklichen (materiellen) Vollständigkeit nicht genügt. Denn wer den guten Willen hat, seine Sünden anzuklagen, wie sie sind, wird doch nicht immer die nöthige Einsicht haben, um Alles Hergehörende aufzufassen oder nicht immer an Alles sich erinnern. Durch Aufrichtigkeit aber erlangt die Anklage die formelle d. h. die der Einsicht des Beichtenden entsprechende Vollständigkeit, und diese reicht zum würdigen Empfange des Sacraments hin.

(57) Welche Erwägungen sollen das Beichtkind zur Aufrichtigkeit vermögen?

Zur Ueberwindung der Schaam soll uns antreiben 1) die

Größe der Schuld, welche das Verschweigen einer schweren Sünde begleitet. Alle das Herz drückenden Sünden bleiben ungetilgt, wenn man auch nur Eine Todsünde verschweigt. Wähnte man auch durch vollkommne Reue sie tilgen zu wollen: vergebens; wer sich nicht entschließen kann, zu beichten, ist unfähig, eine vollkommne Reue zu erwecken. Er fürchtet ja seine Beschämung mehr als die Beleidigung Gottes. — Ein schrecklicher Gottesraub vermehrt die frühern Sünden. Gott breitete seine Hände aus, den Sünder zu empfangen, wenn dieser nur reumüthig das Wort spräche: Ich habe gesündigt. Und der Sünder log dem Allwissenden in's Angesicht. Die unendliche Güte und Gerechtigkeit standen im Begriffe, den herrlichsten Sieg durch Vernichtung der Sünde zu feiern: das Schweigen hindert den Triumph. — Kaum ist der Sünder mit dem Fluche beladen aus dem Gerichte zurückgekehrt, da schickt er sich leider schon zu einem neuen und fürchterlichen Gottesraube an, zur unwürdigen Communion. Nun eilt er mit zweifachem Fluche beladen von Verderben zu Verderben. Allmälig macht man sich mit diesem Zustande vertraut, erfindet Scheingründe zu seiner Beruhigung und verharret nun Jahre lang im Seelentode. Ohne Trost und voll Unruhe, will man die Gewissensbisse in sündhaften Genüssen ersticken und fällt von Tiefe zu Tiefe. Und doch genügte Ein Wort, um all' diesem Jammer zu entgehen.

Wenigstens soll 2) die Größe der mit dem Schweigen verbundenen Strafe unsere Zunge entfesseln. Hart war die Selbstanklage: härter sind die Vorwürfe des Gewissens. Vielleicht hatte man schon zur Hälfte die Beschämung überwunden, und nur ein nothwendig anzugebender Umstand wurde verschwiegen: vergebens ist jenes halbe Opfer; es konnte den nagenden Wurm nicht tödten. Wird das Bekenntniß auf dem Todesbette, wenn vielleicht die Wahl des Beichtvaters uns nicht mehr streisteht, weniger beschämend seyn? Gestehen nicht Einige, von einer tödtlichen Krankheit genesen, daß sie auch beim Empfange der Sterbesacramente die thörichte Schaam nicht überwanden? So nimmt man denn seine Sünde mit sich in's Grab, um dereinst mit ihr zu erstehen und sie im Angesichte der ganzen Welt, der Engel und der Menschen, zu bekennen. — Und doch, wie leicht muß nicht das Bekenntniß werden, wenn wir

uns nicht einzig vom Gefühle, sondern auch von der Vernunft und dem Glauben leiten lassen! Wer beichtet die Sünde? Ein schwacher Mensch, der doch keinen Anspruch darauf macht, einem Engel gleich zu seyn; es beichtet ein Sünder, der ungleich Härteres verdient hatte. Und was beichtet er? Thörichte Sterbliche, die wähnen, sie würden dem Beichtvater Unerhörtes aufdecken! Leider ist er in Folge seines Berufs mit den Armseligkeiten der Menschheit nur zu vertraut. Und ebensowenig als der Arzt beim Anblicke der Wunden, wird der Beichtvater bei Anhörung der Sünden erschrecken. Wem beichtet man? Einem schwachen Sterblichen, der aus eigener Erfahrung die menschliche Hinfälligkeit kennt, der ebenfalls zu den Füßen eines Priesters sein Sündenbekenntniß abzulegen gewohnt ist. Aber was wird der Beichtvater von mir denken? Er wird denken, du seiest ein schwaches Adamskind gleich allen deinen Brüdern; oder vielmehr, er wird, weil er Zeuge deiner Selbstüberwindung gewesen, in Zukunft eine bessere Meinung von dir hegen als zuvor. Glaube man doch nicht, ein Herz ohne Mitleid bei dem zu finden, der gleich seinem göttlichen Meister den Beruf hat, zu retten, was verloren war. Freude wird es ihm gewähren, das verlorne Schäflein zum göttlichen Hirten zurückführen zu können, und er wird glücklich preisen den Tag, wo es ihm vergönnt war, in ein Herz den Balsam des himmlischen Trostes zu träufeln. Doch wäre die Beschämung auch noch so groß: nur vor Einem hat man sie zu bestehen. Denn der Beichtvater ist bekanntlich zum größten Stillschweigen rücksichtlich der ihm geoffenbarten Sünden verpflichtet. [1])

---

[1]) Das Beichtsiegel oder die für den Beichtvater bestehende Verpflichtung, die in der sacramentalischen Beichte ihm geoffenbarten Sünden geheim zu halten, beruhet auf natürlichem, göttlichem und kirchlichem Rechte. Schon das natürliche Gesetz will, daß wir über ein uns mitgetheiltes Geheimniß Stillschweigen beobachten, den Ruf des Nächsten schützen, Andern nicht zufügen, was uns selbst unlieb wäre. Nach göttlicher Anordnung ward mit der Beichte die Pflicht zum Stillschweigen verbunden, weil die Beichte selbst nicht bestehen könnte, wenn die Gläubigen nicht die Gewißheit von der Verschwiegenheit des Beichtvaters hätten. Das 4. Concil vom Lateran verordnete: „Der Priester hüte sich durchaus, daß er weder durch Worte, noch durch Zeichen, noch auf andere Weise irgendwie den Sünder verrathe; bedarf er eines Klügern Rath, so hole er ihn vorsichtig ein ohne irgend eine Angabe der Person.“ In keinem Falle darf

(58) Was ist zu thun, wenn man in der Beichte etwas ausgelassen hat, das man zu beichten schuldig war?

1) Hat man ohne Schuld etwas ausgelassen, so ist man nur dieses in der nächsten Beichte nachzuholen verpflichtet. In diesem Falle nämlich war die Beichte gültig, und es besteht nur noch die Verpflichtung, förmlich der Schlüsselgewalt der Kirche das zu unterwerfen, was einschlußweise schon nachgelassen war. Man ist auch nicht verpflichtet, das Nachzutragende bei dem Priester zu beichten, bei dem man die schuldlos unvollständige Beichte abgelegt hatte. — 2) Hat man aber durch ein solches Verschulden, das die Beichte ungültig machte, etwas ausgelassen, so sind auch alle ungültigen Beichten zu wiederholen. Und zwar sind alle Sünden von Neuem förmlich anzuklagen, wenn man bei einem andern Beichtvater beichtet; es genügte aber, nur die ausgelassenen anzuzeigen, wenn man bei demselben beichtete, der zugleich der früher gehörig angeklagten Sünden sich noch erinnerte. Durch den Zusatz: auch der übrigen Sünden klage ich mich an, würden sie in die gegenwärtige Beichte hinlänglich eingeschlossen. — Jene Auslassung aber konnte geschehen entweder aus Mangel an gehöriger

---

er, ohne förmliche Gutheißung des Beichtkindes, irgend eine nur aus der Beichte ihm bekannte Sünde aufdecken. Denn würde auch nur Eine Ausnahme gestattet, so hörte für die Beichtenden die so nothwendige Zuversicht auf. Keine Gesetzgebung kann den Priester zur Mittheilung des Beichtgeheimnisses verpflichten. Der Beichtvater weiß, wie der h. Thomas bemerkt (Suppl. q. 11. a. 1.), die ihm gebeichteten Sünden nicht als Mensch, sondern als Gott (als Stellvertreter Gottes); und deßhalb dürfte er nach der Erklärung desselben h. Lehrers, wenn er z. B. vor Gericht zur Aufdeckung des Gehörten angehalten würde, schwören, er wisse nichts; er wurde nämlich nur als Mensch zur Ablegung eines Zeugnisses aufgefordert; als solcher aber weiß er nichts. Geringfügigkeit des Gegenstandes kann hier nicht zugelassen werden, und deßhalb würde durch Offenbarung einer läßlichen Sünde eine Todsünde begangen. Auch darf der Priester selbst mit dem Beichtkinde ohne Erlaubniß desselben außer der Beichte über die Sünden nicht sprechen; Erlaubniß wäre aber dann gegeben, wenn das Beichtkind zuerst davon zu sprechen anfinge. Die Verpflichtung des Beichtsiegels dehnt sich aus auf alle gebeichteten Sünden und Alles, was zur Kundgebung derselben gehört, kurz auf Alles, dessen Aufdeckung dem Beichtenden lästig wäre und die Beichte verhaßt machte. Zu demselben Stillschweigen sind auch jene verpflichtet, die zufällig oder aus Bosheit hören, was jemand beichtet, oder jene, die bei einer Beichte die Stelle eines Dolmetschers vertreten. Das Beichtkind aber ist an und für sich nicht verpflichtet, das ihm vom Beichtvater Gesagte geheim zu halten; oft aber können Klugheit und Liebe diese Pflicht ihm auflegen.

Gewissenserforschung oder an Aufrichtigkeit. Es wird zwar die Beichte nicht durch jede Nachlässigkeit bei der Gewissenserforschung ungültig, sondern nur durch eine grobe d. h. eine solche, welche an und für sich schwer sündhaft ist; und deßhalb ist man noch nicht zur Wiederholung verpflichtet, sobald man sich sagen kann, daß man bei noch größerm Fleiße an mehr Sünden sich würde erinnert haben. Schwer sündhafter Mangel an Aufrichtigkeit, bei dem mithin die Gültigkeit der Beichte nicht bestehen kann, findet statt, wenn auch nur Eine Todsünde geflissentlich verschwiegen wird, oder das Beichtkind in einem zur Beichte nothwendigen Puncte sich eine Lüge erlaubt. Nicht nur die erste ungültige Beichte, sondern auch alle folgenden, die mit dem Bewußtseyn der Ungültigkeit jener ersten abgelegt wurden, sind zu wiederholen; denn in keiner hat man die Gnade des Sacraments erlangt, weil man in keiner der Pflicht, die schwere Sünde zu beichten, Genüge leistete; und deßhalb ist auch die Zahl jener folgenden Beichten und Communionen als eben so vieler Sacrilegien anzugeben. Anders verhielte es sich, wenn man bei den folgenden das Bewußtseyn der Ungültigkeit der frühern Beichte nicht gehabt hätte und entschlossen gewesen wäre, aufrichtig zu beichten. Da nämlich jeder, der aufrichtig und vollständig beichten will, die Lossprechung aller auch unbewußten Sünden empfängt, so wäre durch die folgende aufrichtige Beichte der Fehler der frühern wieder gut gemacht, und es bliebe nur noch die Verpflichtung, die nie förmlich angeklagten Sünden, nämlich die zuerst verschwiegenen und den damit verbundenen Gottesraub, anzuzeigen.

(59. 60) Wann ist die Beichte deutlich?

Deutlich ist die Beichte, wenn man sich so ausdrückt, daß der Beichtvater Alles wohl verstehen kann. Eine deutliche Beichte ist eine verständliche. Deutlichkeit unterscheidet sich von der Vollständigkeit; letztere ist da, wenn alles zur Beichte Gehörende, also die Sünde nach Gattung, Zahl und Umständen angeklagt wird; Deutlichkeit dann, wenn es auf eine verständliche Weise und in verständlichen Ausdrücken geschieht. Gegen die Deutlichkeit würde man fehlen, wenn man gewisse Sünden so leise hersagte, oder so mit andern untermischte, daß sie dem Beichtvater entgingen, oder Ausdrücke gebrauchte, welche

dem Beichtvater unverständlich wären. Geschieht etwas dergleichen bei schweren Sünden und in der Absicht, nicht verstanden zu werden, so ist die Beichte ungültig, weil es ihr an Aufrichtigkeit gebricht. — Zuweilen wird unter einer deutlichen Anklage eine bestimmte, eine Anklage der Sünden je nach ihrer Gattung, verstanden; von dieser war schon oben (S. 508) die Rede.

(61. 62) Wann ist eine Generalbeichte nothwendig?

Eine Generalbeichte, d. h. eine solche, in welcher man alle oder mehrere seiner Beichten wiederholt, ist nothwendig, so oft die frühern ungültig waren. — Von der aus Mangel an Aufrichtigkeit und Fleiß bei der Gewissenserforschung herrührenden Ungültigkeit war schon die Rede. Nicht selten sind die Beichten ungültig wegen Abgang der Reue und folglich zu wiederholen, so oft man Gewißheit darüber hat. Ist man aber über die Zulänglichkeit der Reue im Zweifel, so muß der Gewissenszustand des Einzelnen entscheiden. Wer in seinen Gewissensangelegenheiten überhaupt mit Ernst zu Werke geht, darf annehmen, daß es ihm an der erforderlichen Reue nicht gefehlt habe; anders hat der zu urtheilen, der seines Leichtsinnes sich bewußt ist. Letzteres gilt besonders bei Solchen, die gar bald nach der Beichte in dieselben Sünden zurückfallen und namentlich die Gelegenheiten nicht gemieden haben. Zwar ist der Rückfall nicht immer ein Zeichen von Mangel an reumüthiger Stimmung; man darf jedoch annehmen, daß derjenige, dem es um seine Besserung Ernst ist, wenigstens einige Zeit nach der Beichte der Sünde sich enthalte und die Gelegenheiten meide. — Aengstliche Gemüther müssen sich hüten zu glauben, sie würden durch öftere Generalbeichten die Ruhe finden, welche sie suchen; leicht könnten sie auf diesem Wege das Uebel vermehren, statt es zu heilen. Da sie unfähig sind, über ihren Gewissenszustand selbst richtig zu urtheilen, so bleibt ihnen nichts anders übrig, als dem Urtheile eines verständigen Beichtvaters sich zu überlassen und seiner Weisung zu folgen.

(63) Wann ist die Generalbeicht allgemein nützlich oder rathsam?

Die Generalbeicht ist überhaupt rathsam und nützlich in solchen Lagen und Umständen, wo eine vorzügliche Gewissens-

reinheit besonders wünschenswerth oder die Seele zur Ablegung einer solchen Beicht besonders gut gestimmt ist. — Schon an und für sich läßt die Nützlichkeit einer Generalbeichte sich nicht bezweifeln. Richtiger erkennt man seinen Zustand, wenn man eine gewisse Reihe von Jahren überblickt, und, von den Leidenschaften des Augenblickes schon frei, ruhig über sich wie eine fremde Person urtheilt. Auch ist nicht zu zweifeln, daß Gott besondere Gnaden dem verleihen wird, der die Sorgfalt für sein Seelenheil auf so ernste Weise bethätigt. Sicherer wird man seine Sünden bereuen. Die früher unser Herz fesselnden Gegenstände sind schon fern, und völlig sind wir von ihrer Nichtigkeit überzeugt: wir sind frei. Die Menge unserer Sünden, mit Einem Blicke übersehen, kann uns nur beschämen und verdemüthigen; und der Gedanke, daß trotz so vieler Verbrechen Gott Jahre lang uns ertrug, wird in unserm Herzen Gefühle des Dankes und der Liebe gegen den Barmherzigen anfachen. Vollständigere Kenntniß unseres Zustandes und innigere Reue verhilft uns zu einer bessern Anklage, und die Beschämung, die wir empfinden, bildet einen Theil der Genugthuung. Noch mehr aber wird beim Anblicke so vieler und großer Sünden das Verlangen rege werden, durch Buße sie zu sühnen. Daher finden so Viele, daß eine Generalbeichte der Wendepunct ihres Lebens war. — Rathsam ist demnach eine solche Beichte bei der ersten h. Communion. Sollte auch das Kind, was leider so oft geschieht, gewisse Sünden früherer Jahre nicht verschwiegen haben, so wird ihm doch die Generalbeichte mehr Versicherung von seinem Gnadenzustande geben und ihm das hohe Glück der ersten h. Communion fühlbarer machen. Gewissensreinheit ist auch so wünschenswerth beim Antritte eines Lebensstandes, der über zeitliches und ewiges Wohl und Wehe sehr oft entscheidet. Wäre, wie leider! so oft, ein sündhaftes Leben vorausgegangen, dann wäre es namentlich bei der Ehe von höchster Wichtigkeit, alles das aus dem Herzen zu entfernen, was die Gnade des Sacraments verhindern könnte. In gefährlichen Krankheiten kann nichts trostvoller seyn, als durch die sorgfältigste Reinigung des Gewissens die Schrecken der Ewigkeit vermindert zu haben. Zur Zeit eines Jubiläums oder einer Mission pflegt der Mensch, der guten Willens ist, ernst-

licher an sein Seelenheil zu denken. Welche Zeit kann zum Abschließen der Rechnung für die Ewigkeit geeigneter seyn, als eben diese, wo man, von den Zerstreuungen des Weltlebens zurückgezogen, Alles im Lichte der ewigen Wahrheiten betrachtet! Den innigsten Trost gewährte Manchem auf dem Todesbette der Gedanke, einen Punct in seinem Leben bezeichnen zu können, bis zu welchem die Angelegenheiten seiner Seele, soviel menschliche Einsicht zu beurtheilen vermag, mit Gott geregelt waren.

(64—67.) Wie hat man sich bei der Beichte selbst zu verhalten?

Mit dem Vorsatze einer aufrichtigen Beichte und unter Anrufung des göttlichen Gnadenbeistandes nahe man sich dem Beichtstuhle. Obwohl die Beibehaltung einer gewissen Formel rathsam ist, so vermeide man doch solche, die wegen ihrer Länge Zeit rauben und namentlich bei großem Zudrange von Beichtenden lästig werden. Nicht die Formel bildet das Wesen der Beichte. Man achte auf die etwaigen Fragen und den Zuspruch des Beichtvaters, und zerstreue während desselben sich nicht durch ängstliches Nachdenken über etwa unfreiwillig ausgelassene Sünden; erinnert man sich aber an solche, so scheue man sich nicht, sie nachzutragen, verschiebe dieses aber, wenn es ohne Gefahr, sie zu vergessen, geschehen kann, bis zum Ende des Zuspruches. Daraus, daß über einige Puncte keine besondere Ermahnungen ertheilt oder keine fernere Fragen gestellt werden, ist man nicht berechtigt sogleich den Schluß zu ziehen, man sei nicht gehörig verstanden worden. Wünscht man aber über einzelne Fälle Rath oder Belehrung, so ist es erlaubt, darum zu bitten. Während der Beichtvater die der Absolution vorangehenden Gebete spricht, erwecke man noch einmal im Stillen Reue und Leid. Glaubt er die Absolution verweigern zu sollen, so ist es zwar erlaubt, Vorstellungen zu machen oder den Vorsatz, die Gelegenheit rc. zu meiden, nochmals zu betheuern; aber man erinnere sich doch, daß man als demüthiger Büßer vor ihm als dem Stellvertreter Gottes erschienen ist. Ausbrüche des Zornes und Unwillens wären der sprechendste Beweis für den gänzlichen Mangel reumüthiger, zur würdigen Beichte nothwendiger Stimmung. Will man, um sogleich die Lossprechung zu em=

pfangen, bei einem andern Priester die Beichte wiederholen, so hüte man sich wohl, jene Sünden und Umstände, wegen welcher die Lossprechung einstweilen verweigert wurde, in ein anderes Licht zu stellen und so den Beichtvater zu täuschen.

§. 5. Von der Genugthuung.

(68) Was versteht man unter der zum Bußsacrament gehörigen Genugthuung?

Unter sacramentalischer Genugthuung versteht man die Verrichtung der vom Beichtvater auferlegten Buße. — Genugthuung überhaupt ist Abtragung einer Schuld. Gottes Schuldner werden wir auf zweifache Weise: durch die von ihm empfangenen Wohlthaten, und die von uns ihm zugefügten Beleidigungen. Erstere Schuld tragen wir ab durch Dankbarkeit, Anbetung &c.; letztere durch Züchtigungen oder Bußen. Freilich können wir Gott nie im vollen Sinne genugthun, weil alle unsere Werke ihm ohnehin schon gehören. Wie aber ein Vater seinem Kinde, indem er ihm rücksichtlich seiner Handlungen eine gewisse Freiheit läßt, die Möglichkeit gewährt, ihm mit einigen derselben gleichsam ein Geschenk zu machen, so auch gestattete uns Gott, unsere Handlungen ihm als die unsrigen zu weihen und zu schenken. Ein solches Geschenk ist dann eine Genugthuung oder Vergeltung. [1]) Ein Werk der Genugthuung unterscheidet sich von einem verdienstlichen dadurch, daß wir durch letzteres etwas erwerben, durch ersteres eine Schuld abtragen. Indeß kann doch durch ein und dasselbe Werk beides zugleich erreicht werden.

(69) Wozu wird uns vom Beichtvater eine Buße auferlegt?

Die Buße wird uns auferlegt 1) zur Abbüßung der zeitlichen Sündenstrafen. — Der Beichtvater übt das Mittler- und Richteramt. Als Mittler muß er, indem er dem Sünder verzeiht, auch die Rechte des Beleidigten wahren; dieses aber thut er nur dann, wenn er den Sünder verpflichtet, der beleidigten Majestät Ehrenersatz oder Genugthuung zu leisten. Als Richter muß er dem Schuldigen, indem er ihm zwar Verzeihung angedeihen läßt, doch auch zugleich die verdiente

---

[1]) S. **Thom.** suppl. q. 13. a. 1.

Strafe zuerkennen. Denn wie in allen Werken Gottes, so muß namentlich bei der Versöhnung Gerechtigkeit und Wahrheit mit der Barmherzigkeit sich vereinen, und das geschieht durch die Verbindung von Verzeihung und Strafe. — 2) Besserung des Lebens ist fernerer Zweck der auferlegten Buße. Als Arzt muß der Beichtvater für Heilung der Wunden sorgen. Diese Pflicht erfüllt er, indem er gute Werke vorschreibt, die statt des Hanges zum Bösen allmälig die Fertigkeit der Tugend geben. Peinlich sind diese Werke zugleich, theils weil alles Höhere dem sinnlichen Menschen widerstrebt, theils weil sie aus Gehorsam, also mit Verläugnung des eigenen Willens, verrichtet werden. Er muß ferner den Kranken gegen Rückfälle sichern: Strafen schrecken vom Bösen ab. Er muß auch Andere vor Ansteckung schützen: indem er an Einem die Sünde straft, bewahrt er Andere vor ähnlichen Fehltritten, und das war theilweise die Ursache, weßhalb in frühern Jahrhunderten für öffentliche Sünden öffentliche Buße vorgeschrieben war. Endlich muß der Beichtvater als liebender Arzt die volle Genesung des Kranken auf eine schonende, sowenig als möglich schmerzhafte Weise bewirken: das erreicht er, wenn er die Abtragung der Strafe hier fordert und nicht auf das jenseitige Leben verschieben läßt; denn hier, im Reiche der Barmherzigkeit, ist die Sühne leichter, als im jenseitigen der Gerechtigkeit.

(70. 71) Läßt denn Gott mit der Sünde nicht auch alle Strafe nach?

Die ewige Strafe läßt Gott immer mit der Sünde nach (oben S. 480), aber nicht immer die zeitliche: d. h. nach Verzeihung der Todsünde bleibt oft noch eine Strafe hier auf Erden oder im Fegfeuer zu leiden. — Verzeihung der Sünde und zeitliche Strafe kündigte der Prophet Nathan dem büßenden David mit den Worten an: „Der Herr hat deine Sünde von dir genommen, aber weil du dadurch lästern machtest die Feinde des Herrn, so soll der Sohn, der dir geboren ward, des Todes sterben." 2. Kön. 12, 13. 14. Nicht nur um Andere oder David selbst vom Sündigen abzuschrecken, sondern auch zur wirklichen Bestrafung des Ehebruches verhängte Gott den Tod des Kindes. Denn um auf andere Weise der göttlichen Gerechtigkeit Genüge zu thun, „fastete David, zog

sich zurück und lag auf der Erde." Sicher können wir nicht annehmen, der reumüthige König habe den Tod des Kindes abwenden wollen, wenn er gewußt hätte, daß Gott ihn zu seiner oder Anderer Besserung gewollt hätte; er betrachtete ihn also als eine Sühne der göttlichen Gerechtigkeit. Daß im neuen Bunde ebenfalls eine zeitliche Strafe fortzubestehen pflege, erhellet hinlänglich aus dem Glauben der Kirche, welche namentlich in den ersten Jahrhunderten den Sündern die strengste Buße zur Pflicht machte. „Durch lange und beständige Buße", sagt der h. Cyprian [1]), „muß Gott versöhnt werden"; und der h. Augustin [2]): „Auch die Sünden derjenigen, denen du (o Gott!) verzeihest, läßt du nicht ungestraft." Und wenn die Kirche von jeher für die Verstorbenen Opfer entrichtete, was anders setzte sie voraus, als daß nach Verzeihung der Schuld noch Strafen im jenseitigen Leben zu tilgen seien? Uebrigens gestanden ja die Neuerer des 16. Jahrh., daß sie in diesem Stücke vom alten Kirchenglauben abwichen. „Fast alle alten Schriftsteller, deren Werke wir besitzen", so wagt Calvin [3]) zu behaupten, „haben hierin geirrt, oder sich zu grell ausgedrückt." Mit Recht sprach daher das Concil von Trient [4]) den Bann über jenen aus, „der sagt, es werde von Gott die ganze Strafe zugleich mit der Schuld immer nachgelassen."

(72) Warum läßt Gott mit der ewigen Strafe nicht immer auch die zeitliche nach?

Daß einige zeitliche Strafen bleiben, entspricht 1) der göttlichen Gerechtigkeit. — Es wird keineswegs behauptet, daß Gott die zeitliche Strafe mit der ewigen nicht nachlassen könne; als unbeschränkter Herr kann er sicher wie die Schuld so auch die Strafe ohne allen Ersatz nachlassen. (Vergl. 1. Bd. S. 480.). Nur dieses wird behauptet, daß die göttliche Gerechtigkeit, wenn sie nicht immer mit der Schuld und ewigen Strafe auch die zeitliche erlasse, mehr verherrlicht werde, als im entgegengesetzten Falle. Durch die schwere Sünde nämlich verdient der Mensch die Höllenstrafe, in der wir eine dreifache Beziehung (ein dreifaches Moment) unterscheiden können: die Strafe des Verlustes, die der Empfindung, und die

---

[1]) Ep. 60. — [2]) Enar. in Ps. 50. — [3]) Institut. l. 3. c. 4. — [4]) Sess. 14. can. 12.

Ewigkeit dieser zweifachen Strafe. Durch Erneuerung der Freundschaft mit Gott wird die Strafe des Verlustes und die Ewigkeit der Strafe der Empfindung von selbst aufgehoben, aber nicht nothwendig jede Strafe der Empfindung nachgelassen; es ist und bleibt im Gegentheil billig, daß auf unerlaubte Genüsse Bitterkeit folge; denn nur so empfängt der Mensch, was ihm gebührt, und nur so wird Gott zurückerstattet, was ihm entzogen war. Durch seine Hinwendung zu einem Geschöpfe nämlich hatte der Mensch die Rechte Gottes als seines Herrn und einzigen Zieles verletzt: er hatte ihm etwas entzogen. Rückerstattung aber geschieht dadurch, daß dem Einen etwas genommen und dem Andern geschenkt werde. Das geschieht beim Sünder nur durch Züchtigungen; denn durch verdienstliche Werke wird dem Menschen nichts genommen, sondern es fließt ihm durch sie vielmehr etwas zu. Durch Leiden und Züchtigungen aber wird ihm ein Gut, ein sinnlicher Genuß, entzogen; folglich werden diese verlangt, damit der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschehe.[1]) — Ungegründet ist demnach der Einwurf, mit der Sünde als der Ursache falle auch nothwendig die Strafe als die Wirkung. Nur dann verschwinden Ursache und Wirkung nothwendig zugleich, wenn sie wesentlich Eins bilden, wie z. B. der Sonnenstrahl und das Licht; länger als die Ursache kann die Wirkung bestehen, wenn sie von einander geschieden sind. Oder müßte denn die Wunde, wie der Pfeil herausgezogen ist, sogleich geheilt seyn? — Zwar ist an die Taufe, eben weil sie eine Wiedergeburt oder gänzliche Erneuerung ist, wesentlich die Nachlassung auch der zeitlichen Sündenstrafen geknüpft (oben S. 197); anders aber verhält es sich mit der Buße, die ihrem Begriffe nach Arznei für Wunden und Krankheiten ist. Sind körperliche Heilungsmittel mit mannigfachen Beschwerden verbunden, so dürfen wir auch bei den der Seele ein Gleiches voraussetzen. Zudem ist ja durchaus billig, daß bei den vor der Taufe begangenen Sünden vorzugsweise die Barmherzigkeit, bei den nachher verübten auch die Gerechtigkeit hervortrete. Denn mit mehr Einsicht und größerem Undanke wendet der Gläubige von seinem Gott sich ab. —

[1]) S. Thom. suppl. q. 15. a. 1.

2) Selbst der göttlichen Barmherzigkeit ist es höchst angemessen, daß nicht alle Strafen mit der Sünde erlassen werden. Da nun einmal der Mensch den Eindrücken der Sinne so sehr unterworfen ist, so könnte er nur zu leicht die Sünde, wenn sie durchaus keine Spuren zurückließe, für gering achten, zur Wiederverübung derselben gar bald sich verleiten lassen und endlich in der Unbußfertigkeit sterben. Hingegen wird ihn jetzt die Strafe, die er auch nach seiner Aussöhnung mit Gott zu gewärtigen hat, noch fortwährend und mächtig vom Bösen abschrecken.

(73) Hat denn nicht Christus für unsere Sünden vollständigen Ersatz oder Genugthuung geleistet?

Christus hat zwar für unsere Sünden überflüssig genuggethan; aber seine Genugthuung nützt nur jenen, die durch Bußwerke sich derselben theilhaft machen. — Von der Genugthuung für die Sünde und die ewige Strafe kann hier keine Rede mehr seyn; denn so lange der Mensch nicht im Stande der Gnade ist, entbehren seine Werke sowohl der verdienenden als der sühnenden Kraft für die Ewigkeit, wie aus den Erörterungen über die Rechtfertigung und das Verdienst hervorgeht. Auch für die zeitlichen Strafen hat Christus, eben weil seine Genugthuung unendlich war, hinlänglichen Ersatz geleistet, insofern sie wirklich Strafen d. h. eine der beleidigten Majestät zu bringende Sühne sind. Wie aber das Verdienst Christi nicht ohne ein Verdienst von unserer Seite, so auch wird seine Genugthuung uns nicht ohne unsere Genugthuung zu Theile. „Wenn wir mit ihm leiden, so werden wir auch mit ihm verherrlicht werden." Röm. 8, 17. Zwar ist hier zunächst nur vom Verdienst die Rede; erlangen aber unsere Werke durch Christus verdienende, warum denn nicht auch sühnende Kraft? Was in Christus, dem Weinstocke, das muß ja auch in uns, den Rebzweigen, sich finden. Deßhalb stellt auch der h. Paulus seine Leiden mit denen des Heilandes zusammen. „Ich ersetze an meinem Fleische, was an den Leiden Christi für seinen Leib, welcher die Kirche ist, noch mangelt." Col. 1, 24. An und für sich kann der Kirche, da eine unendliche Genugthuung für sie geschehen, nichts mehr mangeln; aber viel mangelt dem, der nicht aus dem Schatze

der Genugthuungen schöpft. Mit besonderer Bestimmtheit drückt sich hierüber der Kirchenrath von Trient aus [1]: „Indem wir zur Genugthuung für unsere Sünden leiden, werden wir Christo, der für unsere Sünden genug gethan hat, woher alle unsere Tüchtigkeit kommt, ähnlich, und besitzen das sicherste Unterpfand, daß wir, wenn wir mit ihm leiden, auch mit ihm verherrlicht werden. Aber diese Genugthuung, die wir für unsere Sünden leisten, ist nicht so die unsrige, daß sie nicht durch Christus sei . . . . All' unser Rühmen ist in Christo, in dem wir leben, in dem wir verdienen, in dem wir genugthun, würdige Früchte der Buße wirkend, die aus ihm ihre Kraft haben, durch ihn dem Vater dargebracht und durch ihn vom Vater angenommen werden."

(74) Von wem hat der Priester die Gewalt, Bußwerke aufzuerlegen?

Von Christus empfängt der Priester zugleich mit der Gewalt, die Sünden zu vergeben, auch die, Bußwerke aufzuerlegen. — Unter der Vollmacht zu lösen und zu binden muß eine solche verstanden werden, wie sie sowohl den Worten selbst als besonders dem Begriffe des Bußsacraments entspricht. Heißt lösen: von jeglichem Hindernisse freisprechen, so heißt binden: nicht befreien oder gar bestimmte Fesseln anlegen. Letzteres kann sowohl durch Nichtverzeihung der Sünden, als auch durch Verfügung einer Strafe geschehen. Daß aber Christus diese Vollmacht wirklich zu ertheilen bezweckte, ergibt sich aus der Natur des übertragenen Mittler- und Richteramtes. (Oben S. 524.) In diesem Sinne wurde auch, wie das Concil von Trient [2]) bemerkt, die Schlüsselgewalt von den h. Vätern verstanden, und wenn wir sie durch alle Jahrhunderte ausgeübt sehen, so dürfen wir doch wohl nichts weniger als leere Anmaßung von Seiten der Kirche voraussetzen. — Daher ergibt sich auch die unfehlbare Wirksamkeit der sacramentalischen Buße. Jedes Sacrament nämlich bewirkt unfehlbar das, was es bezeichnet oder bezweckt. Die Auferlegung eines Bußwerkes aber bezweckt die Abbüßung der Sündenstrafen in irgend einem Maße. Folglich werden diese auch sicher in Kraft des Sacraments (ex opere operato) nachgelassen. Da fer-

---

[1]) Sess. 14. cap. 8. — [2]) Ib.

ner die Buße nicht nur auf Tilgung der Strafe, sondern auch auf Besserung abzielt, so werden auch zu dieser durch Verrichtung des Bußwerkes besondere Gnaden verliehen und zwar aus dem nämlichen Grundsatze, weil jedes Sacrament zu dem, was es bezweckt, eigene Gnaden ertheilt.

(75) Ist die Beichte ungültig, wenn man die auferlegte Buße nicht verrichtet?

Die Beichte ist nicht ungültig, wenn man in derselben den Willen hatte, die Buße zu verrichten. — Nicht die zukünftige, sondern die gegenwärtige Stimmung des Sünders entscheidet über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Beichte, da der zukünftige, noch nicht existirende Wille unmöglich auf sie einfließen kann. Der Sünder ist aber verpflichtet, eine an sich billige Buße anzunehmen. Denn hat der Beichtvater das Recht und sogar die Pflicht, sowohl zur Züchtigung der Sünden als zur Heilung der Schwäche eine Buße aufzulegen, so folgt unmittelbar für den Sünder die Pflicht, sich ihr zu unterwerfen. Und welcher Untergebene ist nicht gehalten, dem Befehle seines Vorgesetzten sich zu fügen? Zudem gehört ja die Buße wenn auch nicht zum Wesen, doch zur Vollständigkeit des Sacraments; für diese aber zu sorgen, ist nicht weniger der Sünder als der Priester verpflichtet. Weigert sich der Büßer, eine an sich mögliche und billige Buße anzunehmen, so sündigt er nicht nur gegen die Würde des Sacraments und gegen die dem Beichtvater schuldige Unterwürfigkeit, sondern gibt einen Beweis von Mangel an Reue oder treibt gar mit dem Heiligen ein Spiel. Auch steht es ihm nicht mehr frei, bloß um der an sich billigen Buße zu entgehen, bei einem andern Priester die Beichte noch einmal abzulegen. Denn es ist nicht erlaubt, den einmal angefangenen sacramentalischen Act ohne Ursache abzubrechen. — Aus denselben Gründen ist der Sünder verpflichtet, die vorgeschriebene Buße zu erfüllen, und zwar unter einer schweren Sünde, wenn es um eine schwere für schwere Sünden auferlegte oder einen bedeutenden Theil derselben sich handelt. Daß Vergeßlichkeit oder eingetretene Hindernisse entschuldigen, ist klar. Das Beichtkind kann auch nicht nach Belieben die Buße in ein anderes, selbst besseres oder schwierigeres Werk umändern; denn nur der Richter und

der Spender des Sacraments ist befugt, eine sacramentalische Buße zu bestimmen. Ja selbst ein anderer Priester kann sie nicht abändern ohne alle Kenntnißnahme vom Gewissenszustande des Sünders; denn ohne diese könnte er nicht als Richter handeln. — Durch einen Andern kann man die vorgeschriebene Buße ebenso wenig verrichten lassen, als man durch einen Andern Reu und Leid erwecken kann. Die Buße ist nämlich ein Bestandtheil des Sacraments und mithin von dem zu verrichten, der das Sacrament empfängt. Billig muß auch die Strafe wenigstens theilweise derjenige tragen, welcher die Sünde verübte.

(76) Wann soll man die auferlegte Buße verrichten?

1) Man soll, wenn vom Beichtvater eine Zeit vorgeschrieben ist, die Buße der Bestimmung gemäß verrichten. — In der Vollmacht, überhaupt eine Buße aufzuerlegen, besitzt der Beichtvater auch die Befugniß, eine gewisse Zeit dafür zu bestimmen, und folglich hat das Beichtkind die Pflicht, auch in dieser Beziehung dem Befehle nachzukommen. Nur dann ist eine Abweichung erlaubt, wenn wichtige Umstände sie fordern. — 2) Ist keine bestimmte Zeit vorgeschrieben, so ist die Buße, obschon ihre Vollstreckung nicht nothwendig der h. Communion vorhergehen muß, doch nicht zu lange zu verschieben. Ueberhaupt darf ja ein Schuldner nicht zu lange die Zahlung verzögern. Die Ehrfurcht vor dem h. Sacramente selbst, zu dem die Buße gehört, verlangt eine, wenn möglich, schleunige Vollziehung. Oft auch könnte man, wenn die Buße auf Heilung unserer Schwachheit abzielte, durch Verschiebung neuen Gefahren sich aussetzen. Deßhalb lehren die Theologen, eine lange aus großer Nachlässigkeit herrührende Verzögerung einer für schwere Sünden auferlegten mithin schweren Buße sei selbst eine schwere Sünde. Freilich läßt sich der Zeitraum nicht so genau bestimmen. Groß aber wäre eine Verzögerung von mehreren Monaten zu nennen. Daß aber entschuldigende Umstände eintreten können, versteht sich von selbst. — 3) Wenigstens soll man die Buße, wenn keine bestimmte Frist anberaumt ist, verrichten, so lange man im Stande der Gnade ist. Zwar hätte man durch Verrichtung derselben im Stande der Todsünde der Vorschrift des Beicht-

vaters an und für sich Genüge geleistet, so daß man nicht verbunden wäre, sie später zu wiederholen. Jedoch wäre ein wesentlicher Zweck derselben, nämlich Abbüßung der jenseitigen Strafen, nicht erreicht, weil nämlich das Bußwerk nicht von einem Freunde Gottes verrichtet würde. Ginge auch, wie Einige wollen, nicht alle sacramentalische Wirksamkeit des Bußwerkes durch den Zustand der Todsünde verloren, so würde sie doch bedeutend vermindert; und deßhalb ist jenem, der vor Vollendung desselben das Unglück hätte, in eine Todsünde zu fallen, dringend zu empfehlen, durch Erweckung vollkommner Reue sich mit Gott auszusöhnen. Selbst bei der Annahme Einiger, daß die im Stande der Todsünde verrichtete Buße durch die nächste Absolution wirksam würde, wie es der Fall ist, wenn nach dem Beispiele der ersten Jahrhunderte ihre Vollziehung vor der Absolution verlangt wird, geziemte es sich doch nicht, die Wirksamkeit des frühern Sacraments zu hindern; Viele erkennen hierin eine läßliche Sünde.

(77) Was soll uns antreiben, uns gern einer wenn auch beschwerlichen Buße zu unterwerfen?

1) Der Gedanke, eine endlose Pein verdient zu haben, muß uns jede andere Strafe als geringfügig erscheinen lassen. Es geziemt sich gewiß nicht, daß derjenige gegen eine Buße von vielleicht etlichen Monaten sich sträube, welcher die Gewißheit hat, mehr als einmal die ewigen Strafen verdient zu haben. Wir preisen Gottes unendliche Güte, weil er den Stammeltern, statt sie wie die gefallenen Engel sogleich zur Hölle zu verdammen, die verdiente Strafe in ein Jahrhunderte dauerndes Leiden veränderte: wie glücklich sind wir, die endlose Qual in eine so geringe Buße, als etwa die Verrichtung einiger Gebete ist, umgewandelt zu sehn! — 2) Gering müssen uns die gegenwärtigen Bußen im Vergleiche mit den der frühern Jahrhunderte erscheinen. Es wird nützlich seyn, einige derselben anzuführen. [1]) Wer Wahrsager befragt hatte, mußte fünf Jahre Buße wirken. Wer Gott oder die seligste Jungfrau oder einen Heiligen öffentlich gelästert, mußte an sieben Sonntagen vor der Kirchenthür stehen, und am letzten mit bloßen Füßen und einem Stricke um den Hals;

[1]) S. Carol. Borom. Instruct.

an sieben Freitagen mußte er bei Wasser und Brod fasten; an jedem der genannten Sonntage drei oder zwei oder Einen Armen speisen, wenn er konnte; wo nicht, ein anderes Bußwerk verrichten. Weigerte er sich, so wurde ihm der Eintritt in die Kirche und nach dem Tode das kirchliche Begräbniß versagt. Wer an einem Sonn- oder Festtage knechtliche Arbeit verrichtet hatte, mußte drei Tage, wer einmal das kirchliche Fastengebot übertreten, zwanzig Tage bei Wasser und Brod fasten; wer in der Fastenzeit ohne dringende Noth Fleischspeisen genossen hatte, ward zu Ostern der Communion beraubt und zur Enthaltung vom Fleischessen verpflichtet. Ein gegen die Eltern ausgestoßener Fluch ward mit vierzigtägigem Fasten bei Wasser und Brod bestraft. Vorsätzlicher Mord zog eine lebenslängliche Buße vor der Kirchthüre nach sich, und nur im Tode wurde dem Mörder die h. Communion gereicht. Unzucht ward mit drei-, Ehebruch mit sieben- oder zehnjähriger Buße gesühnt. — Die Kirche, immer auf Erhaltung des Wesentlichen bedacht, besteht jetzt nicht mehr auf so strengen Bußen, um nicht viele Schwache vom Empfange der h. Sacramente gänzlich zurückzuschrecken. Solche Strengheiten aber, denen Kaiser und Könige in glaubensvollen Zeiten sich unterwarfen, stehen da als eine laute Anklage unserer Zaghaftigkeit und Lauheit. — 3) Das Wesen der sacramentalischen Buße selbst macht eine gewisse Strenge sogar erwünscht. Denn je fühlbarer sie ist, desto sicherer wird sie die beabsichtigte Wirkung erreichen. Und da ihr nicht nur sühnende, sondern auch verdienende Kraft eigen ist, so müssen wir uns über eine strenge Buße auch deßhalb freuen, weil sie unsere Verdienste für den Himmel vermehrt. Sage man nicht, man wolle auf andere, selbstgewählte Weise seine Sünden abbüßen; was immer wir selbst uns auferlegen, wirkt nicht in Kraft des Sacraments. — Wäre jedoch wegen besonderer Verhältnisse die Buße unmöglich oder sehr schwer zu erfüllen, so ist es allerdings erlaubt, auf geziemende Weise Vorstellungen zu machen.

(78) Sollen wir nur jene Bußwerke verrichten, die uns der Beichtvater auferlegt?

Wir sollen uns auch bestreben, durch andere, freiwillige Bußwerke und durch Geduld im Leiden der göttlichen Gerech-

tigkeit Genugthuung zu leisten. — Zuweilen sind mit Sünden Strafen verbunden, die Gott auf keine Bitte entfernt; dahin gehören die Leiden dieses Lebens als Strafe für die erste Sünde; dahin gehörte auch der frühzeitige Tod des Kindes, den David durch keine Buße abwenden konnte. Nichts desto weniger müssen wir als gewiß annehmen, daß einige zeitliche Strafen durch freiwillige Bußwerke getilgt werden können. Wie oft wendete Gott vom Israelitischen Volke, durch seine Buße erweicht, die ihm zugedachte Strafe ab! Daher die Predigt des Täufers: „Wer hat euch gelehret, dem zukünftigen Zorne zu entfliehen? Bringet also würdige Früchte der Buße." Luc. 3, 8. Unter Buße wurde von jeher nicht nur Reueschmerz, sondern auch Uebung beschwerlicher Werke verstanden. Nichts ist häufiger in den Schriften der h. Väter zu lesen, als die dringendsten Ermahnungen, durch Bußwerke sich gleichsam loszukaufen. Aus demselben Grunde, weßhalb die Werke des Gerechten den Himmel verdienen, können sie auch die Strafen abtragen; und wie ein Verdienst, so müssen wir auch eine Genugthuung im eigentlichen und strengen Sinne annehmen [1]; zum Genugthun gehört ja weniger als zum Verdienen. — Auch Leiden, die Gott über uns verhängt, können durch bereitwillige Annahme von unserer Seite zu freiwilligen Sühnmitteln werden. „So groß", sagt das Concil von Trient [2], „ist die göttliche Freigebigkeit, daß wir nicht allein durch die zur Züchtigung der Sünde übernommenen oder durch die nach dem Ermessen des Priesters uns auferlegten Strafen, sondern auch, was der größte Liebesbeweis ist, durch die zeitlichen, von Gott über uns verhängten und geduldig von uns ertragenen Züchtigungen bei Gott dem Vater durch Jesum Christum genugthun können." (Vergl. oben S. 529.)

(79) Welche Nachtheile für das jenseitige Leben sind mit Vernachlässigung der freiwilligen Buße verbunden?

Jemehr wir die Buße versäumen, 1) desto länger oder strenger werden wir im Fegfeuer zu büßen haben. Einmal for-

[1]) Das Gegentheil verwerfen Pius V. und Gregor XIII. in dem Satze des Bajus: „Die mühevollen Genugthuungen der Gerechtfertigten vermögen nicht die zeitliche, nach Verzeihung der Schuld noch übrige Strafe nach Gebühr (de condigno) zu sühnen."

[2]) Sess. 14. c. 9.

dert Gott Genugthuung. Die auf das Fegfeuer verschobene wird aus mehr als Einem Grunde ungleich härter seyn, als die in diesem Leben geübte Buße. Denn das Wesen der jetzt im Reiche der Barmherzigkeit gewirkten besteht ja eben darin, daß durch eine geringere Züchtigung eine größere ersetzt wird. Auch wird billig mit größerer Strenge gegen denjenigen verfahren, der die angetragene Huld zurückwies und somit gleichsam erklärte, er verzichte auf die Barmherzigkeit und wolle der Gerechtigkeit anheim fallen. Endlich werden die Strafen eines Solchen selbst durch fremde Fürbitte weniger gemildert werden; denn es ist Grund zur Annahme [1]), daß den Seelen des Fegfeuers die Fürbitten Anderer in dem Maße zu Nutzen kommen, als sie im gegenwärtigen Leben sich dieser Art Linderung würdig gemacht haben. Die aber keine Begierde zeigten, irgendwie Linderung zu verdienen, machten sich wenig derselben würdig. — Durch Vernachläßigung der Buße gehen 2) viele Verdienste für die Ewigkeit verloren. Die Seelen im Fegfeuer können zwar die Strafen abbüßen, aber durch alle Qualen können sie auch nicht das geringste Verdienst erwerben, weil nun einmal die Zeit des verdienstlichen Wirkens verschwunden ist und nur die des sühnenden Leidens fortdauert. Dagegen ist in diesem Leben jedes Bußwerk des Gerechten auch für den Himmel verdienstlich, wie auch das Leiden Christi nicht nur die Strafe tilgte, sondern überdieß Verdienste erwarb. Wenn ferner durch Uebung solcher Werke allmälig die Fertigkeit verschiedener Tugenden erworben und der Eifer mehr und mehr angefacht wird, so werden auch auf die verschiedenste Art und im ausgedehntesten Maße Verdienste gesammelt. Alles dieses findet nicht statt bei geringem Bußeifer; es leben vielmehr die Leidenschaften fort, treiben stets zu neuen Sünden, und die Schulden für das Jenseits häufen sich.

(80) Ist man nach der Beichte nur schuldig, die zeitlichen Strafen abzubüßen?

Man ist auch verpflichtet, 1) den ungerechter Weise verursachten Schaden wieder gut zu machen, möge er dem Nächsten zugefügt seyn an der Seele durch Aergerniß, nämlich

---

[1]) S. Aug. enchir. notis illustr. a P. Faure, n. 110.

durch Verleitung zur Sünde, oder am guten Namen durch Ehrabschneiden und Verläumden, oder an den zeitlichen Gütern durch Betrug oder vorsätzliche Beschädigung. Uebrigens erfolgt eine solche Verpflichtung nicht erst aus der Beichte, wie Einige mitunter zu glauben scheinen; sie besteht ohnehin schon, weil die Gerechtigkeit Ersatz verlangt. Hier wird sie nur deßhalb erwähnt, weil ohne Erfüllung derselben keine wahre Bekehrung, welche durch die Beichte bezweckt wird, möglich ist. (Das Nähere bei den entsprechenden Geboten.) — Man ist 2) verpflichtet, die nöthigen Mittel zu ergreifen, um in die Sünde nicht wieder zurückzufallen. Auch diese Verpflichtung ergibt sich aus der Natur der Bekehrung selbst, und wird nicht erst vom Beichtvater auferlegt. Lebensbesserung ist Zweck des Bußsacraments; folglich ist Anwendung der geeigneten Mittel eine nothwendige Bedingung. Oft wird der Beichtvater gewisse Mittel vorschreiben; aber unterließe er es, so wäre man dennoch zur Anwendung solcher verbunden, die man als nothwendig erachtete.

(81) Was sollen jene sich merken, die immer in die vorigen schweren Sünden zurückfallen?

Der Zustand eines oft in dieselben schweren Sünden Zurückfallenden ist 1) sehr bedenklich rücksichtlich der Vergangenheit. Hatte er sich wahrhaft bekehrt und die h. Sacramente würdig empfangen? Die Hinlänglichkeit der Reue und des Vorsatzes kann wenigstens dann mit Recht bezweifelt werden, wenn nicht einmal eine vorübergehende Besserung eintrat. Rühren die Sünden von äußern leicht vermeidbaren Anläßen her, so ist der Zweifel um so begründeter; denn bei solchen Rückfällen läßt sich nicht so leicht eine Uebereilung voraussetzen, als bei jenen, welchen nur innere Schwachheit zu Grunde lag. — 2) Beklagenswerth ist sein gegenwärtiger Zustand selbst. Denn Rückfall ist der schwärzeste Undank. Als ein todeswürdiger Verbrecher dem Beichtstuhle sich nahend, erlangte der Sünder Verzeihung und ward wieder zum Kinde Gottes. Nicht gerührt durch solche Erbarmung, tauscht er von Neuem den augenblicklichen sündhaften Genuß gegen das göttliche Gnadengeschenk ein und sündigt vielleicht eben deßhalb, weil Gott gegen ihn so gut war. — Rückfall ist der schänd-

lichste Treubruch. Kaum hatte man zur Fahne Christi von Neuem geschworen, da verließ man sie, kehrte von Jerusalem nach Babylon zurück. Ja man setzte die Fahne Christi dem Gespötte aus und erklärte die seines Widersachers für ehrenvoller und des Dienstes würdiger. — 3) Gefahrvoll ist der Rückfall wegen der Zukunft. Abgesehn davon, daß es schrecklich ist, auch nur Einen Tag als Feind Gottes zu leben, werden die Ketten der Sünde desto fester um uns geschlungen, je länger wir sie tragen. Süß, gleichsam ein Bedürfniß wird eine lang fortgesetzte Gewohnheit. Verwegener wird unser Feind, wenn wir ihm oft Beweise unserer Schwäche geben. Uns selbst aber sinkt der Muth um so mehr, je zahlreichere Niederlagen wir zählen. Freilich wird nie und nimmer die Gnade uns verlassen; nie und nimmer werden wir berechtigt seyn, an der Möglichkeit der Besserung zu verzweifeln. Dennoch bleibt es wahr, daß wir durch häufige Rückfälle sie erschweren.

(82) Welche Mittel sollen wir besonders anwenden, um nicht in die Sünde zurückzufallen?

Ueberhaupt wird treue Befolgung der Lehren und Vorschriften des Beichtvaters noch mehr vor dem Rückfalle uns schützen, als pünctliche Vollziehung der ärztlichen Vorschriften die Gesundheit des Genesenden sichert. Es ist unglaublich, wie sehr Eigenliebe uns blendet, wenn es sich um Beurtheilung unsers Seelenzustandes handelt. Nur durch eines Andern Ausspruch werden wir gewöhnlich unsern Hauptfehler, seine Quelle und die nöthige Heilungsweise erkennen: nur sein Befehl wird genügen, uns von dem fernzuhalten, was den Rückfall herbeiziehen würde. Sodann ist mit dieser Folgsamkeit, besonders wenn wir voll lebhaften Glaubens im Beichtvater nicht einen Menschen, sondern Gott erkennen, eine höhere Gnade verbunden, die vielleicht noch wirksamer ist, als die Vollziehung der Vorschrift selbst. — Insofern die Wahl der Mittel unserm eigenen Ermessen anheimgestellt ist, sollen wir vor Allem auf Flucht der Gelegenheit bedacht seyn. Gewisse Sünden werden nur so lange gemieden, als man den äußern Anlässen ausweicht. Demüthige, sich selbst mißtrauende Streiter liebt der Heiland. — Tägliche Gewissenserforschung, dauerte sie auch nur drei Minuten, wird uns

die mächtigste Schutzwehr gegen die Sünde werden. Nicht mit Einem Male wird ein Gebäude von den Wellen des Stromes untergraben: auch nicht mit Einem Male wird unsere Seele dem Verderben zugeführt; mannigfache Erschütterungen, verschiedene Angriffe gehen voraus. Sind wir aufmerksam auf uns selbst, so werden wir, über die drohende Gefahr bestürzt, dem Verderben enteilen. Ja der Versucher wird, wenn er sich bemerkt sieht, weniger uns anfeinden. Und wird mit der Gewissenserforschung stets, wie billig, Erweckung der Reue verbunden, so werden wir, mit Gott ausgesöhnt, neu gestärkt uns erheben. — Da der Verstand einen so mächtigen Einfluß auf den Willen übt, so ist es von höchster Wichtigkeit, durch öftere Anhörung des göttlichen Worts und fleißige Betrachtung der ewigen Wahrheiten uns von der Vergänglichkeit des Irdischen, von dem hohen Werthe der jenseitigen Güter lebhaft zu durchdringen. Welchen Reiz kann ein irdisches Wesen auf unser Herz üben, wenn wir es als die Beute des Todes, als Moder und Verwesung erblicken? Und wenn wir uns selbst vor den göttlichen Richterstuhl hinstellen, werden dann noch die rauschenden Freuden der Welt zu unserm Ohre dringen? — Doch vor Allem muß die Schwachheit unsers Willens durch die Gnade geheilt werden; diese erlangen wir durch das Gebet. Es ist unglaublich, welchen Einfluß das Gebet auf die Beharrlichkeit im Guten hat. Vielfach bestätigt sich die Wahrheit: wie der Mensch betet, so lebt er. Gewöhnlich läßt das Verhalten des Beichtkindes rücksichtlich des Gebets den Beichtvater schon mit einiger Wahrscheinlichkeit auf seinen ganzen Gewissenszustand schließen. — Dringend muß auch mit der Kirche ein oftmaliger Empfang der h. Sacramente als der vorzüglichsten Gnadenmittel empfohlen werden. Nur jene, welche höchst selten einen Blick in ihr Inneres werfen, können sich mit der Ausrede entschuldigen, sie seien sich keiner Sünden bewußt. Fällt nicht der Gerechte siebenmal in einem Tage? Bekanntlich pflegte der h. Franz Xaver auf seinen Missionsreisen täglich seine Sünden zu beichten, wenn er Gelegenheit fand; und wir wüßten selbst nach einem Monate uns keiner Sünde schuldig? Zudem wird ja durch die Beichte nicht nur die Sünde abgestreift, sondern auch die heiligmachende Gnade vermehrt; schon

aus diesem Grunde ist ein oftmaliger Empfang des Bußsacraments höchst wünschenswerth. Aber die Beichte ist ja nur die Vorbereitung zur h. Communion, aus der uns alle möglichen Gnaden zufließen. Und ist es überhaupt nicht besser, dem Falle zuvorzukommen, als nur nach großem Unglücke ein Rettungsmittel zu suchen! (Ueber oftmaligen Empfang der h. Sacramente sieh das 4. Kirchengebot.)

Nutzanwendung.

Wenn ein Fürst den Bewohnern einer Stadt die Versicherung gäbe, es sollten Allen, die bei ihm um Gnade nachsuchten, etwa verdiente Strafen nachgelassen werden, so wäre wohl kaum Einer zu finden, der sich nicht beeilen würde, die Milde des Fürsten in Anspruch zu nehmen. Christus ist der liebreiche König, der in der Person der Priester unter uns weilt. Der Hintritt zu ihm durch Empfang des Bußsacraments versichert uns der vollsten Verzeihung. Die Zeit dieser Gnadenfrist ist unbestimmt, weil die Stunde des Todes ungewiß ist. Sollten wir im Weltlichen klug, im Geistigen thöricht seyn? Ja thöricht wären wir, wenn wir, mit der Todsünde belastet, der Saumseligkeit uns hingäben und so der Gefahr uns aussetzten, als Verbrecher aus dem Leben zu scheiden. Folgen wir daher der Mahnung des Propheten: „Suchet den Herrn, da er zu finden ist; rufet ihn an, da er nahe ist." Is. 55, 6. Doch nur mit gehöriger Vorbereitung wollen wir der Gnadenquelle uns nahen, damit wir nicht statt des Lebens den Tod uns holen. Fern sei jeder Leichtsinn! Noch ferner sei jeder unlautere Beweggrund, etwa das Streben, den Empfang der h. Sacramente zum Deckmantel unserer Unordnungen zu machen! Sind wir uns aber reiner Absicht und eines ernstlichen Willens bewußt, dann sei auch jede Aengstlichkeit rücksichtlich der Vorbereitung verbannt. Auf menschliche Kräfte sind die h. Sacramente berechnet; Trost, nicht Unruhe sollen sie in unserm Herzen erzeugen.

Vom Ablasse.

(83) Wodurch kommt uns die Kirche bei Abbüßung der zeitlichen Sündenstrafen zu Hülfe?

Durch Ertheilung von Abläßen erleichtert uns die Kirche die Genugthuung. — Zieht jede Sünde eine Strafe nach sich, so mag diese durch Wiederholung und Häufung von Sünden oft zu einer derartigen Größe heranwachsen, daß auch die schwerste und längste in der Beichte auferlegte oder freiwillig übernommene Buße zu ihrer Abtragung nicht genügte. Da-

mit nun einerseits der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit in seiner Vollkommenheit aufrecht erhalten, andererseits der menschlichen Schwachheit Rechnung getragen würde, gab Gott seiner Kirche die Vollmacht, Ablässe zu ertheilen.

(84) Was ist Ablaß?

Ablaß ist eine außerhalb des Bußsacraments ertheilte Nachlassung der zeitlichen Strafen, welche wir nach Vergebung der Sünde entweder hier oder im Fegfeuer noch abbüßen sollten. — Auf zweifache Weise kann die zeitliche von Gott verhängte Strafe getilgt werden: erstens durch Umwandlung derselben in eine andere gelindere, möge sie im Bußsacrament auferlegt, oder vom Büßer selbst gewählt werden; zweitens durch Erlassung oder Ablaß. Tilgung der Sündenstrafen ist demnach letzter Zweck der Ablässe wie der sacramentalischen und frei gewählten Bußwerke: durch letztere wird uns auf dem Wege eigener Genugthuung oder durch Ertragung einer andern gelindern Strafe, durch erstere auf dem der Gnade (Freisprechung) die Strafe erlassen, oder richtiger, auf dem Wege der Gnade und fremder Genugthuung zugleich.

(85) Wie läßt uns die Kirche die schuldigen Sündenstrafen nach?

Die Kirche läßt uns die Strafen nach, indem sie der göttlichen Gerechtigkeit für uns Ersatz leistet aus dem unerschöpflichen Schatze der Genugthuungen Christi und der Heiligen. Zwei Wahrheiten sind zunächst festzustellen: daß die Kirche sich im Besitze eines unendlichen Schatzes von Genugthuungen finde, und daß dieser zum Wohle einzelner verwendet werden könne. — 1) Jedes gute Werk besitzt einen doppelten Werth: den der Genugthuung und den des Verdienstes. Bald wird dem Almosen (und dasselbe gilt von andern Werken) die Kraft der Sühne, bald die der Verdienstlichkeit zugeschrieben: „Wie Wasser das Feuer, so löscht Almosen die Sünde.“ Sir. 3, 33. „Nehmet in Besitz das Reich...; denn ich war hungrig und ihr habt mich gespeiset.“ Matth. 25, 34. 35. Insofern nämlich ein und dasselbe Werk ein mühevolles ist, tilgt es die Strafe, während es als ein gutes Lohn verdient. Das wird auch von den Handlungen Christi gelten; und wirklich hat er durch dieselben und namentlich durch seinen Tod ebensowohl die Sünde gesühnt, als auch Verdienste

erworben. (S. 1. Bd. S. 631) Die Genugthuung aber war gleich dem Verdienste unendlich; denn von der unendlichen Würde der Person empfing die Handlung ihren Werth. Folglich ist sie auch unerschöpflich. Zudem ist Christus ja für Alle gestorben; aber nicht Allen wird seine Genugthuung in der That zugewendet; folglich könnte sie, selbst wenn sie nicht unendlich wäre, in einem weit höhern Grade uns zu Theile werden, als wirklich geschieht. Zu diesem Schatze von Genugthuungen gehören ferner auch die der Heiligen und namentlich der seligsten Jungfrau. Nicht für sich hatte Maria, da sie nie eine Sünde begangen, Genugthuung zu leisten. Und die Märtyrer, deren Tode die Kirche stets einen so hohen Werth beilegte, daß sie es als Unbilde ansah, für ihre Befreiung aus dem Fegfeuer noch zu beten, bedurften doch nicht für sich allein ihrer Genugthuungen, namentlich, wenn sie ein unschuldiges Leben geführt hatten. Dasselbe läßt sich von so vielen Heiligen sagen, die durch ihre lebenslänglichen Bußen mehr als ihre eigenen Sünden abbüßten. Wem nun kommen diese überschwenglichen Genugthuungen zu Gute? Sie fließen zunächst in den gemeinsamen Kirchenschatz d. h. sie gehören dem Gesammtkörper der Kirche, dessen Haupt Christus, dessen Glieder die Heiligen sind. Denn wir wollen doch nicht annehmen, daß Gott Schuldner der Menschen bleibe. (Vergl. 1. Bd. 946.) — Aber eben deßhalb können sie 2) Einzelnen zugewandt werden. Nichts begreift sich leichter, als daß in einer Genossenschaft jene Güter, die in Ueberfluß da sind, zu Gunsten Solcher verwendet werden, die ihrer bedürfen. Ist Genugthuung Abtragung einer Schuld oder Darreichung eines Gutes als Ersatz, so mag es dem, welcher in seinem Rechte verletzt worden, oft gleichgültig seyn, von wem er in dasselbe wieder eingesetzt werde oder Genugthuung erhalte. Hat nicht Gott die Genugthuung Christi statt der unsrigen angenommen? Beruhet demnach die gesammte Heilsanstalt auf einer stellvertretenden Genugthuung, so wird um so leichter begreiflich, daß letztere auch jetzt noch stattfinden könne.

Von diesem Kirchenschatze sagt Papst Clemens VI. [1]: „Der auf dem Kreuzaltare hingeopferte Heiland hat nicht bloß einen geringen Tropfen seines Blutes, der doch zur Erlösung

[1]) Extrav. Unigenitus, tit. de poenit.

des ganzen Menschengeschlechts hingereicht hätte, sondern gleichsam einen Strom vergossen.... Welch' einen Schatz hat er, da eine so erbarmungsvolle Hingabe nicht vergeblich seyn sollte, dadurch der streitenden Kirche erworben!... Zu diesem übergroßen Schatze treten hinzu die Verdienste der sel. Gottesmutter und aller Auserwählten, vom ersten Gerechten bis zum letzten. Rücksichtlich seiner Erschöpfung oder Verminderung ist durchaus keine Besorgniß zu hegen sowohl wegen der unendlichen Verdienste Christi als auch deßwegen, weil dieser Schatz von Verdiensten um so mehr anwächst, wenn durch seine Anwendung Mehrere zur Gerechtigkeit gelangen." Pius VI. verwirft als „falsch, verwegen, den Verdiensten Christi und der Heiligen eine Unbilde zufügend, schon längst im 17. Artikel Luthers verdammt" die von der Synode zu Pistoja aufgestellte „Behauptung, „„die scholastischen Theologen hätten, durch ihre Spitzfindigkeiten aufgeblasen, einen übel verstandenen Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen aufgebracht, und an die Stelle des klaren Begriffes der Lossprechung von der kanonischen Strafe den verworrenen und falschen (Begriff) der Zuwendung der Verdienste Christi gesetzt"", als wenn die Schätze der Kirche, aus denen der Papst die Ablässe ertheilt, nicht die Verdienste Christi und der Heiligen wären." — Daß aber die Kirche diesen Schatz von Genugthuungen uns wirklich zuwenden könne, wird unten (Fr. 88) insbesondere gezeigt werden.

(86) Was wird überhaupt erfordert, um eines Ablasses theilhaftig zu werden?

Man muß 1) im Stande der Gnade seyn. Ablaß nämlich ist seinem Begriffe nach väterliche Milde und Nachsicht; aber nur gegen Kinder, d. h. Solche, die im Stande der Gnade sind, wird diese angewendet. Insbesondere ist nicht annehmbar, daß die Kirche im Namen Gottes demjenigen die Strafe erlassen wolle, welcher noch sein Feind, ein Empörer gegen seine Majestät ist. — Zudem muß jene Sünde, für die man Strafnachlaß erlangen will, durch wahre Buße schon getilgt seyn. Denn überhaupt wird nur nach Vergebung der Sünde, als der Ursache, die Strafe, als die Wirkung, erlassen.

Man muß 2) die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen guten Werke genau verrichten. Die Kirche, welche

weiß, daß sie die ihr verliehene Macht zum Erbauen und nicht zum Zerstören gebrauchen und den Schatz der Genugthuungen Christi nur jenen öffnen soll, die dieser Wohlthat durch Mitwirkung sich würdig erweisen, ertheilt keine Abläße, ohne irgend ein gutes Werk als Bedingung zu setzen. Es wird jedoch nicht ein solches verlangt, welches wegen seiner Schwierigkeit gleichsam an die Stelle des frühern Bußwerkes treten könnte; denn es handelt sich um eine Begnadigung, nicht um Strafumwandlung. Ohne Vollziehung dieser Bedingung nun ist die Gewinnung des Ablasses nicht möglich, weil ohne sie die Absicht der Kirche nicht erreicht wird; und zwar muß, da nur gegen Freunde Gottes Nachsicht geübt werden soll, wenigstens das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet werden.

(87) Was sind wir kraft der Entscheidung des Concils von Trient vom Ablasse zu glauben schuldig?

Wir müssen glauben, 1) daß die katholische Kirche die Gewalt habe, Abläße zu ertheilen; 2) daß der Gebrauch derselben uns sehr heilsam ist. „Die h. Synode", so lautet die Entscheidung, „lehrt und befiehlt, daß der Gebrauch der Abläße, welcher für das christliche Volk sehr heilsam ist, in der Kirche beibehalten werden müsse, und belegt mit dem Bannfluche diejenigen, welche behaupten, sie seien unnütz, oder die Kirche habe nicht die Gewalt, sie zu verleihen." [1]) Sind durch diesen Beschluß auch nur die zwei genannten Wahrheiten unmittelbar festgesetzt, so folgt doch nicht, daß alles Uebrige unsicher und keineswegs Gegenstand des Glaubens sei. Nicht durch die Bannflüche der Kirche allein erkennen wir ihre Lehre. Denn warum sollte sie zu uns nicht sprechen können als unter Beifügung von Bannflüchen? Uebrigens hat sie nicht ermangelt, gelegentlich gewisse Behauptungen zurückzuweisen und somit die entgegengesetzte Lehre als unantastbar und als die ihrige hinzustellen, wie an den betreffenden Stellen sich zeigen wird.

(88) Von wem hat die katholische Kirche die Gewalt, Abläße zu ertheilen?

Von Christus empfing die Kirche die Vollmacht, Abläße zu ertheilen; und zwar folgern wir dieses 1) aus der ihr über-

---

[1]) Sess. 25. Decret. de indulg.

tragenen Schlüsselgewalt. Alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöset seyn." Matth. 16, 19. Diese Worte sind allgemein, und nicht einzig auf die Sündenvergebung beschränkt, wie die später gesprochenen: „Denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen." Joh. 20, 22. Wegen ihrer Allgemeinheit erstrecken sie sich vielmehr auf alle Bande, welche uns vom Eingange des Himmels zurückhalten; zu diesen gehören ohne Zweifel auch die im Fegfeuer noch zu duldenden Strafen. Und wirklich wurde stets auf jene Worte der Beweis gegründet, daß die Kirche auch in Gesetzen, Gelübden 2c. dispensiren könne, mithin auch außerhalb des Bußsacraments ein Richteramt besitze. Die hier verheißene Gewalt wurde also im vollen Sinne mit den Worten verliehen: „Weide meine Schafe." — Der Grund, weßhalb die Sünden nur im Bußsacrament, die Strafen auch außerhalb desselben nachgelassen werden können, ergibt sich von selbst. Die Sünde wird nur durch Eingießung der heiligmachenden Gnade getilgt, und zu deren Verleihung sind die Sacramente bestimmt. Die Nachlassung der Strafe aber kann ohne Gnadenspendung, die vielmehr schon vorausgehen muß, geschehen, und ist daher nicht nothwendig an ein Sacrament geknüpft. Die zur Ausübung des Richteramts nothwendige Kenntnißnahme aber kann theils in der Beichte geschehen, indem der Büßer jene Sünden, für welche er Straferlaß wünscht, reumüthig anklagt, theils außer ihr, insofern er vor den Augen der Kirche den vorgeschriebenen Werken sich unterzieht. — Aehnliche Schlüsse lassen sich herleiten aus den an die Apostel insgesammt gerichteten Worten: „Was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöset seyn." Matth. 18, 18. Denn auch diese sind allgemein und beziehen sich demnach auf Alles, was vom Himmelreiche ausschließt.

2) Diese Gewalt ward schon mit dem Vorsteheramte überhaupt gegeben. Als „Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes" haben die Kirchenvorsteher die Vollmacht, den Gläubigen die in der Kirche niedergelegten Reichthümer mitzutheilen. Diese aber sind zweifacher Art: es sind Verdienste und Genugthuungen. Jene fließen uns durch die Sacramente zu. Zur Mittheilung der Genugthuungen genügt die Gerichtsbarkeit überhaupt; denn Sache des Richters ist es,

zu bestimmen, inwiefern und wie Genugthuung geleistet werden oder Ausgleichung geschehen soll. Und wenn die Genugthuungen Christi und der Heiligen ein Gemeingut sind: wem anders als den Vorstehern der Gesellschaft kommt es zu, dasselbe zu besondern Zwecken zu verwenden? Kann der Einzelne über seinen Reichthum verfügen, um die Schulden eines Andern damit abzutragen, so kann die Kirche auf dieselbe Weise mit den gemeinsamen Gütern verfahren. Und kann das Haupt für ein Verbrechen, das ein einzelnes Glied z. B. die Hand begangen hat, aus den Gütern der Person (des gesammten Menschen) genugthun, so kann dieses auch das Oberhaupt der Kirche rücksichtlich der Gläubigen als eben so vieler Glieder. Das lehrt Papst Clemens VI. mit den Worten [1]: „Christus hinterließ den Schatz der Genugthuungen nicht als im Schweißtuche vergraben, oder im Acker verborgen, sondern damit er durch Petrus und dessen Nachfolger auf Erden den Gläubigen zu ihrem Heile vertheilt würde."

3) Stets hat die Kirche von dieser Gewalt Gebrauch gemacht, was offenbar für ihre Rechtmäßigkeit zeugt. Der h. Paulus sprach den blutschänderischen Corinther, nachdem er ein Jahr lang die über ihn „zum Verderben des Fleisches" verhängte Strafe getragen, von der noch übrigen Buße los, weil auch die Gläubigen durch sein bußfertiges Leben mit ihm ausgesöhnt waren. „Wem ihr etwas verziehen habt, dem habe ich auch verziehen: denn was ich vergeben habe, wenn ich etwas vergeben habe, das geschah euretwillen an Christi Statt." 2. Cor. 2, 10. Ein in Christi Namen dem reuigen und mit Gott schon ausgesöhnten Sünder verliehener Straferlaß ist Ablaß; denn die Gültigkeit dieses Nachlasses vor Gott ergibt sich schon daraus, daß er nur kraft göttlicher Vollmacht stattgefunden. An eine bloße Aufhebung der Excommunication ist schon deßhalb nicht zu denken, weil der Apostel seinen Zweifel ausdrückt, ob er wirklich etwas vergeben habe; unstatthaft wäre derselbe rücksichtlich der Aufhebung der Excommunication, aber desto begründeter rücksichtlich der Strafen vor Gott, die vielleicht durch die Bußfertigkeit des Gefallenen schon hinlänglich gesühnt waren. — Oft wurde in den ersten Jahrhunder-

[1]) Extrav. Unigenitus. Tit. de poenit.

ten auf Bitten der Märtyrer den Büßern die Strafzeit abgekürzt. In einem Briefe des h. Cyprian [1]) an die Bekenner lesen wir: „Ihr habt in eurem Schreiben begehrt, daß den Gefallenen der Friede geschenkt (Strafnachlaß ertheilt) werden möge.... Es kann den Gefallenen hierin Verzeihung zu Theil werden. Und deßhalb bitte ich, jene zu bezeichnen, deren Buße der Genugthuung nahe kommt." Dieser Nachlaß aber hatte Gültigkeit vor Gott; denn von jenen, die dergleichen Empfehlungsschreiben von den Märtyrern empfangen hatten, heißt es [2]) „sie fänden durch dieselben Hülfe bei Gott" und werden deßhalb „in Frieden zum Herrn entlassen." Es ist hier die Rede von Kranken, die voraussichtlich bald vor dem Angesichte Gottes erscheinen mußten und daher im bloßen Nachlasse der Kirchenbuße, auf die ohnehin die Worte sich nicht beziehen lassen, eben keine Linderung fanden. Daß man aber jene Nachlassung der Strafe damals in der katholischen Kirche überhaupt als eine vor Gott gültige und zwar durch die Verdienste der Märtyrer erwirkte angesehn habe, deutet Tertullian [3]) an, indem er, schon von der Kirche ausgeschieden, eben dieses den Katholiken zur Last legt. „Es genüge dem Märtyrer, seine eigenen Vergehen gesühnt zu haben. Undank oder Stolz ist es, auf Andere auszudehnen, was man selbst als Gnade (pro magno) erlangt hat.... Bist du ein Sünder: wie kann das Oel deiner Lampe dir und mir genügen?" War das vom Häretiker Gerügte die Lehre der Kirche, dann war sie überzeugt, daß durch der Märtyrer Genugthuung die Sündenstrafen Anderer gesühnt werden und den Büßern jener Nachlaß zu Theil werden könne, den die Märtyrer für sich selbst als eine besondere Gnade erwarteten. — Schon das 1. Concil von Nicäa erklärte, „der Bischof könne milder verfahren gegen jene", die ernstliche Buße wirken; und ähnliches finden wir in andern Concilien. Nun läßt sich aber nicht annehmen, die Kirche habe eben jene, die durch Bußeifer sich auszeichneten, ihre Sündenstrafen hienieden abzutragen gleichsam verhindern und so dem weit strengern Gerichte jenseits überantworten wollen. Und dennoch hätte sie diese Grausamkeit gegen ihre Kinder sich zu Schulden kommen lassen, wenn sie, was durch eigene Buße

---

[1]) Ep. 11. — [2]) Ep. 13. et 14. — [3]) De pudic. c. 22.

nicht erwirkt wurde, durch Zuwendung der Genugthuungen Christi nicht hätte ersetzen können. — Unzweifelhaft aber tritt die Bedeutung der Abläße dadurch zu Tage, daß sie zuweilen Verstorbenen ertheilt wurden, die doch keinen bloß kirchlichen Bußen mehr unterworfen seyn konnten. [1]) Papst Johann VIII. verlieh einen Ablaß jenen, die im Jahr 878 im Kriege gegen die Ungläubigen gefallen waren oder ferner noch fallen würden. Die bairischen Bischöfe ersuchten im J. 900 den Papst Johann IX., er wolle durch seine Vollmacht die Seele des Kaisers Arnulph von Strafen befreien. [2])

Die Form der Abläße, immer der herrschenden Kirchenzucht sich anpassend, war zu verschiedenen Zeiten verschieden. Zuerst wurden sie ertheilt durch Abkürzung oder Milderung der bestehenden Kirchenbußen; seit dem achten Jahrhunderte durch Umwandlung der öffentlichen und strengen Bußwerke in andere weniger harte und beschämende, Almosen und Fasten, oder überhaupt in Werke der Frömmigkeit. Mit dem Beginne der Kreuzzüge, als der Bußeifer schon nachgelassen hatte, ritterlicher Muth und Durst nach Thaten die Völker beseelte, da zog die Kirche, welche überhaupt jedes menschliche Gefühl zu beherrschen und zu veredlen weiß, eben diese Geistesrichtung in ihren Dienst und den der Seelen, indem sie namentlich den Streitern für das h. Grab den reichlichsten Sündenerlaß bewilligte. Auf der unter Urban II. im Jahr 1095 zu Clermont in Frankreich gehaltenen Kirchenversammlung wurde beschlossen: „Wer immer aus bloßer Andacht, und nicht um der Ehre oder des Geldgewinnes wegen zur Befreiung der Kirche Gottes nach Jerusalem reiset, dem soll jene Reise statt der gesammten Buße gelten.“ Ein halbes Jahrhundert später durchzog der h. Ber-

---

[1]) Mabillon. praef. in secul. VI. Bened. n. 108 et 109.

[2]) Die Stelle des Schreibens an den Papst lautet: „Hatto, der unwürdige Vorstand der Mainzer Kirche sammt allen Suffraganen... Wir zeigen Euerer Huld an, daß unser Senior Kaiser Arnulph aus dem Elend dieses Lebens schied, und weil uns, so lange wir hienieden wallen, Dunkelheit umfängt, und wir von manchen hingeschiedenen Seelen nicht wissen, wo sie ihre Wohnung empfangen, so bitten wir Euch gleichsam auf den Knien inständigst, seine Seele durch die Euch übertragene Macht von den Fesseln der Sünden zu erledigen; denn was ihr auf Erden löset, das wird auch im Himmel gelöset seyen.“ S. Damberger: Synchronistische Geschichte. 4. Bd. S. 212.

nard, unter Verkündigung des Ablasses zu einem neuen Kreuzzuge auffordernd, die Länder. „Nimm", so schrieb er, *) „das Zeichen des Kreuzes, und du wirst Ablaß für alles das erlangen, was du mit reumüthigem Herzen beichtest." Die zahlreichen Wunder, die Gott durch ihn wirkte, gaben seinen Worten das Zeugniß der Wahrheit. (S. 1. Bd. S. 857. Anm.)

(89) Wem kommt das Recht zu, Ablaß zu ertheilen?

Das Recht, Ablässe zu ertheilen, kommt vorzüglich dem Papste und in einem beschränktern Maße auch den Bischöfen zu. — In der Lösegewalt, insofern sie außerhalb des Bußsacraments ausgeübt wird, ist einerseits jenes Recht begründet; die Gewalt, zu binden und zu lösen oder äußerlich die Kirche zu regieren, ward in erster Reihe dem h. Petrus und seinen Nachfolgern, in zweiter den Aposteln und Bischöfen übertragen. Daraus folgt, daß der Papst für die ganze Kirche, der Bischof für seine Diöcese Ablässe ertheilen könne; jedoch ist im 4. Concil vom Lateran die Gewalt der Bischöfe, damit eine gewisse Gleichförmigkeit erzielt und Mißbräuche leichter verhütet würden, auf ein bestimmtes Maß zurückgeführt worden. Ohnehin muß die Verleihung von Ablässen schon deßhalb vorzüglich dem Papste zustehen, weil sie zugleich auf dem Kirchenschatze beruht, über den als ein Gemeingut namentlich das allgemeine Oberhaupt verfügt. Papst Martin V. läßt im Concil von Constanz dem der Irrlehre Wicleffs Verdächtigen die Frage vorlegen, „ob er glaube, daß der Papst allen Gläubigen, wenn sie reumüthig gebeichtet haben, aus einer frommen und rechtmäßigen Ursache zur Verzeihung der Sünden Ablässe ertheilen könne, und daß die Bischöfe ihren jedesmaligen Untergebenen nach der Beschränkung der h. Kirchensatzungen solche ertheilen könnten."

(90. 91.) Aus welchen Ursachen sind uns die Ablässe sehr heilsam?

Die Ablässe sind sehr heilsam, 1) weil sie, worin ihr wesentlicher Zweck besteht, die zeitlichen Sündenstrafen tilgen, nicht bloß die kirchliche Buße erlassen. Zwar hat das Concil von Trient nicht mit bestimmten Worten erklärt, inwiefern die Ablässe „heilsam" seien; daß es sie aber vor Gott heilsam

*) Ep. 363. alias 322.

nennen wollte, unterliegt keinem Zweifel. Wenn es nämlich lehrt, „die Vollmacht, Ablässe zu ertheilen, sei der Kirche von Christus verliehen", und schon in den ältesten Zeiten habe sie sich „der von Gott ertheilten Vollmacht" bedient, so will es sicher nicht bloß von der Gewalt reden, eine Kirchenbuße nachzulassen, und zwar um so weniger, da ja zu den Zeiten des Concils solche allgemeine Bußvorschriften nicht mehr bestanden. Gewiß auch wären die Ablässe nicht „sehr heilsam", wenn sie einzig die Kirchenbußen erließen, so daß die Abtragung der vor Gott verdienten Strafe auf das jenseitige Leben verschoben würde. Ja das Concil nennt sie „himmlische Schätze der Kirche", was offenbar auf etwas mehr als eine Erlassung der kirchlichen Strafe deutet. Was hätte die Irrlehrer bewegen können, den Gebrauch der Ablässe anzufeinden, und die Kirche ihn so ernsthaft zu vertheidigen, wenn es sich nur um eine Umwandlung der kanonischen Strafen gehandelt hätte? Wer spricht einem Vater das Recht ab, eine Strafe umzuwandeln, die nur er bestimmt hat? Warum hätte die Kirche auf den Schatz der Genugthuungen Christi sich bezogen, wenn nur kanonische Strafen erlassen werden sollten? Und wie hätte sie die Ablässe auf die Verstorbenen ausdehnen wollen, da doch jedermann wußte, daß diese durch kanonische Strafen nicht mehr gebunden seien? Endlich erklärte sie ohne Zweifel die Ablässe in der Art für heilsam, wie sie schon in allen Jahrhunderten für heilsam waren erachtet worden. Daß man ihnen aber eine Wirksamkeit vor Gott beilegte, geht aus dem oben Gesagten hervor. Bestimmt hat Leo X. in der gegen Luther erlassenen Bulle sich ausgesprochen, in der er den Satz verwirft: „Die Ablässe haben keine Kraft zur Tilgung der vor der göttlichen Gerechtigkeit für die wirklichen Sünden schuldigen Strafe." Als „falsch, verwegen, die Verdienste Christi schmähend, längst im 19. Artikel Luthers verdammt" verwirft Pius VI. den Satz der Synode von Pistoja, „welcher behauptet, „„daß der Ablaß nach seiner ganz genauen Bedeutung nichts anderes sei, als die Nachlassung eines Theils derjenigen Buße, welche durch die kirchlichen Satzungen den Büßenden auferlegt war"" — als wenn der Ablaß außer der

---

[1]) Sess. 25. cap. de indulg. — [2]) Sess. 21. cap. 9.

bloßen Nachlassung der kanonischen Strafe nicht auch Kraft zur Nachlassung der zeitlichen Strafen habe, die man für die wirklichen Sünden der göttlichen Gerechtigkeit schuldet." Daraus geht hinlänglich hervor, wie jeder Katholik über die Wirksamkeit der Ablässe zu denken verpflichtet sei.

Die Ablässe sind 2) sehr heilsam, weil sie überdieß auf verschiedene Weise das Gute fördern. Sie ermuthigen den Sünder zur Versöhnung mit Gott. Strenge der Buße ist freilich an und für sich höchst wünschenswerth; aber wie viele schwache Seelen würden durch eine Buße, wie sie in den ersten Jahrhunderten gewirkt wurde, gänzlich von der Bekehrung sich zurückschrecken lassen und ihr Leben unbußfertig enden! Durch die bei Verleihung der Ablässe zu Tage tretende Milde ladet die Kirche zur Buße ein, ohne doch den Sünder grausam einer ungleich härtern Strafe in der zukünftigen Welt zu überantworten. Ablässe eifern uns zur wahren Buße, zur Bekehrung des Herzens an, da Nachlaß der Strafen nur nach Verzeihung der Schuld eintritt. Bekehrung aber ist nicht möglich ohne Erweckung vieler andern Acte, des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe; und deßhalb sagt Clemens VI. an der oben schon angeführten Stelle mit Recht, die Ablässe würden verliehen, damit die Andacht der Gläubigen zunehme, ihr Glaube leuchte, ihre Hoffnung erstarke, ihre Liebe entzündet werde. Aus dem bezeichneten Gesichtspuncte allein betrachtet, wären die Ablässe schon unendlich segensreich zu nennen. — Sie pflegen ferner an den Empfang der heiligen Sacramente geknüpft zu seyn, ja die Kirche verleihet sie eben, um ihn zu befördern. So würde denn durch sie das erlangt, was die Prediger oft als den wesentlichsten Zweck ihrer Vorträge betrachten zu müssen glauben. — Dem eifrigen Büßer mildern sie die Angst vor den jenseitigen Strafen. Ohne Zweifel ist der Wunsch, den Strafen des Fegfeuers zu entgehen, erlaubt, ja sogar verdienstlich, insofern sie als eine Verzögerung der Anschauung Gottes betrachtet werden. Anders mag man über die Leiden dieses Lebens denken, durch welche wir uns Verdienste für die Ewigkeit sammeln. — Nur werde noch bemerkt, daß die genannten außerwesentlichen Zwecke nur dann erreicht werden, wenn über den wesentlichen, die Tilgung der Sündenstrafen, kein Zweifel obwaltet, und so folgt wiederum, daß die Ab-

lässe in keiner Weise heilsam genannt werden könnten, wenn sie vor Gott keine Gültigkeit hätten.

Durchaus unrichtig ist die Behauptung, die katholische Kirche ertheile schon für zukünftige Sünden Ablaß! Nie ist es ihr in den Sinn gekommen, wie immer eine Sünde vergeben zu wollen, die man nicht bereuet hätte; daß aber Jemand etwas, das er nicht begangen hat, auch nicht bereuen könne, ist doch allzu klar. Ja nicht einmal für die begangenen Sünden, sondern nur für die nach Tilgung derselben noch fortbestehenden Strafen will sie Ablaß ertheilen; bedient sie sich zuweilen bei Ertheilung von Ablässen des Ausdruckes Sünde, so ist hier, wie an so vielen andern Stellen und in der heiligen Schrift selbst, das Wort in der Bedeutung von Sündenstrafe zu nehmen. Fänden sich Ablässe ertheilt für die Schuld und die Strafe, so wäre, was von Verzeihung der Schuld oder der Sünde gesagt wird, auf das Bußsacrament zu beziehen, und dadurch etwa auf eine ausgedehntere Vollmacht rücksichtlich einzelner Fälle hingedeutet. Der Cardinal von Cusa sprach jedoch als päpstlicher Legat in Deutschland auf einer Provinzialsynode zu Magdeburg kühn die Behauptung aus, der apostolische Stuhl habe nie unter jener Formel Ablässe ertheilt, sondern nur die Verkündiger derselben hätten sich eigenmächtig solcher Ausdrücke bedient. [1]) — Sind aber nicht zuweilen Ablässe für Geld feilgeboten oder verkauft worden? Ein Verkauf hat nie stattgefunden, wohl aber sind mitunter neben andern guten Werken auch Almosen oder Geldbeiträge zu guten Zwecken auferlegt worden; wäre dieses ein Verkauf zu nennen, dann würde auch Gott das Himmelreich, das er als Preis des Almosens aussetzt, um Geld verkaufen. Indeß haben doch, wie dann Alles, was menschliche Hände berühren, dem Mißbrauche unterworfen ist, trotz der Vorsicht der Kirche die Ablässe zuweilen zur Befriedigung der Gewinnsucht einzelner Ablaßverkündiger dienen müssen, und deßhalb ist vom Concil zu Trient das Amt der sog. Almosensammler aufgehoben worden. „Die Ablässe", so bestimmte es weiter [2]), „oder andere geistliche Gnaden, deren die Gläubigen darum nicht beraubt werden dürfen, sollen in Zukunft

---

[1]) S. Bened. XIV. de Syn. l. 13. c. 18 n. 7. — [2]) Sess. 21. cap 9.

durch die Ortsordinarien (Bischöfe) mit Zuziehung von Zweien aus dem Kapitel zur gehörigen Zeit dem Volke bekannt gemacht werden: und diesen wird auch die Vollmacht gegeben, die Almosen und die ihnen dargebrachte Liebessteuer, ohne irgend einen Lohn dafür anzunehmen, treu einzusammeln, damit endlich Alle in Wahrheit erkennen mögen, daß diese himmlischen Schätze der Kirche nicht aus Gewinnsucht, sondern der Frömmigkeit gemäß verwaltet werden." [1]) — Unrichtig ist auch die Behauptung, durch Verleihung von Ablässen spreche uns die

---

[1]) Vielfache Schmähungen hat jener Ablaß erfahren, den Leo X., um die Völker für den Bau der St. Peterskirche in Rom zu begeistern, in der Christenheit verkünden ließ. Und doch war der Gedanke ein großartiger. Was einige Jahrhunderte früher das Grab des Erlösers in Jerusalem, das sollte jetzt ein majestätischer Gottestempel in Rom den Völkern des Abendlandes werden: ein gemeinsamer Mittelpunct, ein Hebel zur Wiederbelebung der christlichen Frömmigkeit. Das Mittel, welches er wählte, war ebensowohl erlaubt, als jenes, durch welches Urban II. das Abendland zum h. Kampfe entflammt hatte. Und sicher ließen es die Kirchenvorsteher an Nichts fehlen, um sowohl Mißverständnissen von Seiten des Volkes, als Mißbräuchen von Seiten der Verkündiger vorzubeugen. Leo X. hatte den Erzbischof Albrecht von Mainz, dem auch seine Gegner die ausgezeichnetste Anerkennung nicht versagen, mit Verkündigung des Ablasses in Deutschland beauftragt. Durch eine auf Grund der Bulle vom Erzbischof gegebene Anweisung werden die, welche an der Ablaßgnade Theil haben wollen, verpflichtet, den Tag vor ihrer Beichte zu fasten und am Tage nach der Beichte das h. Abendmahl zu empfangen. Sie mußten, wo sieben Kirchen waren, dieselben besuchen: wo nicht so viele Kirchen waren, reichte der Besuch von sieben dazu bestimmten Altären hin. Kranke oder Schwache waren nur zum Besuche Einer Kirche oder Kapelle verpflichtet. In jeder Kirche oder vor jedem Altare waren fünf Vater unser und Ave Maria oder der Psalm Miserere zu beten. Bettlägerige konnten den Ablaß selbst dann gewinnen, wenn sie nebst dem Almosen und dem Empfange der h. Sacramente die sonst vorgeschriebenen Gebete vor einem Heiligenbilde verrichteten. Ferner stand es jedem frei, sich einen Beichtvater aus der Weltgeistlichkeit oder den Bettelorden zu wählen, der nach gewissenhafter Anhörung der Beicht vollkommen absolviren konnte. Endlich sollten nicht allein die Ablaßempfänger, sondern auch ihre frommen verstorbenen Eltern an allen Gebeten, Almosen, Fasten, Messen, Disciplinen, Wallfahrten und allen geistlichen Gütern Theil haben, die in der ganzen Kirche von allen ihren Gliedern verrichtet wurden. — Die Ablaßprediger selbst wurden angehalten, ein ehrbares Leben zu führen, Wirthshäuser zu meiden und sich aller unnützen Ausgaben zu enthalten. — Wahrlich, wo solche Strengheiten und Uebungen der Frömmigkeit als Bedingung des Ablasses gesetzt werden, da wird dieser nicht um Geld verkauft. Und wo die Kirchenvorsteher mit solcher Vorsicht über dem Wandel der Ablaßverkündiger wachen, da können etwaige Unordnungen nicht ihnen zur Last gelegt werden. S. D. Val. Gröne: Tetzel und Luther. S. 22.

Kirche von der Pflicht, Buße zu wirken, gänzlich los. Die Gewinnung des Ablasses selbst ist nicht selten an Bußwerke geknüpft. Zudem will sie uns keineswegs diejenige Buße erlassen, die als Arznei für Heilung unserer bösen Gewohnheiten nothwendig erachtet wird. Es ist sogar nicht einmal möglich, ohne bußfertige Gesinnung, welche, wo immer sie sich findet, zur That übergehen wird, der Ablässe in einem vollen Maße theilhaft zu werden. Denn ohne eine solche Gesinnung wird Niemand sein Herz von der Sünde abwenden, was doch zur Erlangung des Ablasses nothwendig ist. Und stehen die göttlichen Gnadenerweisungen überhaupt mit dem Grade unsers Eifers und unserer Vorbereitung in Einklang, so darf jeder annehmen, daß Gott um so freigebiger ihm die Strafen erlassen wird, je mehr er seinen Eifer, durch Buße sie zu tilgen, bewährt. In diesem Sinne erklärte Bonifacius VIII. rücksichtlich des im J. 1300 ertheilten vollkommnen Ablasses [1]): „Jeder wird mehr verdienen und den Ablaß in einem reichlichern Maße erlangen, je nachdem er die Kirchen häufiger und andächtiger besucht." Zwar ist nicht die Andacht des Büßers, sondern die Bestimmung der Kirche die eigentliche Ursache des Strafnachlasses; wir sind aber berechtigt, über die Früchte des Ablasses ebenso zu urtheilen, wie über die der h. Sacramente und des Meßopfers, die bekanntlich unserer eigenen Vorbereitung entsprechen. Auch läßt sich nach der Bemerkung des Cardinals Palavicini leicht annehmen, die Päpste wollen einem guten Werke, je nachdem es mit mehr Eifer verrichtet wird, den durch allgemeine Ausdrücke bezeichneten Ablaß in einem um so reichhaltigern Maße zukommen lassen. Jedenfalls werden bei dieser Annahme die Gläubigen kräftiger angeregt, mit allem Eifer die vorgeschriebenen Werke zu erfüllen, und, wenn sie die frühern Ablässe nur unvollständig gewonnen haben, durch Gewinnung anderer den Abgang zu ersetzen. [2])

---

[1]) Decretal. Antiquorum. — [2]) Palavicin. hist. concil. Trid. l. 2. c. 4. n. 5. — Nicht wenige Theologen nehmen indeß an, der Ablaß werde immer, wenn nur die vorgeschriebene Handlung selbst verrichtet sei, in demselben Umfange gewonnen. Hadrian II. hegte die entgegengesetzte Ansicht, die er auch vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl vorgetragen hatte. Er wollte jedoch als Papst keine Entscheidung über diese Streitfrage erlassen, weil sowohl die die eine als die andere Meinung den Werth der Ablässe selbst anerkennt.

(92) Wie vielfach ist der Ablaß?

Der Ablaß ist zweifach: ein vollkommner oder unvollkommner. — Durch den vollkommnen werden alle für die begangenen Sünden zu erstehenden Strafen nachgelassen und zwar, wenigstens wenn eine unbeschränkte Erlassung verheißen wird, nicht nur jene, die den in der Beichte auferlegten Bußen entsprechen, sondern alle, welche der Sünde gebühren, ohne Beziehung auf die bereits auferlegten oder noch aufzuerlegenden Bußwerke. Da nämlich die Schlüsselgewalt der Kirche, wie bereits erwiesen, auch auf das Jenseits sich erstreckt, so muß, wenn sie den ausgedehntesten Gebrauch davon zu machen verspricht, angenommen werden, daß sie die jenseitigen Strafen ohne Beschränkung tilgen wolle. Auch wären heutzutage, wo nur geringe Bußen auferlegt zu werden pflegen, die vollkommnen Ablässe von geringer Bedeutung, wenn durch sie nur jener Theil der jenseitigen Strafen erlassen werden sollte, welcher durch die sacramentalische Buße wäre getilgt worden. Ueberhaupt will ja die Kirche, wie sie es nicht selten aussprach, durch Verleihung eines vollkommnen Ablasses ihre Kinder im Falle des Hinsterbens zum sofortigen Eintritt in die himmlischen Freuden befähigen; das geschieht aber nur dann, wenn sie ihnen alle jenseitigen Strafen überhaupt erläßt. Oft wird in den Ablaßbullen den Beichtvätern aufgetragen, denen, die des Ablasses theilhaft werden wollen, heilsame Bußen vorzuschreiben. Wenn nun zugleich Nachlaß der Strafen angekündigt wird, so bezieht sich dieser wohl auf andere, d. h. es sollen die Sündenstrafen überhaupt, und nicht bloß jene, welche den sacramentalischen entsprechen, durch den Ablaß getilgt werden. [1]) — Unvollkommen ist der Ablaß, wenn nur ein Theil der Strafe, je nach der Bestimmung der Kirche, erlassen wird. So wird zuweilen Nachlaß der Hälfte oder des dritten Theils der Sündenstrafen verheißen, was sich, wenn der Ausdruck allgemein ist, auf die Strafen überhaupt, also auf die vor Gott schuldigen bezieht.

(93) Was versteht man unter einem Ablasse von 40 Tagen, 7 Jahren ꝛc.?

Ein Ablaß von 40 Tagen, 7 Jahren ꝛc. bedeutet Nach-

---

[1]) S. Bellarm. de indulg. lib. 2. c. 7.

laß jener Strafe, die man durch eine Buße von 40 Tagen oder 7 Jahren vor Gott würde abgetragen haben. — Nach der alten Bußdisciplin mußte der, welcher ein bestimmtes Verbrechen begangen hatte, eine vorgeschriebene Zeit, etwa 40 Tage der öffentlichen Buße sich unterwerfen oder eine Quadragen halten. Die Zahl dieser Quadragenen wurde vervielfältigt, so wie neue mit vierzigtägiger Buße belegte Verbrechen begangen waren, und daher entstanden drei, vier, sieben Quadragenen Kirchenbuße. Durch den Ablaß wurde diese beseitigt, folglich auch, da der Ablaß vor Gott Gültigkeit hatte, die der Kirchenbuße entsprechende Strafe getilgt; dasselbe gilt, wenn z. B. ein Ablaß von 7 oder gar 20 Jahren gegeben wird. [1]) Aber Abläße von tausend oder noch mehr Jahren werden von Vielen und auch von Benedict XIV. [2]) als verdächtig angesehn, und zwar vorzüglich aus dem Grunde, weil die Kirche in jener Zeit, aus der sie herrühren sollen, überhaupt äußerst sparsam mit Ablaßverleihungen gewesen sei. Einen Sinn hätten sie aber insofern, als angenommen wird, Manche hätten die Größe und Zahl der Verbrechen, wenn das Leben hingereicht hätte, nur durch tausendjährige Buße sühnen können.

(94) Was ist ein Jubiläumsablaß?

Ein Jubiläumsablaß ist ein vollkommner Ablaß, wobei den Beichtvätern besondere Vollmachten über Gelübde und vorbehaltene Sündenfälle gegeben werden. — Bei den Hebräern war je das fünfzigste Jahr ein Jubeljahr; es ruheten in demselben die Feldarbeiten, hebräische Sclaven erhielten die Freiheit und veräußerte Grundstücke kehrten, zur Verhütung andauernder Verarmung, ohne Kauf an den ursprünglichen Besitzer oder dessen Erben zurück. — Die Einführung jenes oben genannten Ablasses geschah im J. 1300. Eine alte Sage, daß alle hundert Jahre ein großer Ablaß zu Rom zu gewinnen sei, hatte unzählige Pilger nach der h. Stadt gezogen. Papst Bonifacius VIII. benutzte diesen Anlaß, jenen Ablaß wirklich zu ertheilen, und bestimmte, daß alle hundert Jahre eine ähnliche Gnadenzeit eintreten solle. Clemens VI., erwählt 1342, verkürzte diese Frist auf 50 Jahr und bediente sich auch zuerst des Ausdrucks „Jubiläum"; Urban VI. (1389) setzte sie auf

[1]) Bellarm. de indulg l. 1. c. 8. — [2]) De Syn. l. 13. c. 18. n. 8.

33, Paul II. (1470) auf 25 Jahre, und diese Bestimmung hat bis auf den heutigen Tag Bestand. Zuweilen jedoch wird neben diesem ordentlichen ein außerordentliches Jubiläum bewilligt, bei dem gleiche Vollmachten verliehen werden. Mit Recht wird dem Jubiläumsablasse eine größere Wichtigkeit beigelegt: durch zahlreichere Werke der Buße werden nämlich die Gläubigen besser zur Gewinnung des Ablasses vorbereitet; mächtiger wird durch die auf die ganze Kirche ausgedehnte Gnadenzeit der Eifer Aller angeregt, und durch gemeinschaftliche Gebete und Bußübungen wird dem Himmel gleichsam Gewalt angethan. Vielfache Erfahrung bestätigt, daß in solchen Gnadenzeiten ganz außerordentliche Früchte der Buße hervorzutreten pflegen.

(95) Können die Ablässe auch den Seelen im Fegfeuer zu Gut kommen?

Den Seelen im Fegfeuer können alle diejenigen Ablässe zu Gut kommen, von denen der Papst erklärt hat, daß sie ihnen zugewendet werden können. — Nützen unsere Gebete und guten Werke den Verstorbenen, so sieht man nicht ein, warum nicht auch insbesondere unsere Genugthuungen ihnen ersprießlich seyn sollten. Kraft des fortdauernden Verbandes kann ja dem einen Gliede der Kirche Theilnahme an den Gütern des Andern gestattet werden. Wie aber der Einzelne über seine eigenen, so kann die Kirche oder ihr Oberhaupt über die gemeinsamen Güter verfügen und folglich den Verstorbenen den Schatz der Genugthuungen Christi und der Heiligen öffnen. Daher lehrt der h. Thomas [1]: „Es ist kein Grund vorhanden, weßhalb die Kirche die gemeinsamen Verdienste, auf denen die Ablässe beruhen, auf Lebendige, und nicht auf Todte übertragen könne." — Für dieses Recht spricht auch die Gewohnheit der Kirche selbst, welche seit vielen Jahrhunderten auf Todte die Ablässe ausdehnte. (Sieh oben S. 547). Sixtus IV. verwarf (Jahr 1479) die Behauptung des Petrus von Osma: „Der Papst kann die Strafe des Fegfeuers nicht nachlassen"; und Leo X. den bekannten Satz Luthers: „Die Ablässe sind den Verstorbenen weder nöthig noch nützlich." [2]) Was aber die Synode von Pistoja ihren übrigen Irrthümern rück-

[1]) Suppl. q. 71. a. 10. — [2]) S. Denzinger: Enchiridion Symb. et Definitionum.

sichtlich der Abläſſe noch hinzufügte, „es sei noch mehr zu bedauern, daß es in Aufnahme gekommen, die eingebildete Zuwendung (der Genugthuungen Christi) auf die Verstorbenen zu beziehen", verwirft Pius VI. als „falsch, verwegen, fromme Ohren verletzend, voll Unbilde gegen die Päpste und den Gebrauch und den Sinn der gesammten Kirche, zu dem als ketzerisch bezeichneten Satze des Petrus von Osma führend, und wiederholt im 12. Artikel Luthers verdammt." — Daß jedoch von Seiten der Kirche eine rechtmäßige Ursache zur Verleihung solcher Abläſſe für Verstorbene erfordert werde, geben die Theologen mit Bellarmin [1]) zu. „Der Papst", so schreibt der gelehrte Cardinal, „kann nicht nach bloßem Gutdünken Seelen aus dem Fegfeuer befreien; und als Ursache genügt nicht der Nutzen jener Seelen oder die Ehre Gottes, welche aus Befreiung derselben entspringt. Denn wenn dieses genügte, so hätte Christus selbst schon alle befreit. Es wird also eine besondere auf die Ehre Gottes und das Wohl der Kirche bezügliche Ursache erfordert, so daß der Papst glaubt, das, um dessenwillen Abläſſe ertheilt werden, sei Gott angenehmer, als die Handhabung der göttlichen Gerechtigkeit durch Reinigung der Seelen im Fegfeuer." — Nun aber entsteht die Frage, wie der Papst, der nur die streitende Kirche zu regieren hat, seine Gerichtsbarkeit auf die leidende ausdehnen könne. Aber eben deßhalb sagen wir nicht, der Papst spreche die Seelen von den Strafen frei, was ein Act der Gerichtsbarkeit wäre, sondern nur, er gestatte, daß ihnen die Abläſſe oder Genugthuungen fürbittweise zugewendet werden. Wirklich bedienen sich auch die Päpste bei dergleichen Abläſſen nicht selten dieses Ausdruckes. Damit soll aber nicht gesagt werden, nur das als Bedingung des Ablasses gesetzte gute Werk, etwa das Fasten, nütze jenen Seelen; dann käme ja nicht der Ablaß selbst ihnen zu Gute. Es soll vielmehr angedeutet werden, die Genugthuungen Christi, welche mit dem genannten guten Werke als Preis oder Ablaß verbunden sind, werden dem himmlischen Vater dargereicht, damit er, mit ihnen sich begnügend und im Hinblicke auf sie, den Seelen die Strafe erlasse. Ob nun Gott kraft der Gerechtigkeit, oder aber nur aus freier

[1]) De indulg. l. 1. c. 14.

Güte die Genugthuungen Christi statt der der Verstorbenen hinnehme und gelten lasse, darüber schwanken die Meinungen der Theologen. — Nach der gewöhnlichen Lehre nützen die Abläße den Verstorbenen nicht nur im Allgemeinen, sondern jenen insbesondere, für die sie eigens Gott dargebracht werden. Das ist auch die Annahme der Päpste, welche zuweilen erklären, die Abläße können für die Verwandten derjenigen dargebracht werden, die sie gewinnen. Auch begreift man leicht, wie eine Zahlung — und das ist der Ablaß — eben dem zu Gute komme, für den sie eigens entrichtet wurde.

Nutzanwendung.

Unendlich theuer müssen uns die Abläße werden, wenn wir sie als das betrachten, was sie sind: eine besondere Theilnahme an den Genugthuungen Christi. Ein so erhabenes Gut aber will auch um einen entsprechenden Preis erkauft werden; und deßhalb hüten wir uns zu glauben, Alles sei erreicht, wenn das äußere Werk ohne den innern Geist, ohne Buße, ohne inniges Verlangen nach den göttlichen Gnadenschätzen, verrichtet worden. Erinnern wir uns, wie in den Jahrhunderten eines lebhaftern Glaubens der Christ sich glücklich schätzte, durch eine gefahrvolle Reise zu den Schwellen der Apostel und eine noch gefahrvollere in das h. Land vollkommnen Erlaß der Strafe sich erwerben zu können. Opferten Andere Hab und Gut, ja selbst ihr Leben, so möge es uns doch nicht zu schwer dünken, das Herz von jeder Neigung zur Sünde zu reinigen, um durch innere Buße soviel als möglich den Abgang der äußern zu ersetzen. Da wir aber unserer Stimmung so wenig trauen dürfen, so wollen wir um so mehr Abläße zu erlangen suchen, je unvollkommner aus Mangel an gehörigem Eifer die wirklich erworbenen seyn mögen. Glücklich aber wollen wir uns schätzen, wenn wir durch dieses von der Kirche uns gegebene Mittel eine Seele den jenseitigen Leiden entziehen oder wenigstens Linderung ihr verschaffen.

Von der letzten Oelung.

(1) Was ist die letzte Oelung?

Die letzte Oelung ist ein Sacrament, worin dem Kranken durch die Salbung mit dem h. Oel und das Gebet des Priesters die Gnade Gottes zur Wohlfahrt der Seele und öfters auch des Leibes ertheilt wird. — Letzte Oelung heißt dieses Sacrament, nicht als ob mit ihr, wie Einige zuweilen glauben, das Lebensende unzertrennlich verbunden wäre, son=

dern weil sie gemeiniglich die letzte der in der Kirche üblichen Salbungen und nach der Ausdrucksweise der Väter eine Vollendung des ganzen christlichen Lebens ist. Es wird auch h. Oelung, gesegnetes Oel genannt, und bei den Griechen Oel mit Gebet.

Sacramentalische Würde der h. Oelung.

(2—4) Woher wissen wir, daß Christus das Sacrament der letzten Oelung eingesetzt hat?

Die Einsetzung der letzten Oelung wird uns verbürgt 1) durch die h. Schrift. Der h. Jacobus (5, 14. 15) gibt den Gläubigen die Weisung: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche zu sich, und die sollen über ihn beten und ihn mit Oel salben im Namen des Herrn; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile seyn, und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er Sünden auf sich hat, so werden sie ihm vergeben werden." Es ist hier die Rede von einem äußern Zeichen, mit dem nicht etwa bloß eine wundervolle Heilung, sondern Gnadenwirkung verbunden ist, nämlich eine vom „Herrn" ausgehende Erleichterung und namentlich Sündennachlaß. Nun aber kann die Salbung die Kraft der Sündenvergebung nur von Gott haben, oder bestimmter, von Christus, da es sich um einen im neuen Gesetze, dessen Urheber Christus ist, bestehenden Gebrauch handelt. Unter dem „Gebete des Glaubens" haben wir nicht etwa bloß den Glauben des Kranken oder des Priesters, sondern die durch den Glauben gelehrten und erfaßten Worte zu verstehen, wie denn auch der h. Augustin die Form der Taufe „Wort des Glaubens" nennt. Der Apostel redet von der Krankensalbung zugleich als einem in den bezeichneten Fällen regelmäßig vorzunehmenden Brauche, wie er in demselben Briefe auch andere allgemein gültige Vorschriften ertheilt; folglich sind wir auf eine Einsetzung für alle Zeiten zu schließen berechtigt. Christus also hat das Sacrament eingesetzt, der Apostel verkündigt. Daher die Entscheidung des Concils von Trient [1]: „Wenn Jemand sagt, die letzte Oelung sei kein wahres und wirkliches, von Christo unserm Herrn eingesetztes, und vom

---

[1]) Sess. 14. de Sacr. ext. unct. can. 1.

h. Apostel Jacobus verkündigtes Sacrament, sondern nur ein von den Vätern angenommener Brauch oder eine menschliche Erfindung, der sei im Banne." — Lesen wir, daß schon zu Lebzeiten des Heilandes die Jünger „viele Kranke mit Oel salbten und sie heilten" (Marc. 6, 13), so haben wir eben nicht an ein Sacrament zu denken. Nur körperliche Heilung, nicht geistige Gnadenerweisungen bezweckte jene Allen insgemein, Blinden und Lahmen, auch vor der Taufe von den Aposteln, die selbst noch nicht Priester waren, ertheilte Salbung. Mit Recht aber findet das Concil von Trient [1]) in ihr das Sacrament „angedeutet", weil die durch sie bewirkte Genesung des Leibes ein Bild der durch das Sacrament hervorzurufenden Heilung der Seele und des Leibes zugleich war.

Zahlreiche Beweise für die sacramentalische Würde und mithin göttliche Einsetzung der Oelung bietet 2) die Ueberlieferung. Der h. Chrysostomus [2]) erwähnt in dem um das Jahr 382 geschriebenen Buche vom Priesterthume die letzte Oelung neben der Taufe und dem Bußsacramente. Letzteres stützt er auf die Stellen bei Matthäus 18, 18 und Johannes 20, 22. Von der Oelung aber sagt er: „Durch die Priester erlangen wir nicht nur die Wiedergeburt, sondern auch nachher Verzeihung der Sünden. Denn: ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche, daß sie über ihn beten und ihn mit Oel im Namen des Herrn salben." Die Sündenvergebung durch das Bußsacrament behandelt er an vielen Stellen als einen richterlichen, an keinen bestimmten Zeitpunct gebundenen Act, während er eine durch Salbung geschehene Versöhnung mit Gott nur durch die Krankheit veranlaßt findet: ein deutlicher Beweis, daß er beide Sacramente unterschied. Bringen aber andere h. Väter das Bußsacrament und die Oelung oft in nahe Verbindung, so geschieht es deßhalb, weil letzteres die Vollendung des erstern ist. — Papst Innocenz I. schreibt [3]): „Was im Briefe des h. Jacobus geschrieben steht: Ist Jemand krank unter euch... muß von Kranken verstanden werden, welche mit dem h. Oel des Chrisam gesalbt werden können." Etwas weiter unten nennt er diese Salbung ein Sacrament. — Für die Gewohnheit der Kirche,

[1]) Sess. 14. de Sacr. ext. unct. cap. 1. — [2]) De sacerd. l. 3. — [3]) Ep. ad Eugubin.

schon in den frühsten Jahrhunderten die h. Oelung zu spenden, sprechen die in's 6. Jahrhundert reichenden Anweisungen Gregor des Großen. Die griechischen Ritualbücher kennen sie ebenfalls, und noch in den letzten Jahrhunderten wurde sie von den schismatischen Griechen gegen die deutschen und französischen Reformatoren in Schutz genommen. Bei andern orientalischen Secten, den Kopten und Jacobiten, ist sie ebenfalls in Uebung. Die Synode von Aachen (Jahr 836) und die von Mainz (J. 847), um andere zu übergehen, erwähnen sie mit bestimmten Worten, und ebenso verschiedene aus dem 7. und 8. Jahrhundert der Kirche Englands herrührende Vorschriften.[1] „Auch jetzt noch", schreibt der ehrwürdige Beda[2] (geboren 671), „ist es Gewohnheit der Kirche, daß ihre Priester die Kranken mit consecrirtem Oele salben." Von dieser sacramentalischen Salbung aber unterscheidet er eine bloß ceremonielle, die auch Laien vornehmen konnten. „Also liegt es am Tage", so lehrt er an einer andern Stelle, „daß von den h. Aposteln der h. Gebrauch überliefert worden sei, die Kranken mit dem vom Bischofe geweihten Oele zu salben." — Erst im 16. Jahrhundert wurde die h. Oelung von den Reformatoren aus der Reihe der Sacramente gestrichen. Zwar hatten schon im 13. Jahrhundert die Waldenser Irrthümer bezüglich dieses Sacraments gehegt oder dasselbe wegen angeblich mit ihm verbundener Mißbräuche verachtet; seine göttliche Einsetzung und Wirksamkeit aber hatten Alle, nur die Hussiten vielleicht ausgenommen, stets anerkannt.[3]

Aeußeres Zeichen. Ausspender der h. Oelung.

(5) Wie wird die letzte Oelung ertheilt?

Der Priester salbt den Kranken an den fünf Sinnen mit dem h. Oele und betet bei jeder Salbung: „Durch diese h. Salbung und kraft seiner mildreichsten Barmherzigkeit vergebe dir Gott, was du durch das Gesicht (Gehör, 2c.) gesündigt hast." — Das hier erwähnte Olivenöl — denn dieses allein trägt einfachhin den Namen Oel, — ist Materie dieses Sacraments, wie aus der h. Schrift und der Ueberlieferung erhellet. „Das fünfte Sacrament", sagt das Concil von Flo-

[1] Schröbl: Das erste Jahrh. der englischen Kirche. S. 247. — [2] In ep. s. Jacob. — In Luc. Evang. l. 3. c. 9. — [3] S. Klee: Dogmengeschichte. 2. Th.

renz, [1]) „ist die letzte Oelung, dessen Materie vom Bischofe gesegnetes Olivenöl ist.“ Und wirklich werden die sogleich zu erwähnenden Wirkungen derselben eben so passend durch Salbung mit Oel ausgedrückt, wie die der Taufe durch Abwaschung mit Wasser. Nach kirchlicher Vorschrift ist ungemischtes Oel anzuwenden; dem Sacramente würde jedoch seine Gültigkeit nicht benommen, wenn, wie nach der Vermuthung Einiger zuweilen auch in der abendländischen Kirche geschehn seyn soll, eine andere Substanz, etwa Balsam, beigemischt würde, doch so, daß Oel überwiegend bliebe. Daß die bischöfliche Weihung des Oels nicht nur vorgeschrieben, sondern auch zur Gültigkeit des Sacraments wesentlich sei, wird zwar von Einigen behauptet; es ist jedoch nach der Bemerkung Benedicts XIV. [2]) als ausgemacht zu betrachten, daß Oel, welches mit ausdrücklicher oder stillschweigender Genehmigung der Kirche nur vom Priester geweihet wäre, zur Gültigkeit des Sacraments hinreicht. Denn die seit mehr als tausend Jahren bestehende Gewohnheit der orientalischen Kirche, daß nur der Priester das Krankenöl segnet, ist von der Römischen Kirche nicht nur nicht mißbilligt, sondern ausdrücklich genehmigt worden. Es dürfte aber auch im Nothfalle der Priester zur Segnung desselben sich nicht für ermächtigt halten. [3])

Rücksichtlich der vorzunehmenden Salbungen selbst sagt das Concil von Florenz: „Der Kranke ist zu salben an den Augen wegen des Gesichts, an den Ohren wegen des Gehörs, an der Nase wegen des Geruchs, am Munde wegen des Geschmacks oder der Sprache, an den Händen wegen des Gefühls, an den Füßen wegen des Ganges, an den Lenden als dem Sitze der Begierlichkeit.“ Daß die beiden letzten Salbungen nicht nothwendig seien, geben alle Theologen schon deßhalb zu, weil sie nicht überall gebräuchlich sind und die letzte bei weiblichen Kranken nie vorgenommen wird. Allerdings ist die Salbung der fünf Sinne als der Wurzeln und Werkzeuge der Handlungen und somit auch der Sünden ein höchst zweckmäßiges Zeichen; daß aber die Zahl der Salbungen gleich der der Eintauchungen bei der Taufe der veränderlichen Kirchendisciplin anheim gestellt sei, folgern mehrere Theologen daraus, daß durch Schrift und Ueberlieferung keine

---

[1]) Decret. ad Arm. — [2]) De Syn. l. 8. c. 1. [3]) Decretum s. Inquisit. approb. a Gregor. XVI.

bestimmte Anzahl vorgeschrieben ist, vielmehr in den verschiedenen Jahrhunderten Verschiedenheit des Gebrauchs sich findet. Gegen Anfang des 9. Jahrhunderts wurden bei den Griechen nur drei Salbungen vorgenommen, und die Ritualbücher verschiedener Diöcesen gestatten im Nothfalle eine einzige. Deßhalb wird auch angenommen, das Concil von Florenz habe zwar die genannten Salbungen vorgeschrieben oder als damals gebräuchlich bezeichnet, aber doch nicht für durchaus nothwendig erklärt. Da die Kirche hierüber noch nicht entschieden hat, so ist der Gebrauch der einzelnen Diöcesen maßgebend; jedoch bemerkt Benedict XIV. [1]), jener, der ohne wahre Noth auch nur Eine unterlasse, sei von einer schweren Sünde nicht frei zu sprechen. Diese mehrfache Salbung bildet ebensowohl nur Ein Sacrament, als die dreimalige Aufschüttung des Wassers bei der Taufe oder die zweifache Gestalt beim h. Abendmahl. — Die Salbung selbst geschieht in Kreuzesform. „Das Kreuz", diese Erklärung gibt der h. Carl Borromäus [2]), „wird bei der h. Oelung aufgedrückt, damit wir wissen, diese Gaben werden uns durch die Verdienste des Kreuzes und des Leidens Christi zu Theil, und damit wir in dem gegen unsern Widersacher zu bestehenden Kampfe uns dieses Zeichens bedienen und unsere Sinne damit waffnen; ferner damit wir zum Richterstuhle Christi das Zeichen des Kreuzes mitbringen, um kund zu geben, daß wir unter der Fahne des Kreuzes bis zum Tode beharrlich gekämpft haben."

Daß die in obigen Worten enthaltene Form des Sacraments nicht unmittelbar von Christus vorgeschrieben sei, folgern die Theologen aus der Verschiedenheit der zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern üblichen Formeln. Jetzt ist die fürbittende Ausdrucksweise („Gott vergebe dir") gebräuchlich; wir finden auch die bloß anzeigende Redeweise („Ich salbe dich"), oder diese: „Empfange die Gesundheit und Verzeihung der Sünden", ohne Beifügung eines Gebets. [3]) Der Vorschrift des h. Jacobus widerspricht diese Fassung nicht, weil, wie anderswo schon bemerkt wurde, heilige Worte überhaupt ein Gebet genannt werden können; und zudem ist von der Kirche die fürbittende Art, wenn auch vorgeschrieben, doch nicht für einzig gültig erklärt

[1]) De Syn. l. 8. c. 3. — [2]) Act. eccl. Mediol. inst. de ext. unct. — [3]) Bened. XIV. de Syn. l. 8. c. 2.

worden. Passender ist sie jedoch. Der Empfänger ist nämlich ein seiner Kräfte schon theilweise beraubter Kranker, der folglich fremder Unterstützung bedarf: diese Hülfeleistung wird durch die fürbittende Ausdrucksweise selbst angedeutet. Er steht im Begriffe, aus dem Kreise der Gerichtsbarkeit der Kirche zu scheiden, und seinem Gott allein sich zu übergeben: mit Gebet folgt die Kirche dem Scheidenden. [1]) Die h. Oelung selbst ist gleichsam eine Ergänzung des Bußsacraments, eine Buße der Kranken: tritt bei der Buße desjenigen, der noch den vollen Gebrauch seiner Kräfte hat, neben der Barmherzigkeit auch vorzüglich die Gerechtigkeit hervor, so will bei der des Kranken das göttliche Erbarmen vorwalten, und diesem entspricht von unserer Seite das Gebet. [2]) Da endlich außer geistigen Gnaden auch leibliche Wohlthaten bezweckt werden, so wollen wir durch das Gebet anzeigen, wir erwarten von der göttlichen Barmherzigkeit das, was nicht für alle Fälle mit dem Sacramente verbunden ward. [3])

Ausspender ist der Priester. Nicht einfachhin von den Aeltesten, sondern nur von Solchen, die neben der Würde des Alters auch die der Weihe besaßen, können die Worte des h. Jacobus verstanden werden; denn es ist ja die Rede von einem zur Sündenvergebung eingesetzten Brauche und folglich von der Verwaltung „der Geheimnisse Gottes." Aber nur die Apostel und ihre Nachfolger und Gehülfen sind Ausspender derselben und insofern Diener Christi. Bischöfe und Priester nennt Innocenz I. in dem oben erwähnten Briefe ausdrücklich die Ausspender dieses Sacraments. Zwar wurden zuweilen auch von Laien Salbungen mit dem geweihten Krankenöl vorgenommen; aber von der sacramentalischen Salbung wurden diese unterschieden, wie wir oben aus dem ehrwürdigen Beda ersehen haben. Daher die Erklärung des Concils von Trient [4]): „Wenn Jemand sagt, die Priester (Presbyter) der Gemeinde, welche der h. Jacobus, den Kranken zu salben, herbeizurufen ermahnt, seien nicht die vom Bischofe geweihten Priester, sondern die den Jahren nach Aeltesten in jeder Gemeinde, und deßhalb sei der eigentliche Ausspender der letzten Oelung nicht der Priester allein: der sei im Banne." — Früher pflegten

[1]) S. Thom. in 4. sent. dist. 23. q. 1. a. 4. — [2]) Bellarm. de ext. unct. l. 1. c. 7. — [3]) Cat. Rom. p. 2. c. 6. — [4]) Sess. 14. can. 4.

mehrere Priester gemeinschaftlich das Sacrament zu spenden, und noch jetzt wird nach griechischem Gebrauche die Gegenwart von sieben oder wenigstens drei Priestern verlangt, deren jeder die Salbung vornimmt und die Formel ausspricht. Als nothwendig wird dieser Gebrauch sicher nicht aus den Worten des h. Jacobus erwiesen; denn der allgemeine Ausdruck: „die Priester", bezeichnet, wie ähnliche, nur die Eigenschaft oder Einen aus den Priestern, wie auch der Ausdruck: „die Jünger sprachen", oft nur auf Einen zu beziehen ist. Indeß ist doch die Anwesenheit von mehrerern Priestern oder frommen Gläubigen nach der Bemerkung des h. Thomas [1]) dem Wesen dieses Sacraments deßhalb entsprechend, weil die zu erzielende Fülle der Gnaden als eine Wirkung des Gebets erscheint, das besonders dann, wenn es gemeinschaftlich geschieht, Gott gefällt. Aufgehoben wurde in der abendländischen Kirche jener Gebrauch auf Veranlassung der Waldenser oder der Armen von Lyon, welche die Kirche beschuldigten, nur Reichen die h. Oelung zu ertheilen, weil nämlich die Herbeirufung mehrerer Priester zuweilen mit Kostenaufwand verbunden war. [2]) Uebrigens finden sich nicht wenige Beispiele, daß auch schon in frühern Jahrhunderten von einem einzigen Priester dieses Sacrament ertheilt wurde. [3]) — Der eigene Pfarrer, und außer dem Nothfalle nur mit seiner Bewilligung ein Anderer, soll nach kirchlicher Vorschrift dem aus der streitenden Kirche Scheidenden den letzten Liebesdienst erweisen, wie auch er es war, der ihn durch die Taufe in sie aufnahm.

Wirkungen. Empfänger der h. Oelung.

(6) Was wirkt die letzte Oelung zur Wohlfahrt der Seele?

Die letzte Oelung vermehrt 1) die heiligmachende Gnade, was ihr mit den übrigen Sacramenten der Lebendigen gemein ist und deßhalb hier keiner besondern Erörterung bedarf. — Sie läßt 2) die läßlichen Sünden nach. Von einer Sündenvergebung spricht deutlich der h. Jacobus, und die Form weiset ebenfalls auf sie hin. Zunächst aber ist dieses von läßlichen Sünden zu verstehen; denn zur Vergebung schwerer sind

---

[1]) Cont. Gent. l. 4. c. 73. — [2]) Bened. XIV. de Syn. l. 8 c. 4. — [3]) Nat. Alex. theol. dogm. et mor de ext. unct. c. 3.

Taufe und Buße eingesetzt. Zudem trägt dieses Sacrament wesentlich den Charakter einer Arznei, dem folglich auch die Wirkung entsprechen muß. Eine Arznei aber ist wohl für Kranke, aber nicht für Todte bestimmt, und folglich auch die h. Oelung zunächst zur Tilgung läßlicher, nicht aber schwerer Sünden eingesetzt. Nichts destoweniger kann sie auch letztere in gewissen Fällen tilgen, wenn nämlich der Kranke sie zu beichten unfähig oder sich ihrer nicht bewußt wäre. Die Worte des Apostels sind allgemein und folglich auszudehnen, soweit es dem Begriffe des Bußsacraments nicht widerspricht. Offenbar aber leidet dieses keine Beeinträchtigung durch die Behauptung, daß in gewissen außerordentlichen Fällen, wo keine Beichte möglich ist, ein anderes dem Zustande des Kranken entsprechendes Sacrament an seine Stelle tritt. „Es kann geschehen", so lehrt nach dem h. Thomas [1]) der h. Carl Borromäus [2]), „daß eine Todsünde zurückbleibt, weil man sich ihrer nicht bewußt ist oder sie nicht zu beichten vermag; zur Tilgung derselben wird in diesem Sacrament Hülfe geboten, so daß der Fall eintreten kann, daß durch dasselbe Jemand die Seligkeit erlangt, der sonst wäre verdammt worden." Allgemein ist auch der Ausdruck des Concils von Trient [3]): „Die Salbung des h. Geistes tilgt die Vergehen, die etwa noch zu sühnen sind." — Zwar wollen einige Theologen, die Todsünden würden nur mittelbar, nämlich durch die aus der h. Oelung erfolgende Stärkung oder Vervollkommnung der Reue getilgt; aber so allgemeine Ausdrücke, wie die angeführten sind, lassen wohl auf eine unmittelbare Vergebung schließen. — Es werden durch sie 3) auch die Ueberbleibsel der Sünde getilgt, nämlich die zeitlichen Strafen, die bösen Neigungen des Herzens, die Schwachheit des Willens. Wie eine tödtliche Krankheit, so läßt auch der Sündentod, von dem der Mensch im Bußsacrament genesen ist, eine gewisse Schwäche und selbst Leiden zurück. „Solche geistige Schwachheiten", sagt der h. Thomas [4]), „wären durch Buße zu heilen, wie denn der Mensch durch Tugendwerke, die er zur Genugthuung unternimmt, vom Bösen zurück- und zum Guten hingezogen wird. Aber weil der Mensch aus Nachlässigkeit oder wegen der verschiedenen

[1]) Cont. Gent. l. 4. c. 73. — [2]) Instruct. de ext. unct. — [3]) Sess. 14 cap. 2. — [4]) Cont. Gent. l. 4. c. 73.

Beschäftigungen des Lebens oder auch wegen Kürze der Zeit u. s. w. jene Fehler nicht vollkommen an sich heilt, so wird gesorgt, daß durch dieses Sacrament jene Heilung vollendet und er von der zeitlichen Strafe befreiet wird, damit so nichts in ihm zurückbleibt, was die Seele beim Scheiden vom Körper an Erreichung der Glorie verhindern könne." Die zeitliche Strafe wird jedoch nicht völlig, sondern nach der Stimmung des Empfängers mehr oder weniger nachgelassen, und schon darin besteht eine Art Tilgung der Sündenstrafe, daß der Kranke, durch die h. Oelung gestärkt, sie freudiger erträgt. — Sie stärkt 4) in Leiden und Versuchungen, besonders im Todeskampfe. „Der Herr wird ihn (den Kranken) aufrichten." Darauf deutet die Materie selbst: mit Oel pflegten die Wettkämpfer ihre Glieder zum Kampfe zu stärken. Oel ist das Zeichen der Fülle und Freude: freudiger Muth verleihet Kraft. Und schon das Bewußtseyn, daß die Sünde und ihre Ueberbleibsel getilgt sind, erfüllt den Kranken mit Zuversicht. Deßhalb wird die h. Oelung zuweilen Sacrament der Hoffnung genannt, wie die Taufe das des Glaubens und die Eucharistie das der Liebe. Die h. Oelung, sagt das Concil von Trient [1]), „erleichtert und stärkt die Seele des Kranken, indem sie in ihm ein großes Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit erregt, wodurch er gehoben die Beschwerden und Mühseligkeiten der Krankheit leichter erträgt und den Versuchungen des der Ferse nachstellenden Teufels leichter widersteht."

(7) Was wirkt die letzte Oelung zur Wohlfahrt des Leibes?

Die letzte Oelung bewirkt oft Erleichterung in der Krankheit und selbst die Gesundheit, wenn es zum Seelenheil ersprießlich ist. — „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile seyn." Nach dem Vorgange der h. Väter und mehrerer Concilien versteht der Kirchenrath von Trient diese Verheißung von der leiblichen Wohlfahrt, indem er lehrt: der Kranke „erlangt zuweilen die Gesundheit des Leibes, wenn es zum Heile der Seele frommt." Im Sacramentalbuche des h. Gregor des Großen wird bei Segnung des Krankenöls die-

[1]) Sess. 14. cap. 2.

ses Gebet vorgeschrieben: „Durch deine h. Segnung möge dieses Oel dem, welcher es berührt, ein Schutz der Seele und des Leibes werden, zur Beseitigung aller Schmerzen, aller Schwächen, aller Leiden des Körpers." Zwar ist auch die Verleihung der Gesundheit eine Frucht der eigenen Wirksamkeit des Sacraments (ex opere operato); aber nicht unbedingt ist sie an dasselbe gebunden, gleich den übrigen Wirkungen. Hauptzweck ist das Wohl der Seele, und dieses wird durch das Sacrament immer beabsichtigt; Nebenzweck die Gesundheit des Leibes, und diese bleibt dem Hauptzwecke untergeordnet. „Die letzte Oelung", sagt der h. Thomas [1]), „bewirkt die körperliche Gesundheit nicht durch eine natürliche, sondern durch göttliche Kraft, die mit Einsicht wirkt; und weil die wirkende Ursache den Nebenzweck nur insofern hervorbringt, als es zum Hauptzwecke ersprießlich ist, so erfolgt aus diesem Sacrament die Gesundheit nicht immer, sondern wenn es zur Gesundheit der Seele dient; und dann erzeugt es denselben immer, wofern kein Hinderniß von Seiten des Empfangenden sich vorfindet." Da ferner die Stimmung des Empfängers so großen Einfluß auf das Maß der Wirksamkeit übt, körperliche Gesundheit aber insbesondere nach der h. Schrift so oft an den Glauben des Kranken gebunden ist, so erklärt sich leicht, wie namentlich vom Glauben die leibliche Gesundheit des Empfängers abhangen könne. [2])

(8) Wer kann und soll die letzte Oelung empfangen?

Alle Gläubigen, welche den Gebrauch der Vernunft erlangt haben und gefährlich krank sind, sollen die h. Oelung empfangen. [3]) — Nur von Kranken redet der Apostel, wie nach ihm die h. Väter und die Concilien; und zwar werden mit dem von ihm gebrauchten Worte in der h. Schrift nur schwer Kranke bezeichnet. Die sichere Nähe des Todes selbst, wenn dieser nicht Folge einer Krankheit wäre, würde noch nicht zum Empfange der letzten Oelung berechtigen, und deßhalb auch wird sie nie jenen ertheilt, die hingerichtet werden sollen, oder sonst einer offenbaren Lebensgefahr entgegengehen. Sie kann jedoch von jenen empfangen werden, die aus Alters-

---

[1]) In 4. Sent. dist. 23. q. 1. a. 2. — [2]) Cat. Rom. p. 3. c. 4. — [3]) Conc. Trid. sess. 14. cap. 3.

schwäche gleichsam erlöschen. Denn das Alter selbst ist eine Krankheit. Die Concilien bedienen sich zwar nicht des Ausdruckes, die Kranken allein **können** die h. Oelung empfangen. Indeß ist doch gemeinsame Lehre der Theologen, daß nur Kranke sie zu empfangen **fähig** sind, weil sie nur für diese eingesetzt sei. [1] So scheinen auch die Worte des Concils von Florenz zu verstehen, „sie **müsse nur** Kranken, deren Tod zu befürchten ist, ertheilt werden.“ Man erzählt zwar von der h. Odilia, gleichwie von einigen Andern, daß sie, von ihrem bevorstehenden Tode durch göttliche Eingebung in Kenntniß gesetzt, die h. Oelung empfangen habe, ohne irgend eine Krankheit zu fühlen. Allein abgesehn davon, daß einzelne auf Gottes Antrieb geschehene Ausnahmen nicht unter die gewöhnlichen Gesetze fallen, dürfte auch vorausgesetzt werden, daß eine Krankheit, wenn sie auch nicht verspürt wurde, doch wirklich sich vorfand. — Eine bei den heutigen Griechen auch an Gesunden vorgenommene Salbung wird von Einigen für das Sacrament der letzten Oelung gehalten, und dann wäre anzunehmen, daß eine Abweichung von der ursprünglichen Lehre stattgefunden; von Andern wird sie als eine bloße Ceremonie betrachtet; wenigstens wird sie bei den Griechen, welche lateinischen Bischöfen unterworfen sind, in keinem andern Sinne gestattet. [2] — Nur Solche, die zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind, können in Krankheiten die h. Oelung empfangen. Wie die Form, so deuten auch die Worte des Apostels: „Wenn er in Sünden ist“, offenbar auf die Fähigkeit zu sündigen, die vor den Jahren der Unterscheidung nicht besteht. Unfähigkeit ist auch bei jenen anzuerkennen, die von Jugend auf in ununterbrochener Geistesverwirrung gelebt haben.

(9) Wie soll man die letzte Oelung empfangen?

Man soll die letzte Oelung 1) im Stande der Gnade empfangen und daher, wie es auch der Gewohnheit gemäß ist, zuvor wo möglich beichten, oder vollkommene Reue erwecken. Sie ist nämlich ein Sacrament der Lebendigen und hat nur dann die Bestimmung, die schwere Sünde zu tilgen, wenn die gewöhnlichen Mittel nicht anwendbar sind. — Man

---

[1] Bened. XIV. de Syn. l. 8. c. 5. — [2] Bened. XIV. l. c.

soll 2) die entsprechenden Acte der Tugenden erwecken, nämlich des Glaubens, der Hoffnung, Liebe, des Vertrauens, auch der Reue, ohne welche überhaupt die Sündenvergebung, die auch dieses Sacrament in der oben genannten Weise bezweckt, nicht erreicht wird. Ueberhaupt werden die Wirkungen derselben der Vorbereitung entsprechen. Aufgabe der Umstehenden ist es, dem Kranken, soweit seine Kräfte es gestatten, zur Erweckung von Tugendacten behülflich zu seyn.

(10—12) Wann soll man die letzte Oelung empfangen?

Man soll, wo möglich, dieses Sacrament empfangen, so lange man noch bei guter Besinnung ist. — Wären noch Sünden zu tilgen, so könnte dieses nur nach vorgängiger Reue geschehen, und folglich würde die beabsichtigte Wirkung vereitelt, wenn der Kranke, der auch vorher sie noch nicht bereuet hätte, schon im Zustande der Bewußtlosigkeit wäre. Ueberhaupt wird man vieler Gnaden verlustig, wenn der Geisteszustand nur eine geringe Mitwirkung zuläßt. — Nach Römischem Gebrauche muß der letzten Oelung der Empfang der h. Wegzehrung vorausgehn. Zwar wurde sie in frühern Jahrhunderten häufiger vor der h. Communion gegeben, nach Suarez [1]) wohl aus dem Grunde, weil durch sie als die Vollendung der Buße der Kranke noch vollkommner gereinigt und so zum Empfange der h. Communion mehr vorbereitet werden sollte. Für das jetzige Verfahren spricht der Grund, daß die für die Reise in die Ewigkeit bestimmte Nahrung nicht nothwendig im Augenblicke des Scheidens selbst verabreicht wird, desto passender aber das Sacrament der h. Oelung, welches eben im letzten Kampfe Stärkung seyn soll und überhaupt nicht nur die Vollendung der Buße, sondern des ganzen christlichen Lebens ist.

Durchaus unklug handeln diejenigen, welche den Empfang dieses Sacraments bis zum Augenblicke fast gänzlicher Bewußtlosigkeit aus dem Wahne verschieben, daß sie, wenn sie einmal die Sterbsacramente empfangen hätten, dem Tode nicht mehr entgehen könnten. Die h. Oelung wird den Tod nicht nur nicht beschleunigen, sondern sogar verhüten, wenn es zum Heile der Seele dient, oder doch einige Erleichterung gewäh-

[1]) Disp. 44. sect. 1. n. 8.

ren, die denn auch so oft bemerkbar wird. „Nicht den Tod, sondern Trost wollen die Sacramente bringen", sagt Cardinal von Rohan im Ritual der Diöcese Straßburg. Ja es ist sogar mehr Aussicht auf Genesung vorhanden, wenn sie empfangen wird, bevor die Krankheit den äußersten Grad erreicht hat. Denn zur Beseitigung eines heftigen Uebels wird ohne Zweifel ein wirksameres oder gar ein außerordentliches Mittel erfordert. Nun bewirkt aber das Sacrament der Oelung, wie Benedict XIV. [1]) nach Suarez lehrt, die Genesung des Kranken zwar auf übernatürliche, aber doch gleichsam gewöhnliche Weise, indem es die natürlichen Kräfte unterstützt. Einen außergewöhnlichen Grad von Wirksamkeit müßte es aber entwickeln, wenn das zu beseitigende Hinderniß, die Krankheit, schon bis zu einer außergewöhnlichen Heftigkeit gestiegen wäre. Eine in solchen Umständen geschehene Genesung wäre ein Wunder zu nennen, nicht, weil sie einfachhin durch übernatürliche Kräfte, sondern weil sie durch übernatürliche Kräfte in ungewöhnlichem Maße erlangt wäre. — Gesetzt aber auch, die Wiederverleihung der Gesundheit liege nicht in den göttlichen Rathschlüssen: was kann wünschenswerther seyn, als zu dem nun unvermeidlichen Todeskampfe gestärkt zu werden? Den Verwandten aber liegt es ob, dahin zu wirken, daß der Kranke der Heilsmittel der Kirche nicht verlustig werde, und für das ewige Wohl desselben wenigstens jene Sorgfalt zu tragen, welche die Schwestern des Lazarus für dessen zeitliches an den Tag legten. Sehr zu beklagen oder vielmehr zu verdammen ist eine gewisse übelverstandene Liebe in unsern Tagen, da man sich scheut, den Kranken über seinen wahren Zustand in Kenntniß zu setzen und alles das fern zu halten, was ihn irgendwie an die Ewigkeit erinnern könnte. Man will den Kranken nicht belästigen, nicht ermüden, nicht erschrecken, und man bedenkt nicht, daß diese Schonung ihn vielleicht einer ewigen Freude berauben wird, und daß er eine ganze Ewigkeit hindurch seinen Freunden für ihre Liebe würde gedankt haben; ja man bedenkt nicht, daß dem Kranken nichts lästiger ist, als ein unruhiges Gewissen. Nur da, wo der Glaube geschwunden ist und das Auge über diese materielle

---

[1]) De Syn. l. 8. c. 7.

Welt nicht mehr hinaussieht, können solche Grundsätze Platz greifen. — Wiewohl bei den Theologen nicht ausgemacht ist, ob in den Worten des h. Jacobus ein an und für sich strenge verpflichtendes Gebot zu erkennen sei, oder wenigstens ein kirchliches Gesetz den Empfang der h. Oelung dem vorschreibe, welcher das Sacrament der Buße und des Altars schon empfangen hat, so steht doch soviel fest, daß in der Todesgefahr jeder zu demselben unter einer schweren Sünde verpflichtet ist, wenn er verhindert wäre, eine Todsünde durch das Sacrament der Buße zu sühnen, oder durch Nichtempfang schweres Aergerniß gegeben würde. Noch schwerer würde der sündigen, der aus Verachtung das Sacrament nicht empfangen wollte. Mehrere Synoden, und auch die im J. 1549 zu Cöln gehaltene, wollen jene des kirchlichen Begräbnisses beraubt wissen, welche sich weigern, die h. Oelung zu empfangen.

(11) Wie oft kann man die letzte Oelung empfangen?

In jeder gefährlichen Krankheit kann man dieses Sacrament einmal empfangen, wie zahlreiche Beschlüsse einzelner Concilien lehren. Die Unwiederholbarkeit in einer und derselben Krankheit hat nach dem h. Thomas [1]) ihren Grund darin, daß dieses Sacrament in Beziehnng auf jenen Krankheitszustand gegeben wird, der den Menschen dem Tode nahebringt. So lange nun dieser Zustand fortdauert, bedarf es keiner wiederholten Spendung, weil die erste noch ihre volle Wirksamkeit besitzt. — Anders verhält es sich, wenn die Todesgefahr, auf welche die h. Oelung berechnet war, vorüber ist und eine neue sich einstellt. Dieser neue Krankheitszustand berechtigt zu einer wiederholten Spendung des Sacraments.

Nutzanwendung.

Drei Feinde werden in den letzten Augenblicken unsere Seele bestürmen: der Tod mit seinen Schmerzen, das Gewissen mit seinen Vorwürfen, der Satan mit seinen Versuchungen. Zuerst sendet der Tod seine Schaaren: Schmerzen, Unmuth, Ohnmachten. War schon in den Tagen der Gesundheit der Gedanke an die Ewigkeit so lästig, wie weit mehr muß er es dann werden, wenn die Geisteskräfte schon abgestumpft sind und der armselige Leib alle Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt! Von Zeit zu Zeit jedoch wird es

---

[1]) Sent. 4. dist. 23. q. 2. a. 4.

wie Wetterleuchten aus der nahen Ewigkeit herüberscheinen, und in diesen Augenblicken wird auch das Gewissen erwachen. Dann wird so Vieles in einem andern Lichte sich zeigen! Dann wird man die Worte des Apostels verstehen: „Welche Frucht hattet ihr damals von dem, dessen ihr euch jetzt schämet"? Röm. 6, 21. Zentnerschwer wird nun das auf dem Herzen lasten, was ehedem als Genuß und Verschönerung des Lebens galt, und als grinsende Gestalten werden das Sterbebett jene umringen, die ehedem Genossen oder Urheber der Freuden waren. Dann wird sich an Vielen das Wort des h. Franz Xaver bewähren, daß gewöhnlich jene im Tode die muthlosesten sind, welche im Leben auf Gottes Barmherzigkeit das größte, aber ein ungeordnetes, Vertrauen setzten. Der dritte Feind tritt nun heran und sucht jene Muthlosigkeit zur vollen Verzweiflung zu steigern. Hatte er früher nur Gottes Erbarmungen gerühmt, um den Sünder zur Vermessenheit zu führen, so schreckt er jetzt nur durch die unendliche Gerechtigkeit. Um so heftiger aber werden seine Angriffe seyn, da nur kurze Zeit ihm noch vergönnt ist und der letzte Augenblick über eine ganze Ewigkeit entscheidet. — Wo sollen wir uns hinwenden in unserer Bedrängniß? Nicht verlassen sind wir im Streite: mit göttlicher Kraft werden unsere Glieder gestählt, wenn wir wollen. Wie ein Engel des Friedens mitten unter unsern Kämpfen erscheinend, spricht der Priester die Worte: „Der Friede sei diesem Hause"! Und der Friede wird auch bald in unsere Seele einkehren, und getrost werden wir, wenn es nach dem göttlichen Rathschlusse zum Scheiden kommt, die Worte vernehmen: „Fahre hin, o christliche Seele, aus dieser Welt, im Namen Gottes des allmächtigen Vaters, der dich erschaffen hat; im Namen Jesu Christi, des lebendigen Sohnes Gottes, der für dich gelitten hat; im Namen des h. Geistes, der über dich ausgegossen ist."

Von der Priesterweihe.

(1. 2) Wem übertrug Christus das Priesterthum?

Christus übertrug das Priesterthum unmittelbar den Aposteln und durch sie ihren Nachfolgern, wie in der Abhandlung von der Kirche (1. Bd. S. 770—774) schon gezeigt wurde. Ein Priesterthum finden wir bei allen Völkern, und nicht ohne Grund. Denn erkannte die Vernunft, daß Gott öffentlich und im Namen der gesammten Gesellschaft verehrt werden müsse, so ergab sich auch von selbst die Folgerung, daß diesem Zwecke, falls er auf angemessene und würdige Weise erreicht werden sollte, eben so wohl eine bestimmte Menschenclasse zu widmen sei, wie auch andere öffentliche Geschäfte nicht von Allen ohne Unterschied, sondern von einigen besonders dazu

Befähigten geführt wurden. Und diese Nothwendigkeit trat hier um so dringender zu Tage, da es sich um eine unendlich erhabene Verrichtung handelte. Namentlich drängte auch das Bewußtseyn der eigenen Schuld den Menschen, sich einen Vermittler bei der beleidigten Majestät Gottes zu suchen, und dieser Vermittler war wiederum kein anderer, als der Priester. Und wie besonders im Opfer das Verlangen nach Versöhnung ausgesprochen wurde, so war auch die Darbringung desselben sein eigentliches Amt. Wo immer wir einen zur öffentlichen Gottesverehrung bestimmten Tempel oder einen Sühnaltar erblicken, da findet sich auch ein Priester, der in der zweifachen erwähnten Richtung thätig ist; so im Mosaischen, so im natürlichen Gesetze, so selbst in den Finsternissen des Heidenthums. So lange, bei der patriarchalischen Einrichtung, nur Familienverbindungen bestehen, ist das jedesmalige Familienhaupt, als mit dem höchsten Ansehn bekleidet, auch Priester; wie aber größere Gesellschaften sich bilden, erscheinen auch gemeinsame, dieselben vertretende Priester. Die Vernunft hat jedoch das Priesterthum nicht geschaffen; sie hat bloß seine unumgängliche Nothwendigkeit erkannt. Uebernahm es auch die menschliche Macht, denjenigen, der Priester seyn sollte, zu bezeichnen; die Gewalt und Würde selbst vermaß sie sich nicht ihm zu übertragen, sondern diese wurde als ein Geschenk von Oben betrachtet. Das Gegentheil widerspricht den Begriffen aller Jahrtausende, und mit Recht sagt ein Redner unserer Tage, Lacordaire: „Alle Souveraine von Europa und der ganzen Welt mögen sich vereinigen, um einen Priester zu machen, und sie werden Nichts zu Stande bringen, als einen lächerlichen, würdelosen Menschen.“ Grund genug, daß wir auch in der christlichen Religion eine vom Urheber derselben ausgehende höhere Weihe zum Priesterthum zu erwarten haben.

(3. 4) Wie pflanzte sich das Priesterthum fort?

Das christliche Priesterthum pflanzte sich fort durch das Sacrament der Priesterweihe, nämlich jenes Sacrament, durch welches denjenigen, die es empfangen, die priesterliche Gewalt ertheilt wird sammt einer besondern Gnade, das Priesterthum recht zu versehen. — Die bisher behandelten Sacramente bezwecken an und für sich das Wohl des Einzelnen oder desjenigen,

dem sie ertheilt werden: die Priesterweihe aber hat das Wohl der Gesammtheit im Auge und deßhalb ist von einer Gewalt die Rede. — Für das Bestehen einer priesterlichen Gewalt in der Kirche spricht schon ihre enge Beziehung zur Synagoge, in welcher Priesterthum und Volk scharf geschieden waren. Was schon im Vorbilde und im Schatten, das mußte im Gegenbilde und in der Wahrheit um so mehr hervortreten. Es spricht dafür die gesammte Kirchenverfassung, wie sie von Anfang an uns vor Augen tritt. Als Diener und Gesandte Christi treten in der ganzen Kirchengeschichte Einige auf, die gleichsam in die Mitte zwischen Gott und Volk gestellt sind. Es spricht dafür die Erhabenheit der in der neuen Heilsordnung hinterlegten göttlichen Geheimnisse, die auf eine ihnen entsprechende Weise zu spenden sind. Menschliche und göttliche Kraft zugleich war in ihrem Urheber vereinigt: Menschliches und Göttliches soll auch in ihren Verwaltern und Ausspendern sich verbinden, und dieses Göttliche ist die priesterliche Gewalt.

Begriff und sacramentalische Würde der Priesterweihe.

(5) Worin besteht vornehmlich die priesterliche Gewalt?

Die priesterliche Gewalt besteht vornehmlich in der Vollmacht 1) Brod und Wein in den Leib und das Blut des Herrn zu verwandeln, und 2) die Sünden nachzulassen. Daß jene beim letzten Abendmahle, diese nach der Auferstehung den Jüngern wirklich verliehen worden, ist oben S. 327 und 488 schon gezeigt. — Auf Heiligung der Menschheit war das ganze Streben Christi hienieden gerichtet. Dieser Zweck wird durch die Gnade erreicht, und die Gnade ist besonders an die Sacramente geknüpft. Folglich war Spendung der Sacramente der eigentliche Beruf jener, welche Christi Aufgabe nach seinem Scheiden verwirklichen sollten. Das erhabenste, ja das Endziel aller Sacramente ist die h. Eucharistie, in welcher die Verbindung des Menschen mit Gott, als letztes Ziel alles Strebens, wirklich vor sich geht. Folglich ist auch Verwaltung und Spendung derselben die eigentlichste Aufgabe des Priesterthums, und in ihr liegt natürlich die Vollmacht, das Sacrament zu vollziehen. — Zum Empfange der Eucharistie muß der Mensch vorbereitet werden. Das geschieht namentlich durch das Bußsacrament.

Folglich ward mit der Vollmacht, die Eucharistie zu verwalten, gewissermaßen auch schon auf die Vollmacht der Sündenvergebung gedeutet, wie ja auch das Feuer, weil es die Kraft zu zünden hat, sich den Stoff zubereiten d. h. trocknen kann. Aber nicht durch die Buße allein wird der Mensch auf den Empfang des h. Altarssacraments vorbereitet: auch die Taufe, die Firmung, die letzte Oelung müssen mehr oder weniger als Vorbereitungsstufen gelten. Folglich gibt die Priesterweihe auch die Vollmacht zur Spendung dieser Sacramente je nach ihren Eigenheiten. Ja alles, was zum christlichen Leben gehört, der innere Glaube sowohl als die äußere Handlung, steht in Beziehung zur Eucharistie als der geistigen Vollendung des Menschen. Folglich steht zu der Priesterweihe auch die Vollmacht, den Menschen in seinem Glauben sowohl als in seiner Handlung zu leiten, oder die Vollmacht, zu lehren und Gesetze zu ertheilen, in mehr oder weniger enger Beziehung. — Die Bestimmung des Priesters besteht in der Opferhandlung, durch welche Gott verherrlicht und versöhnt werden soll. „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden.“ Hebr. 5, 1. Nur Ein Opfer, das der Eucharistie, gibt es im neuen Bunde; folglich ist Darbringung desselben eigentliche Bestimmung des Priesters. Dem Begriffe des Opfers aber ist es höchst entsprechend, daß auch die Gläubigen durch Genuß an demselben theilnehmen. Mit Frucht geschieht dieses nur dann, wenn sie von Sünden rein sind. Folglich dürfen wir aus der Gewalt, das Opfer darzubringen, auch auf die Befähigung schließen, die Gläubigen durch Spendung des Bußsacraments ꝛc. auf den Empfang desselben vorzubereiten. Daher lehrt das Concil von Trient [1]), „daß den Aposteln und ihren Nachfolgern im Priesterthume vom Heilande die Gewalt übergeben worden ist, seinen Leib und sein Blut zu consecriren, aufzuopfern und auszuspenden, die Sünden zu vergeben und zu behalten.“

(6) Wie lassen sich die zu einem Sacrament erforderlichen Bedingungen bei der Priesterweihe nachweisen?

1) Als sichtbares Zeichen finden wir in der h. Schrift

---

[1]) Sess. 23. cap. 1.

Handauflegung und Gebet erwähnt. Von der Weihe des Paulus und Barnabas durch die Vorsteher der Kirche zu Antiochia heißt es: „Sie beteten und legten ihnen die Hände auf." Apstg. 13, 3. Die Gemeinde zu Jerusalem stellte die zu Diakonen Ausersehenen „den Aposteln vor, welche beteten und ihnen die Hände auflegten." Apstg. 6, 6. In der griechischen Kirche sowohl als in der lateinischen sehen wir die Handauflegung stets in Uebung. Aber neben ihr findet in der lateinischen Kirche auch eine Ueberreichung der entsprechenden kirchendienstlichen Geräthe statt. Zwar erwähnt Eugen IV. im Decrete für die Armenier diese Uebergabe allein; daß er jedoch keineswegs die Handauflegung ausschließen will, ergibt sich schon aus seiner Verweisung auf das Römische Pontificalbuch, worin sie vorgeschrieben ist. [1]) — 2) Die Verbindung

[1]) In folgender Ordnung finden die bei der Priesterweihe üblichen Ceremonien statt. Nachdem der Erzdiakon dem Bischofe die zu weihenden Candidaten des Priesterthums vorgeführt hat und an alle Anwesenden aus dem Volke die Aufforderung ergangen ist, falls Jemand gegen dieselben etwas einzuwenden habe, hervorzutreten und es zu sagen, setzt der Bischof ihnen in einer Anrede ihre Pflichten auseinander. Dann knien sie je zwei vor den Bischof nieder, der ihnen stillschweigend beide Hände auf das Haupt legt. Dasselbe thun die anwesenden Priester. Hierauf streckt der Bischof, und ebenso die Priester, die rechte Hand über sie aus, und er allein spricht: „Lasset uns, geliebteste Brüder, Gott den allmächtigen Vater bitten, daß er die himmlischen Gaben über diese, seine Diener, welche er zum Amte des Priesterthums auserwählt hat, vervielfältige, auf daß sie, was sie durch seine Gnade empfangen, durch seine Hülfe erfüllen mögen. Amen." Es werden noch einige Gebete verrichtet, und der Bischof salbt den zu Weihenden in Kreuzesform die Hände mit dem Katechumenenöl, und spricht: „Würdige dich, o Herr, zu weihen und zu heiligen diese Hände durch diese Salbung und durch diese Segnung, auf daß, was sie segnen werden, gesegnet, und was sie weihen werden, geweihet und geheiligt werde, im Namen unsers Herrn Jesus Christus." Darauf läßt er jeden einen Kelch mit Wein und Wasser, und eine Patene mit der Hostie berühren, und spricht: „Empfange die Gewalt, Gott das Opfer darzubringen und Messen zu lesen, sowohl für die Lebendigen als auch für die Abgestorbenen, im Namen des Herrn. Amen." Die Neugeweihten lesen nun mit dem Bischofe laut alle Worte der Messe von der Opferung an, und empfangen dann aus seiner Hand die h. Communion. Sie sprechen laut das Glaubensbekenntniß, und der Bischof legt jedem die Hände auf das Haupt mit den Worten: „Empfange den h. Geist: denen du die Sünden vergeben wirst, denen sollen sie vergeben seyn, und denen du sie behalten wirst, denen sollen sie behalten seyn." Das bisher auf dem Rücken aufgerollte Meßgewand wird herabgelassen, zum Zeichen, daß der Geweihte mit der ganzen Fülle der priesterlichen Vollmacht ausgerüstet sei;

der unsichtbaren Gnade mit dem äußern Zeichen verbürgen uns die an den Bischof Timotheus gerichteten Worte des Apostels: „Ich ermahne dich, daß du die Gnadengabe Gottes wieder erweckest, welche in dir ist durch Auflegung meiner Hände. Denn Gott hat uns nicht den Geist der Furcht, sondern der Kraft und Liebe und Nüchternheit gegeben.“ 2. Tim. 1, 7. Nicht von der priesterlichen Vollmacht allein redet der Apostel; auf die gottgefällig machende Gnade, die mit der frei verliehenen oder der priesterlichen Gewalt verbunden ist, deuten offenbar die Ermahnungen zur Tugend. Ohnehin entspricht es ja durchaus der göttlichen Güte, demjenigen, dem gewisse Verrichtungen zur Pflicht gemacht werden, auch behülflich zu seyn, damit er auf eine gebührende Art, d. h. mit heiliger Gesinnung sich ihnen unterziehe. Das aber wird nur durch die Gnade erlangt. [1]) — 3) Die göttliche Einsetzung läßt sich theils daraus folgern, daß die Verbindung der Gnade mit einem sichtbaren Zeichen nur Gott möglich ist, theils daraus, daß die Gewalt zu opfern und Sünden zu vergeben der Kirche für alle Zukunft, wie schon erwiesen, von Christus ist übertragen worden. Das geschah nicht ohne ein äußeres Zeichen seines Willens; folglich sollten auch in Zukunft, wie es ohnehin schon die Ordnung verlangt, die Fortsetzer seines Berufes auf sichtbare Weise bevollmächtigt werden.

---

der Bischof spricht dabei: „Mit dem Gewande der Unschuld bekleide dich der Herr!“ Jeder tritt nun vor den Bischof, legt knieend seine Hände in die des Bischofs, der an ihn die Frage stellt: „Versprichst du mir und meinen Nachfolgern Ehrerbietung und Gehorsam?“ „Ich verspreche“, antwortet der Priester auf den Knieen. Der Bischof umarmt ihn mit den Worten: „Der Friede des Herrn sei allzeit mit dir.“ — Bei den Griechen ist nur Eine Handauflegung üblich, nämlich die zweite, welche vom Gebete des Bischofes begleitet wird. Auch die Darreichung der h. Gefäße wird in den alten Ritualbüchern nicht erwähnt, und ebensowenig die letzte Handauflegung zur Ertheilung der Gewalt der Sündenvergebung. (Nat. Alex. theol. dog. mor. de ordine.) Nichts desto weniger erachten sehr viele Theologen jene Darreichung, wie auch die Salbung der Hände, für nothwendig in der lateinischen Kirche, nehmen dann aber an, Christus habe seiner Kirche die Vollmacht gegeben, die ursprüngliche Materie, die Handauflegung, auszudehnen und durch andere Ceremonien noch mehr zu bestimmen. Der Priesterweihe der Griechen ist von der lateinischen Kirche stets die Gültigkeit zuerkannt worden.

[1]) S. Thom. cont. Gent. l. 4. c. 74.

Die gesammte Tradition erkennt in der Priesterweihe ein Sacrament, indem sie es bald ausdrücklich mit diesem Namen bezeichnet, bald den übrigen Sacramenten beizählt, bald ihr das zuschreibt, was einem Sacrament wesentlich ist. Der h. Basilius [1]) sagt von gewissen Irrgläubigen: „Mit Unterbrechung der Reihenfolge hatte die Verleihung aufgehört; denn die zuerst abgefallen sind, hatten die Ordination von den Vätern, und durch die Handauflegung hatten sie die geistige Gnade." „Wer gibt die bischöfliche Gnade", so fragt der h. Ambrosius [2]); „Gott oder der Mensch? Du antwortest ohne Zweifel: Gott. Der Mensch legt die Hand auf, und Gott verleihet die Gnade. Der Priester legt seine flehende Rechte auf, und Gott segnet mit seiner mächtigen Rechten." — Nicht nur bei den Griechen, sondern bei allen orientalischen Secten gilt die Priesterweihe als ein Sacrament, und dieser Umstand allein schon genügte zur Sicherstellung des katholischen Glaubenssatzes. Das Concil von Trient [3]) entschied: „Wenn Jemand sagt, die Weihe oder die h. Weihung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein Sacrament, von Christus dem Herrn eingesetzt, oder sie sei ein menschliches Machwerk, ... oder sie sei nur ein gewisser Brauch, um die Diener des göttlichen Worts zu erwählen: der sei im Banne."

(7. 8) Sind nicht alle Christen schon durch die Taufe wahre Priester?

Durch die Taufe erlangen Alle wohl ein inneres und uneigentliches, nicht aber ein äußeres und wahres Priesterthum. — Wie das Opfer, so der Priester; denn beide stehen in der innigsten Verbindung. Nun sind zwar alle Christen zu innern und uneigentlichen Opfern, zu dem des Gebetes, aber keineswegs zur Darbringung des Leibes und Blutes Christi oder überhaupt zu eigentlich priesterlichen Verrichtungen befähigt oder verpflichtet. Folglich sind sie auch nur uneigentlich Priester. Auch im alten Bunde berechtigte die fleischliche Abstammung von Abraham, der im neuen die geistige Abstammung von Christus durch die Taufe entspricht, noch nicht zum eigentlichen Priesterthum. Den Nachkommen Aarons gebührte dieses Recht, und unter besondern Ceremonien wurde die Weihe ertheilt. 2. Mos. 29. König Ozias, der durch

[1]) In ep. 1. ad Tim. c. 5. — [2]) De sacerd. dign. — [3]) Sess. 23. can. 3.

Anzündung von Räucherwerk priesterliche Verrichtungen sich angemaßt, ward zur Strafe dafür mit Aussatz geschlagen: sollten die ungleich heiligern Verrichtungen im neuen Bunde von jedem ohne Unterschied und ohne besondere Einweihung vorzunehmen seyn? — Zwar heißt es von den Gläubigen ohne Ausnahme: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum, ein heiliges Volk.“ 1. Pet. 2, 9. Könige werden hier die Christen eben sowohl als Priester genannt. In welchem Sinne? Offenbar im uneigentlichen; denn wer wollte behaupten, allen Gläubigen komme ein äußeres, zu äußern Handlungen berechtigendes Königthum zu? Wie demnach die an die Israeliten gerichteten Worte: „Ihr sollt mir ein priesterliches Königreich seyn und ein heiliges Volk“ (2. Mos. 19, 6), das äußere und eigentliche Priesterthum nicht ausschlossen, so auch kann im neuen Bunde neben dem innern sehr wohl das äußere bestehen. Wie streng die h. Väter, vom h. Ignatius an bis in die spätern Jahrhunderte, zwischen Laien und Priestern unterscheiden, ist anderswo schon bemerkt worden. (S. 1. Bd. S. 816.) Wir begreifen übrigens leicht, warum in den Schriften des neuen Bundes die Priester gewöhnlich „Aelteste“ oder „Vorsteher“ ꝛc., nicht aber insbesondere Priester genannt zu werden pflegten; durch ihre Benennung nämlich sollten sie nicht weniger als durch ihre Bestimmung von den altestamentalischen Priestern, so lange diese noch bestanden, sich unterscheiden, und deßhalb wird ihnen, sobald der Tempel zerstört und das alte Priesterthum erloschen war, sogleich die im alten Bunde übliche Benennung beigelegt.

Stufen der Hierarchie. Spender.

Aus welchen Gliederungen besteht die Hierarchie oder die geistliche Ordnung?

Die Hierarchie besteht aus Bischöfen, Priestern und Dienern. „Wenn Jemand sagt, es gebe in der katholischen Kirche keine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie, welche aus Bischöfen, Priestern und Dienern besteht, der sei im Banne.“ [1]) — Jede auf Hervorbringung einer äußern Wirkung berechnete Fertigkeit, so lehrt der h. Thomas [2]), setzt

[1]) Con. Trid. sess. 23. can. 6. — [2]) Cont. Gent. l. 4. c. 75.

naturgemäß andere ihr untergeordnete Fertigkeiten voraus. Der Kunst, das Steuerruder zu führen, dient die Kunst des Schiffbaues, und dieser die Fertigkeit in Zubereitung des Bauholzes. Wiederum muß die Kunst des Steuermannes oft der Kriegskunst oder andern Interessen dienen. Aehnliches bemerken wir in der Regierung der Staaten, in welchen die verschiedenen Aemter in einander greifen wie Räder einer Maschine, um endlich nach dem Willen eines Einzigen einen bestimmten Zweck zu erreichen. Ist nun die geistliche Gewalt auf Vollziehung und Spendung der Eucharistie und auf Vorbereitung der Gläubigen zu einem würdigen Empfange derselben berechnet, so ist nichts natürlicher, als daß ihr verschiedene Kräfte zur Erzielung dieser zweifachen Absicht untergeordnet sind. Und wirklich finden wir schon im Evangelium selbst neben dem Range der Apostel den der 72 Jünger erwähnt, die jenen die Völker gleichsam vorbereiten sollten.

Welches ist die Stellung der Bischöfe zu den Priestern?

Die Bischöfe haben kraft göttlicher Anordnung einen höhern Rang als die Priester. — Christus selbst stellte die Apostel höher als die 72 Jünger, ihre Vorläufer. Daß aber die Bischöfe im Range der Apostel, die Priester in dem der 72 Jünger nachgefolgt sind, lehrt die gesammte Ueberlieferung; und folglich besteht kraft göttlicher Anordnung ein Unterschied zwischen beiden, wenn auch ihre Namen oft verwechselt werden. Schon im 1. Jahrhundert wurden die Bischöfe scharf von den Priestern unterschieden, und letztere erscheinen stets erstern untergeordnet, wie die früher schon angeführten Zeugnisse des h. Ignatius und des h. Clemens von Rom darthun. (1. B. S. 816). Später tritt jener Unterschied noch unverkennbarer hervor. Nach dem h. Hieronymus [1]) „sind die Bischöfe und Priester und Diener (Diakonen) in der Kirche, was Aaron und seine Söhne und die Leviten im Tempel waren.“ Kraft göttlicher Anordnung aber ragte Aaron vor den Uebrigen hervor; folglich gilt das Gleiche auch von den Bischöfen, die an Aaron's Stelle getreten sind. Scheint der h. Lehrer zuweilen zu behaupten, die Priester haben ursprünglich im Range den Bischöfen gleichgestanden, so will er nur die große Herablassung der Bischöfe

[1]) Ep. ad Evangel.

rühmen, welche den Priestern einen größern Antheil an der Verwaltung gestattete. Mehr als einmal bezeichnet er das Verhältniß des Priesters zum Bischofe durch das des Sohnes zum Vater; so, wenn er an den Priester Nepotian schreibt: „Sei deinem Bischofe unterworfen und betrachte ihn als den Vater deiner Seele.“ [1]) Schon Epiphanius [2]) führt die Behauptung des Aärius, daß die Bischöfe und Priester an „Rang, Ehre, Würde, Gewalt“ sich gleich stehen, unter den Irrlehren auf. Wie hätte bei allen frühzeitig von der Kirche getrennten Secten ein Vorrang der Bischöfe vor den Priestern eingeführt werden können, wenn er nicht zur Zeit ihres Abfalles allgemein gewesen wäre und folglich ursprünglich bestanden hätte? Das Concil von Trient [3]) bezeichnet den Vorrang der Bischöfe mit den Worten: „Wenn Jemand sagt, die Bischöfe seien nicht höher als die Priester... der sei im Banne.“

(12. 13) Welches sind die neben den Bischöfen und Priestern bestehenden „Diener“?

Die erwähnten Diener sind jene, welche in den andern geistlichen Weihen, den Vorstufen und Vorbereitungen zur Priesterweihe, stehen. „Wenn Jemand sagt, außer dem Priesterthume gebe es in der katholischen Kirche keine andern Weihen, sowohl höhere als niedere, durch welche man wie durch gewisse Grade zum Priesterthume gelange, der sei im Banne.“ [4]) Die den niedern Weihen vorausgehende und schon frühzeitig bekannte Tonsur wird nicht für eine Weihe angesehn, weil sie keine Vollmacht zu irgend einer geistlichen Verrichtung verleihet; sondern nur für einen von der Kirche eingeführten Brauch, wodurch Jemand dem geistlichen Stande einverleibt wird. Wir zählen nach der Priesterweihe noch sechs andere, vier niedere und zwei höhere Weihen, deren jede eine Befugniß zu gewissen Verrichtungen ertheilt. „In der Römischen Kirche“, so schrieb Papst Cornelius um das Jahr 250 an Fabius, Bischof von Antiochia, „sind 46 Priester, 7 Diakonen, 42 Akolythen, zudem 52 Exorcisten, Leser und Ostiarier.“ — 1) Das Ostiariat (Weihe des Pförtners) war von besonderer Wichtigkeit in den ersten Jahrhunderten, wo Katechumenen und überhaupt

[1]) Ep. 52. — [2]) Haeres. l. 3. haer. 75. — [3]) Sess. 23. can. 7. — [4]) Conc. Trid. sess. 23. can. 2.

Ungetaufte von der Feier der h. Geheimnisse auszuschließen waren, die Gläubigen dagegen nicht durch öffentliche Zeichen, sondern insgeheim herbeigerufen wurden. Das Amt wird ertheilt durch Ueberreichung der Kirchenschlüssel unter Beifügung der entsprechenden Worte: „Verrichtet euer Amt so, daß ihr Gott selbst Rechenschaft zu geben vermöget für Alles, was durch diese Schlüssel bewahrt wird.“ — 2) Das Lectorat (Weihe der Vorleser) gibt die Vollmacht, die h. Schriften öffentlich in der Kirche vorzulesen, die dann nach der Gewohnheit der ersten Jahrhunderte vom Bischofe oder Priester erklärt wurden. Die Weihe wird ertheilt unter Darreichung des Buches mit den Lehrstücken, und ist begleitet von den Worten: „Nehmet es hin und seid die Verkündiger des göttlichen Wortes; wenn ihr euer Amt getreu und mit glücklichem Erfolge erfüllet, werdet ihr auch Antheil erhalten mit denjenigen, welche Gottes Wort vom Anfange an gut verkündet haben.“ — 3) Durch das Exorcistat (Weihe der Beschwörer) wird Vollmacht verliehen, den Besessenen die Hände aufzulegen und über sie die kirchlichen Beschwörungsformeln auszusprechen. Unter Darreichung des Buches mit den genannten Formeln spricht der Weihende: „Nehmet hin (dieses Buch), präget seinen Inhalt dem Gedächtnisse ein, und empfanget die Gewalt, die Hände aufzulegen den Besessenen, sowohl den Getauften als auch den Katechumenen.“ — 4) Die höchste Stufe der niedern Weihen bildet die der Akolythen (Leuchtenträger). Ihr Amt beauftragt sie, für die Beleuchtung beim Gottesdienste zu sorgen, was von so größerer Wichtigkeit in den ersten Jahrhunderten war, als neben der sinnbildlichen Bedeutung das Dunkel der unterirdischen Gewölbe, in denen die Christen dem Gottesdienste beiwohnten, oder die nächtliche Stunde diesen Dienst erheischte. Außerdem hatte der Akolyth die Verpflichtung, theilweise die Opfergaben in Empfang zu nehmen. Der Weihende überträgt das Amt unter Darreichung der Leuchter mit den Worten: „Nehmet hin den Leuchter mit der Kerze und wisset, daß ihr verpflichtet werdet, anzuzünden die Lichter in der Kirche, im Namen des Herrn.“ Dann werden leere Krüglein überreicht unter den ebenfalls entsprechenden Worten: „Nehmet hin das Krüglein, um darzureichen Wein und Wasser zur Eucharistie des Blutes

Christi im Namen des Herrn." — Bemerken wir nur noch, daß schon das vierte Concil von Carthago (Jahr 398) die Verleihung der vier genannten Weihen fast unter noch jetzt üblichen Ausdrücken vorschreibt. Innocenz I. [1]) gibt im 5. Jahrhundert die Weisung, „der Leser solle nicht schnell Akolyth werden", und Tertullian [2]) sagt zur Bezeichnung der Unbeständigkeit der Irrgläubigen: „Heute ist Diakon, der morgen Leser ist, und heute Priester, der morgen Laie." Schon diese Zeugnisse thun dar, daß die genannten Weihen bereits in den ersten Jahrhunderten bekannt waren. — Bei den heutigen Griechen werden sie alle in dem Lectorat begriffen; daß sie aber auch einzeln bei ihnen bestanden haben, geht aus verschiedenen griechischen Concilien hervor, in denen sie einzeln erwähnt werden. — Zuweilen reden die heiligen Väter auch von Psalmisten, woraus aber noch nicht folgt, daß eine eigene Weihe und nicht bloß ein bestimmtes, einem der Kleriker übertragenes Amt zu verstehen sei. — 5) Das Subdiakonat, welches nachweislich gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts sowohl zu Rom als in Africa schon bestand, wird wenigstens seit Innocenz III. zu den höhren Weihen gerechnet. Es verleihet die Vollmacht, Brod und Wein zum Opfer darzureichen; zudem lies't der Subdiakon, wenigstens jetzt, in der h. Messe auch die Epistel. Der Weihende spricht, indem er einen leeren Kelch nebst leerer Patene reicht, die Worte: „Sehet, was für ein Dienst euch übertragen wird; ich ermahne euch daher, euch so zu erweisen, daß ihr Gott gefallen könnet." Später reicht er das Epistelbuch und spricht gleichzeitig: „Nehmet hin das Epistelbuch, vorzulesen die Epistel in der h. Kirche Gottes, sowohl für die Lebenden als für die Verstorbenen, im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes." — 6) Im Diakonat liegt die Vollmacht, dem Priester oder Bischofe bei der Feier der h. Geheimnisse die nächsten Dienste zu leisten, in der h. Messe das Evangelium zu lesen, und mit besonderer Erlaubniß zu taufen und die Eucharistie zu reichen. Bei Griechen und Lateinern wird diese Weihe durch Handauflegung ertheilt, während welcher der Weihende spricht: „Empfang den h. Geist zur Kräftigung, und um zu widerstehen dem Teufel

---

[1]) Ep ad Felic. — [2]) De praescript. 41.

und seinen Versuchungen, im Namen des Herrn." — In der lateinischen Kirche reicht der Weihende überdieß das Evangelienbuch mit den Worten: „Empfang' die Vollmacht, das Evangelium zu lesen in der Kirche Gottes, sowohl für Lebende als Verstorbene, im Namen des Herrn." — Schon in der Apostelgeschichte (6, 5) geschieht der Diakonen Erwähnung. Daß ihnen zunächst die Armenpflege übertragen wurde, berechtigt keineswegs zu dem Schlusse, ihr Amt habe sich einzig auf zeitliche Interessen beschränkt. Wir wissen ja, daß Spendung des leiblichen Almosens mit der des geistlichen stets Hand in Hand ging. Ueberdieß lesen wir, daß der Diakon Stephanus und Philippus das Evangelium verkündeten (Apostelg. 7, 1), letzterer auch dem königlichen Kämmerer die Taufe ertheilte. Apstg. 8, 37. 38. [1])

---

[1]) Gewiß ist, daß wenigstens die Weihe des Priesters ein Sacrament ist. Denn von dieser gilt, was oben für das Bestehen eines Sacraments der Priesterweihe überhaupt angeführt worden. — Daß auch die Bischofsweihe ein von der Priesterweihe verschiedenes Sacrament sei, wird ebenfalls gewöhnlich angenommen. Alle geben zu, daß sie eine Ausdehnung oder Vervollkommnung der Priesterweihe sei, und zwar aus dem Grunde, weil dem Bischofe eine größere Vollmacht verliehen werde, als dem gewöhnlichen Priester. Aber eben deßhalb und weil diese höhere Gewalt durch ein sichtbares Zeichen, nämlich Auflegung der Hände, Salbung 2c. und zwar kraft göttlicher Einsetzung verliehen wird, darf man in ihr ein besonderes Sacrament erkennen. Will man auch die verschiedene Beziehung zur Eucharistie als Grund für die Verschiedenheit der Weihen annehmen, so ist doch klar, daß der Bischof, eben weil er die Vollzieher derselben weihen kann, eine verschiedene Stellung zu ihr einnimmt. Die Siebenzahl der Weihen besteht dennoch, weil Bischofs- und Priesterweihe als zwei Unterabtheilungen zu einer und derselben Gattung gehören. — Auch in der Weihe der Diakonen, die sicher als „Diener" zu der „durch göttliche Anordnung eingesetzten Hierarchie" gehören, ist die sacramentalische Würde nicht zu verkennen, obwohl das Concil von Trient nicht förmlich sich dafür ausspricht. Zudem sind bei ihr das sichtbare Zeichen und die göttliche Einsetzung, aus welcher dann auf die Gnadenspendung sich schließen läßt, leicht nachzuweisen. — Daraus folgt keineswegs, daß mehr als sieben Sacramente bestehen. Denn wie die zweifache Weihe des Bischofs und Priesters, so wird nebst ihr die Diakonenweihe unter Einem in verschiedene Gattungen sich verzweigenden Sacramente begriffen.

Für das sacramentalische Wesen des Subdiakonats und der übrigen Weihen sprechen nicht dieselben Gründe, und namentlich bestehen über ihre göttliche Einsetzung Zweifel, weßhalb denn auch von Vielen kein Sacrament, sondern nur eine Uebertragung der dem Diakon zustehenden Verrichtungen in ihnen anerkannt wird. (Vergl. Benedict. XIV. de Syn. l 8. c. 9. — Die Diakonissen, deren schon die Apostel erwähnen (Röm. 14, 1. — 1. Tim. 5, 9.), waren

(9) Wer kann das Sacrament der Priesterweihe gültig ertheilen?

Nur die Bischöfe sind Ausspender des Sacraments der Priesterweihe. — Bald nach Ausgießung des h. Geistes weihen die Apostel Diakone (Apstg. 6), und später verordnen Paulus und Barnabas „Aelteste in allen Gemeinden." Apstg. 14, 22. Titus, ebenfalls Bischof, wie schon aus seiner über die ganze Insel Creta ausgedehnten Vollmacht erhellet, wird beauftragt, „von Stadt zu Stadt Aelteste aufzustellen." Tit. 1, 5. Wäre aber auch aus den Schriften der Apostel, weil zu ihrer Zeit Priester und Bischof dem Namen nach nicht so strenge geschieden waren, die ausschließliche Befähigung der Bischöfe zur Ertheilung der Priesterweihe nicht nachweisbar, so hebt doch die Ueberlieferung allen Zweifel. Der h. Athanasius leitet in seiner Schutzrede gegen die Arianer daraus, daß sein Ankläger Ischyras nicht von einem Bischofe, sondern nur von einem Priester die Weihe empfangen habe, den Beweis her, daß derselbe nicht Priester sei. „Der Rang der Bischöfe", so schreibt Epiphanius [1]) gegen den oben erwähnten Aërius, „hat vorzüglich die Bestimmung, Väter zu erzeugen; der der Priester zeugt durch das Bad der Wiedergeburt Kinder der Kirche, da er Väter nicht zu erzeugen vermag." Und diesen in der Weihegewalt liegenden Unterschied zwischen Priestern und Bischöfen spricht auch der h. Hieronymus [2]) mit den Worten aus: „Was thut, mit Ausnahme der Weihung, der Bischof, das auch der Priester nicht thäte?" Einen klaren Beweis liefern überdieß die von den ältesten Zeiten herüberge-

---

Wittwen oder überhaupt betagte Frauen, welche während der Feier der h. Geheimnisse unter den Personen ihres Geschlechts auf Ordnung achteten oder bei denselben Dienste versahen, die zweckmäßiger Frauen als Männern anvertraut wurden, Kranke verpflegten &c. Die bei ihrer Aufnahme vorkommende Ceremonie war bloß eine Einsegnung, und keineswegs eine Weihe, wodurch sie gleich den Diakonen zum Altardienste, zum Lehr- oder Vorsteheramte wären bestimmt worden. Denn nach der Lehre der Apostel sind Personen des andern Geschlechts vom Lehramt (1. Cor. 14, 34.), und durch die kirchlichen Satzungen aller Jahrhunderte vom Altardienste und von der Theilnahme an der Kirchengewalt ausgeschlossen, woraus denn die Unfähigkeit zu geistlichen Weihen genugsam hervorgeht. Das erste Concil von Nicäa zählt jene Diakonissen zu den Laien, und im Abendlande wurden sie schon frühzeitig abgeschafft; im Morgenlande bestehen sie theilweise noch jetzt. — Die anderswo wieder in's Leben gerufenen Diakonissen schließen sich an die der frühern Jahrhunderte nicht an, weil ihre Verrichtungen keine kirchlichen sind, sondern müssen eher als Nachbildungen unserer barmherzigen Schwestern gelten.

[1]) Lib. 3. haer. 75. — [2]) Ep. ad Evangel.

langten Vorschriften bei Griechen sowohl als bei Lateinern, nach denen nur Bischöfe die Weihe ertheilen sollen. Was ist billiger? Sind die Bischöfe die höchsten Lenker der Kirche, so gebührt es doch wohl ihnen, die Aemter zu verleihen und die Würden auszutheilen. Sind sie die Alles überblickenden und Alles leitenden Anführer, so haben auch nur sie den Unterbefehlshabern den Rang zu bestimmen. „Wenn Jemand sagt", so erklärte das Concil von Trient, „daß die Bischöfe die Gewalt nicht haben zu firmen und zu weihen, oder daß diejenige, welche sie haben, ihnen mit den Priestern gemein sei, der sei im Banne." [1]) — Daß auf außerordentliche Weise einfachen Priestern die Vollmacht, wie die Firmung, so auch die Priester- oder Diakonenweihe zu ertheilen, verliehen werden könne, wird durch keine Gründe und keine Zeugnisse erwiesen. Anders verhält es sich mit den niedern Weihen und der des Subdiakonats, zu deren Ertheilung zuweilen Priester ermächtigt wurden. Die Bischofsweihe wird nach uralter, schon im 1. Concil von Nicäa ausgesprochener Verordnung nur von drei Bischöfen ertheilt, wiewohl auch Einer, wie einige Beispiele zeigen, genügen würde. — So läßt sich denn nicht nur die kirchliche Regierungsgewalt, wie bereits in der Abhandlung von der Kirche erwiesen, sondern auch die Weihe selbst auf die Apostel und Christus zurückführen, von denen sie durch Uebertragung bis auf uns gelangte. [2])

(11) Kann die priesterliche Weihe auch wieder verloren werden?

Die priesterliche Weihe kann eben so wenig als die Taufe verloren werden, weil sie gleich ihr der Seele ein unauslöschliches Kennzeichen einprägt. — „Wenn Jemand sagt, durch die Weihung werde kein Charakter eingeprägt, oder der, welcher einmal Priester war, könne wieder Laie werden, der sei im Banne." [3]) Das früher schon vom Charakter Gesagte möge hier genügen. Die in diesem Sacramente gegebene Befugniß zu geistlichen Verrichtungen läßt schon, wie daselbst erinnert

---

[1]) Sess. 23. can. 7.

[2]) Daß weltliche Obrigkeiten oder christliche Gemeinden weder die Weihe noch die geistliche Gewalt (Jurisdiction) ertheilen können, wurde bereits in der Abhandlung von der Kirche gezeigt. 1. Band S. 821 u. 826.

[3]) Conc. Trid. sess. 23. can. 4.

wurde, mit einigem Grunde auf das Bestehen desselben schließen, und so dürfen wir denn aus dem Charakter die Unwiederholbarkeit folgern. Taufe und Priesterweihe, sagt der h. Augustin [1]), „werden dem Menschen durch eine gewisse Einweihung verliehen, und deßhalb dürfen beide in der katholischen Kirche nicht wiederholt werden." Umgekehrt aber auch können wir aus der geschichtlich festgestellten Unwiederholbarkeit auf das Vorhandenseyn des Charakters schließen. Und in der That wurde die einmal gültig empfangene Weihe nie wiederholt. Alle, welche von den Donatisten zur Kirche zurückkehrten, sind nach dem Zeugnisse des h. Augustin „nicht wieder geweihet, sondern wie die Taufe, so blieb ihnen auch die Weihung unversehrt." Das galt auch für den Fall, wo nicht einmal im Schooße der Kirche, sondern von Schismatikern oder Häretikern, wenn nur auf die vorgeschriebene Weise, die Weihen waren ertheilt worden. Das 1. Concil von Nicäa bestimmte, die Novatianer sollten, wenn sie zur Kirche zurückkehrten, „in der Geistlichkeit bleiben." Und bis auf den heutigen Tag werden die Weihen an den griechisch-schismatischen Priestern, welche der katholischen Kirche sich wieder anschließen, nicht wiederholt: ein Beweis, daß nach der Ueberzeugung der Kirche die schismatischen Bischöfe ihre Weihgewalt und folglich ihre Weihe selbst durch den Abfall nicht verloren hatten. Immer galt ja der Grundsatz, daß nicht der Glaube oder die Frömmigkeit des Spenders, sondern Christus selbst dem sacramentalischen Brauche seine Kraft verleihe. Heißt es dagegen zuweilen, die von schismatischen oder eingedrungenen oder simonistischen Bischöfen ertheilten Weihen sollen nichtig seyn, so ist dieses nicht vom Sacrament selbst, sondern von der im Sacrament empfangenen Gewalt zu verstehen, deren Ausübung in diesem Falle untersagt wurde. Und wenn den von Schismatikern ꝛc. Geweihten zuweilen die Hände wieder aufgelegt wurden, sollte ihnen nicht das Sacrament, sondern nur die Aufnahme in die Kirche oder die Befugniß zu Amtsverrichtungen ertheilt werden. Einige wenige nur aus Leidenschaftlichkeit vorgenommene Wiederholungen beweisen nichts gegen die allgemeinen Vorschriften der Kirche. — Es versteht sich von selbst, daß die Kirche nur jene Weihen als gültig und da-

---

[1]) Adv. Parmen. l. 2. c. 13. — [2]) Ibid.

her nicht wiederholbar anerkennt, die von wirklichen Bischöfen und unter Beibehaltung der nöthigen Materie und Form ertheilt werden. Wenden wir dieses auf die anglicanischen Bischöfe an, so ist ihre Weihe wenigstens höchst zweifelhaft, einmal, weil gar nicht ausgemacht ist, daß der unter Elisabeth lebende Matthäus Parker, von dem alle folgenden Weihen ausgingen, selbst Bischof war, und dann, weil die übliche Form nicht nur abweicht, sondern in ihr auch zur Ausrottung jeder fremden Lehre, unter der dem Zusammenhange nach nur die katholische zu verstehen ist, Gnade erflehet wird, was offenbar gegen den Sinn Christi ist. „Ich habe die feste Ueberzeugung“, sagt Cardinal Wiseman [1], „daß auch abgesehn von allen geschichtlichen Fragen die anglicanischen Weihen nichtig sind.“

Da nun der Priester die einmal empfangene Weihe nie mehr verlieren kann, so sind auch jene priesterlichen Handlungen stets gültig, zu denen nur die Weihgewalt erfordert ist. Deßhalb wird ein schismatischer oder excommunicirter oder häretischer Priester stets gültig consecriren, wenn er die gehörige Materie und Form anwendet. Anders verhält es sich mit jenen priesterlichen Verrichtungen, zu denen Gerichtsbarkeit (Jurisdiction) erfordert wird, die folglich nur an den der Gerichtsbarkeit des Priesters unterworfenen Personen vollzogen werden können. Von dieser Art ist die Gewalt der Sündenvergebung. Zwar wird letztere an und für sich dem Priester nie benommen; wohl aber können ihm die Personen entzogen werden, an denen allein sie gültig ausgeübt werden könnte. (S. oben S. 452.) Diese Gerichtsbarkeit nun erlöscht mit der Trennung vom Oberhaupte der Kirche, weil ohne Verbindung mit ihm keine apostolische Sendung und folglich keine Gerichtsbarkeit besteht, falls jedoch die Kirche nicht gewillt wäre, sie für besondere Fälle auch fernerhin noch zu ertheilen.

Coelibat.

Warum ist mit den höhern Weihen das Gesetz des Coelibats oder der Ehelosigkeit verbunden?

Das Gesetz des Coelibats beruhet 1) auf dem Wesen des Priesterthums selbst. Fassen wir den Priester in seiner Be-

---

[1]) Recueil des démonst. évang. par l'Abbé Migne, t. 17. p. 488.

ziehung zum Opfer, das er so oft auf dem Altare darbringt, so erblicken wir in dem von ihm geopferten Erlöser das vollkommenste Vorbild der Jungfräulichkeit. Ohne Eintrag der Unversehrtheit zeugt ihn von Ewigkeit her der himmlische Vater. Eine Jungfrau wird seine Mutter in der Zeit, und einen jungfräulichen Nährvater hat er sich auserwählt. Zu Aposteln nimmt er nach dem Ausdrucke des h. Hieronymus [1]) nur Solche, die entweder ein jungfräuliches oder doch nach der Ehe ein enthaltsames Leben führten. Wenn nun, so schließt Petrus Damiani [2]), unser Erlöser, da er noch als Kind in der Wiege lag, nur einem jungfräulichen Nährvater sich anvertraut: von welchen Händen wird er jetzt nicht berührt werden wollen, da er im Himmel herrscht! Und wird der Heiland auf dem Altare durch das Wort des Priesters gleichsam von Neuem geboren: verlangt nicht der h. Hieronymus [3]) mit Recht, daß dieses mächtige Wort nur aus einem in jeder Beziehung reinem Herzen hervorgehe? Schon nach den Begriffen der Heiden durften nur Reine der Gottheit sich nahen. In Aethyopien und Aegypten waren die Priester zum Cölibat verpflichtet oder konnten doch gegen die Sitten des Volkes nur Eine Frau sich antrauen. Nur durch Jungfrauen konnte im Tempel der Minerva zu Athen wie zu Rom das sogenannte heilige Feuer unterhalten werden. Auch die Priesterschaft der Juden war um die Zeit des Opfers zur Enthaltsamkeit verpflichtet. Wenn nun der Priester des neuen Bundes ein beständiges und ungleich reineres, ein in jeder Hinsicht jungfräuliches Opfer darbringt: wie könnte er von einem Gesetze frei seyn, dessen Zweckmäßigkeit schon das Heidenthum trotz seiner Verirrungen erkannte? Wir können behaupten: mit dem Cölibat muß auch das Opfer wenigstens theilweise verschwinden. Und so hat es sich auch in der Geschichte bewährt. Bei den Griechen hat seit Jahrhunderten das Gesetz des Cölibats Beschränkungen erfahren; aber von den verheiratheten Priestern wird auch ungleich seltener das h. Opfer dargebracht, möge nun die seltenere Entrichtung desselben, wie Einige wollen [4]), Ursache, oder wie Andere, Folge des aufgegebenen Cö-

[1]) Apol. pro libr. adv. Jovinian. — [2]) Lib. 1. ep. 6. — [3]) In ep. ad Ephes. c. 1. — [4]) Thomassin. vetus et nova Eccl. discipl. p. 1. l. 2, c. 60. Nro. 11.

libats seyn. Ein verheiratheter Priester und die Darbringung des reinsten Opfers stehen in einem schneidenden, selbst das gemeine christliche Gefühl so sehr beleidigendem Widerspruche. — Diakon und Subdiakon entrichten zwar das h. Opfer nicht; beide aber haben zu demselben die engste Beziehung, und dieses allein schon genügt zur Begründung des Cölibatgesetzes.

Zu besonderer Heiligkeit verpflichtet den Priester seine Stellung zum mystischen Leibe Christi, den Gläubigen. Wie Christus, der aus der Jungfrau Geborne, ebenfalls wieder durch unversehrte Fruchtbarkeit ein geistiges Geschlecht sich erwirbt, so soll auch er täglich in jungfräulicher Reinheit, gleich der Kirche, Christo geistige Kinder zuführen. Nicht wohl gesellet zum Höchsten sich das Niedrigste, und nicht wohl setzt den Beruf Christi derjenige fort, welcher so wenig sich bestrebt, ihm ähnlich zu werden. „Aber auch der menschlichen Natur ist es gemäß, die göttlichen Gnaden lieber aus reinen Händen zu empfangen ... Man will nicht das Priesterthum Christi, den geistigen Stamm seiner erstgebornen Söhne, an der Hand von Weibern durch die Geschichte wandeln sehen. Auch der menschlichen Natur ist es gemäß, sich die Worte des Heiles, sich die Lehre der Keuschheit und anderer Tugenden von dem am Liebsten predigen zu lassen, der sie selbst übt; wie aber kann der zur Jungfräulichkeit zu dieser größern Gottähnlichkeit anmahnen, der selbst auf sie verzichtet hat!" [1]) Wenn ferner nach der Lehre des Apostels der, „welcher ein Weib hat, für das sorgt, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge, und getheilt ist" (1. Cor. 7, 33): dann wird wohl ein verheiratheter Priester wenig geeignet seyn, die geistlichen Angelegenheiten seiner Gemeinde bei Gott zu vertreten. — Nie hat das christliche Gefühl aufgehört, sich gegen das Unwürdige zu sträuben, das schon der Gedanke einer Priesterehe bietet. „Wer sollte es glauben", so schreibt Graf de Maistre [2]) nach eigenen unter den Griechen gemachten Erfahrungen, „wer sollte glauben, daß in einem Lande, wo man Euch die Vorzüge der Priesterehe mit allem Ernste behauptet, das Beiwort „Priester-Sohn" eine förmliche Injurie ist"? Ja die Abneigung der Gläubigen selbst gegen jene, die vor der Weihe

[1]) Philipps: Kirchenrecht, 1. Bd. S. 710. — [2]) Vom Papst. 3. Buch, 3. Hauptst.

in der Ehe gelebt hatten, war zuweilen so groß, daß sich das Concil von Gangra (J. 325) veranlaßt fand, den Beschluß zu erlassen, wer behaupte, daß man dem Opfer eines verheirathet gewesenen Priesters nicht beiwohnen dürfe, solle aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen seyn. — Mannigfach würde der verheirathete Priester bei seinen geistlichen Verrichtungen gelähmt und sein Amt ohne Wirksamkeit seyn. Doch hören wir lieber einen Laien, den durch seinen Aufenthalt in Rußland in diesem Puncte an Erfahrung reichen Grafen de Maistre. „Es gibt", so lautet sein Urtheil, „im Christenthum Dinge, die so hoch, so erhaben sind: es gibt zwischen dem Priester und seiner Heerde Verhältnisse, die so heilig, so zart sind, daß sie nur für Manner gehören können, welche in jeder Beziehung höher stehen, denn Andere. Die Beicht allein erfordert den Cölibat. Nimmer werden die Frauen, die man in diesem Puncte ganz besonders beachten muß, dem verheiratheten Manne ein vollkommnes Vertrauen schenken: allein es ist nicht leicht, über diesen Gegenstand zu schreiben." Hinlänglich wird dieses durch die Erfahrung bestätigt: die schismatischen Griechen pflegen nur bei den ehelosen Bischöfen und Mönchen, nicht aber bei verheiratheten Priestern zu beichten.

Vor Allem soll dem Priester das Wohl seiner Gemeinde am Herzen liegen. Wie aber kann er dieser ein ungetheiltes Herz schenken, wenn es in den engen Kreis einer Familie gebannt ist? Er soll der Vater der Armen seyn. Wie würde er es, wenn er für den zeitlichen Unterhalt von Weib und Kindern zu sorgen hätte? Ohnehin hat die Kirche Mühe genug gehabt, allzu große Sorge für die Verwandten, den sogenannten Nepotismus, von der Geistlichkeit fern zu halten; alle ihre Bemühungen wären vergeblich gewesen, wenn dem Priester gestattet worden, neue Fesseln sich anzulegen. Die Bestimmung des Priesterthums ist, die Welt dem Evangelium zu unterwerfen; aber das Wort: „Gehet hin in die ganze Welt", würde sicher nur an taube Ohren schlagen, wenn der Priester daheim im Kreise einer Familie säße. — Man hat freilich gesagt, es sei doch wünschenswerth, daß der „Geistliche" — Priester ist nur der, welcher opfert — seiner Gemeinde das Beispiel einer guten Kindererziehung gäbe! Aber gibt es denn nichts Höheres im christlichen Leben als dieses? Gibt es nichts,

was ungleich schwerer ist, als die Pflicht eines guten Hausvaters? Soll der Priester nicht vor Allem das Beispiel jener Tugend geben, die vom Himmel auf die Erde herabgestiegen ist, die den Menschen den Engeln gleichstellt? Schade, daß die Apostel ihren Beruf so sehr verkannt, und, statt der Welt das Beispiel häuslicher Tugenden zu geben, alle irdischen Gefühle unter die Füße getreten haben! Nein, vor Allem soll der Priester das Salz der Erde seyn und in einer Lage sich befinden, welche ihm gestattet, mit ungetheilter Liebe dem Altare zu leben, ihm seinen männlichen Charakter bewahrt, ihn vor Verweichlichung schützt, zu allen Beschwerden abhärtet, mit Muth stählt, wenn es gilt, bei ausbrechender Pest und in andern Gefahren freudig in den Tod zu gehen. Oder sind die Leben heiliger Bischöfe und Priester deßhalb weniger erbaulich, weil wir in ihnen keinen Familienauftritten begegnen? — Nichts ist dem Priester zu einer segensreichen Wirksamkeit so förderlich als eine gewisse Unabhängigkeit im Zeitlichen. Genösse er sie, wenn er stets tausend Rücksichten im Auge behalten müßte, damit Weib und Kind nicht etwa den Unterhalt verlieren? — Wie erst, wenn die zeitliche Macht mit Temporaliensperre droht und den pflichtgetreuen Priester in's Gefängniß verweiset: würde sie nicht an den Thränen einer jammernden Familie die mächtigsten Bundesgenossen finden, die den Diener der Kirche zur Untreue gegen seine heiligsten Pflichten verleiteten? Eine verheirathete Priesterschaft wäre bald zur alleinigen Dienerin des Staates herabgewürdigt. — Somit liegt die Forderung des Cölibats schon im Begriffe des Priesterthums selbst, und die Kirche hat nur das als allgemeines Gesetz ausgesprochen, wozu jeder Priester, der die Würde seines Standes nur einigermaßen erfaßt hat, schon von selbst sich verstehen müßte. — Aber, sagt man, hat denn das Gesetz der Ehelosigkeit nicht zu manchen Unordnungen Anlaß geboten? Bemerken wir zuvörderst mit Graf de Maistre, „daß man dem Priester nichts verzeihet, weil man Alles von ihm erwartet. Jedes Glied der katholischen Geistlichkeit wird unaufhörlich mit seiner hohen Würde verglichen, und folglich ohne alle Nachsicht gerichtet.“ Gott aber bewahre uns, mit dieser Bemerkung wirkliche Unordnungen beschönigen zu wollen. Die Kirche verdammt und beweinet sie, aber den

Cölibat kann sie nicht aufgeben, weil sie sich nun einmal nicht entschließen kann, eine allgemein entwürdigte Priesterschaft zu haben. Wollten wir Alles, was zu Unordnungen Anlaß geben kann, beseitigen, dann müßten wir heute noch die Unauflösbarkeit des Ehebandes aufheben, um dem Ehebruche zuvorzukommen. Zudem ist eine von Jugend auf bewahrte Reinigkeit eine weit mächtigere Schutzwehr gegen Unlauterkeit, als die Ehe selbst. Oder glaubt man wohl im Ernst, daß sie einen verkommenen Priester bessern würde? Oder wäre mit Vermeidung offenkundiger Unordnungen schon Alles abgethan? Hören wir wieder einen Laien. „Der Mann, der in den Augen der Welt ohne Makel ist, kann für den Altar ein Verworfener seyn. Wie viele Ehen gibt es, die vor Gott makellos sind? Unendlich wenige.“ [1]) Fügen wir bei, daß die Kirche, wo man ihr die nöthige Freiheit nicht entzogen hat, auf nichts so sehr hinwirkt, als auf zweckmäßige Heranbildung jener, die sich für den Priesterstand bestimmt haben, daß sie dieselben nur nach den reiflichsten Prüfungen zu den h. Weihen hinzuläßt, daß sie den Priestern selbst das tägliche Gebet (Breviergebet) zu einer schweren Pflicht macht, um sie in allen Kämpfen zu stählen. Wer dennoch fällt, hat nur sich selbst seinen Fall zuzuschreiben, weil er mit der in der Priesterweihe liegenden Gnade nicht mitwirkte oder sich nicht bemühte, sie in einem reichlichern Maße zu erlangen. Zudem wird ja Niemand genöthigt, die h. Weihen zu empfangen; Niemand wird in einem Alter geweiht, wo er die Pflichten und Gefahren nicht hinlänglich kennt. Läßt ihn der Rückblick auf sein früheres Leben voraussehen, daß er den Anforderungen seines Standes in dieser Beziehung nicht nachkommen werde, so trete er zurück, so lange es noch Zeit ist. „Geliebtester Sohn“, so redet der Bischof den Candidaten des Subdiakonats an, „bedenke wohl und erwäge reiflich, welche Last du heute zu übernehmen begehrest. Noch bist du frei und kannst nach Belieben zu weltlichen Verbindungen übergehn. Sobald du aber die Weihe des Subdiakonats empfangen hast, ist es dir nicht mehr erlaubt, zurückzutreten, sondern du mußt im Dienste Gottes, welchem dienen herrschen ist, ewig verharren, mit

---

[1]) Graf de Maistre a. a. O.

seiner Hülfe die Keuschheit bewahren und stets dem Dienste der Kirche leben. Bedenke dieß, so lange es noch Zeit ist, und beliebt es dir, in deinem h. Vorhaben zu beharren, so trete hieher im Namen des Herrn." Nicht umsonst werfen sich die zu Weihenden im Heiligthum auf's Angesicht. Der Augenblick ist ernst: er entscheidet über das ganze Leben oder vielmehr über die Ewigkeit. — Unvernünftig aber ist die Zumuthung, die Kirche solle allen jenen, die wollen, die Erlaubniß geben, von dem einmal angetretenen geistlichen Stande auszuscheiden und zum Weltleben zurückzukehren. Dadurch würde das Uebel nicht gehoben, sondern verstärkt. Denn eben die Gewißheit, daß eine solche Rückkehr unmöglich sei, spornt Tausende an, sich von allem dem fern zu halten, woraus eine Unzufriedenheit mit dem einmal angetretenen Stande sich entwickeln könnte. Aussicht auf Rückkehr in den Laienstand würde für Viele den geistlichen Stand nur zu einem Durchgangspuncte zum Weltleben oder gar zu einer Versorgungsanstalt machen. Zwar ist in einzelnen wenigen Fällen ein solcher Rücktritt und die Eingehung der Ehe gestattet worden, aber nur weil die triftigsten Gründe, z. B. das allgemeine Wohl, der Kirche oder des Staates, es erheischten.

Das Gesetz des Cölibats beruhet 2) auf der von den Aposteln herreichenden Ueberlieferung. Daß diejenigen unter den Aposteln, welche zuvor in der Ehe gelebt hatten, ihren Frauen entsagten, folgert der h. Hieronymus mit Recht aus den Worten des h. Petrus: „Siehe, wir haben Alles verlassen", und der Antwort des Heilandes: „Wer Haus, Acker, Frau verlassen hat" u. s. w. Auf die apostolische Ueberlieferung stützt das 2. Concil von Carthago das Gesetz des priesterlichen Cölibats. Zwar vernehmen wir vom h. Chrysostomus [1]), daß in den ersten Zeiten, wenn die zum Priesterthum Befähigten in zu geringer Anzahl sich vorfanden, auch Verheirathete zu den h. Weihen Zugang hatten, dann aber so leben mußten, „als wenn sie keine Frauen hätten." In dem Sinne ist auch der Apostel zu verstehen, wenn er den, welchen er zum Bischofe verlangt, als „Mann Eines Weibes" bezeichnet. 1 Tim. 3. Beachtenswerth aber ist, daß derjenige, der zu einer zwei-

---

[1]) In 1. Tim. c. 3. hom. 10.

ten Ehe geschritten war, für die bischöfliche Würde untauglich erklärt wird, ohne Zweifel, weil er im Verdachte der Unenthaltsamkeit stand. Papst Siricius [1]) schärft in einem Schreiben vom Jahre 395 den Priestern und Diakonen, die vor der Weihe schon verheirathet gewesen, die Pflicht der Enthaltsamkeit auf's Neue ein und beruft sich dabei auf frühere Satzungen. Zahlreiche Vorschriften der Concilien bezwecken dasselbe: die Synode von Iliberis will die zuwider Handelnden der priesterlichen Ehre beraubt wissen. Papst Leo der Große dehnt das für Priester und Diakone bisher bestehende Gesetz auch auf die Subdiakone aus. — Daß in der griechischen Kirche das Gesetz der Ehelosigkeit ebenfalls ursprünglich bestand, verbürgt der h. Hieronymus [2]) und Epiphanius. [3]) Schon das Concil von Neocäsarea (Jahr 314) hatte die Verordnung erlassen: „Ein Priester, der eine Frau nimmt, soll abgesetzt werden." Allmählig aber wich man hier unter so vielen innern und äußern Stürmen von der ursprünglichen Strenge ab; das Concil von Ancyra (Jahr 314) hatte schon entschieden, daß die Diakone zum Cölibat nicht verbunden seien, wenn sie bei der Weihe im entgegengesetzten Sinne sich erklärten. Mit dem Jahre 692 trat eine noch größere Abweichung ein, und nur die Bischöfe sind zu voller Enthaltsamkeit verpflichtet, nicht aber die einfachen Priester, wenn sie vor der Weihe schon verheirathet waren; nach der Weihe jedoch ist ihnen das Eingehen einer Ehe nicht mehr gestattet. So wird denn das ursprüngliche Gesetz in seiner Uebertretung selbst noch anerkannt. Die katholische Kirche duldet bei den zur Einheit Zurückkehrenden, was kaum zu ändern ist. Unrichtig ist also die Behauptung, erst Gregor VII. habe den Cölibat eingeführt; er hat ihn nur da, wo er wegen des im 10. Jahrhundert eintretenden Verfalles des gemeinschaftlichen Lebens der Priester gesunken war, gleich andern seiner Vorgänger mit kräftiger Hand wieder hergestellt. Vergl. 1 Bd. S. 809. [4])

---

[1]) Ep. ad Himerium Tarracon. — [2]) Adv. Vigil. — [3]) Haer. 39.

[4]) Bekanntlich besteht für die protestantischen Prediger kein Cölibatsgesetz. Jedoch sagt die helvetische Confession (II. c. 29): „Diejenigen, welche die Gabe der Enthaltsamkeit haben, sind zur Besorgung der göttlichen Dinge besser geeignet als jene, welche mit Familien-Angelegenheiten hingehalten werden." Derselben Ansicht ist die anglicanische Kirche: „Wiewohl es nicht nur besser wäre für das Ansehn

Empfänger. Würde der Priesterweihe.

(14) Wer kann und soll Priester werden?

Nur derjenige, der von Gott berufen ist, soll dem priesterlichen Stande sich widmen. — Sorgt Gott mit väterlicher Liebe für das Wohl der Einzelnen, so daß selbst die Haare unsers Hauptes gezählt sind, dann wird er mit ungleich größerer Sorge über dem Wohle desjenigen Standes wachen, von dem das Wohl der Kirche so wesentlich abhängt, und folglich jene davon entfernt wissen wollen, die den heiligen Obliegenheiten desselben nicht auf gebührende Weise nachkommen würden. Durfte dem Könige Assuerus Niemand sich nahen, ohne gerufen zu seyn, und ist es dem Unterthan überhaupt nicht gestattet, ohne den Willen seines Fürsten ein obrigkeitliches Amt bekleiden zu wollen: wie könnte Jemand unberufen dem Könige der Könige sich nahen und sogar seine Stelle selbst vertreten wollen? Diebe und Räuber sind diejenigen, die nicht durch die Thür zum Schafstalle gelangen, sondern auf eine von Gott und der Kirche nicht gebilligte Weise den Zutritt zu den h. Weihen sich verschaffen. Um des göttlichen Berufes desto gewisser zu seyn, überließen die Apostel die Wahl desjenigen, der an die Stelle des Judas treten sollte, dem vom Herrn geleiteten Lose. — Unberufen ist derjenige, der nur zeitliche Vortheile sucht. Mit anscheinender Großmuth sprach Einer zum Heilande: „Ich will dir folgen, wohin du gehen wirst." Der Heiland, welcher in das Herz schaute, erwiderte: „Die Füchse haben Höhlen, und die Vögel des Himmels haben Nester: aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege." Ein Anderer sprach: „Herr, ich will dir nachfolgen, aber erlaube mir zuvor, von dem, was in meinem Hause ist, Abschied zu nehmen. Jesus sprach zu ihm: Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurücksieht, ist tauglich zum Reiche Gottes." Luc. 9. Reine Absichten, ein vom Irdischen losgerissenes Herz verlangt der Heiland in seinen Jüngern. Deßhalb muß der Kleriker bei der Tonsur dem Bischofe die Worte nachsprechen: „Der Herr ist mein Theil und meine Erbschaft."

---

der Priester und anderer Religionsdiener, keusch, allein, von Frauen abgesondert und außer den Banden der Ehe zu leben, sondern sie auch dem Dienste des Evangeliums um so besser obliegen könnten, und es daher zu wünschen wäre, daß sie freiwillig den Stand der Keuschheit erwählten."... Edw. VI. c 21.

Unberufen ist auch jener, der nicht fest entschlossen ist, ein seinem h. Stande entsprechendes Leben zu führen. Schwer versündigen sich die Eltern, die um zeitlicher Vortheile willen oder ohne Zeichen eines wahren Berufes ein Kind zum geistlichen Stande nöthigen. Sie versündigen sich schwer gegen den Heiland, dem sie einen unwürdigen Stellvertreter, schwer gegen die Kirche, der sie einen unwürdigen Diener aufdringen, schwer gegen das Kind, das sie unzähligen Gefahren aussetzen. Immerhin mögen sie ihren Wunsch kundgeben, wenn es nur ohne zu große Zudringlichkeit geschieht. Ist wahrer Beruf da, so wird auch der göttliche Wille dadurch sich kundgeben, daß er mit der Liebe zum Stande auch Liebe zu jenen Pflichten und Tugenden einflößt, die ihm eigen sind. Diese Keime eines wahren Berufes durch Entfernung von Gefahren und durch Anregung zu einem frommen Leben bei den Kindern zu pflegen, ist den Eltern und Erziehern nicht nur erlaubt, sondern auch Pflicht.

(15) Was sollen die Gläubigen thun, um würdige Priester und Seelsorger zu erlangen?

Die Gläubigen sollen den Herrn oft um würdige Priester und Hirten bitten und durch Liebe zur Kirche und Achtung vor dem geistlichen Stande dieser Gnade sich würdig zu machen suchen. — Eben weil ein würdiger Seelsorger ein so ausgezeichnetes Geschenk ist, dürfen wir annehmen, daß es gleich allen andern von der göttlichen Güte erflehet werden kann. Davon überzeugt, empfiehlt die Kirche an den sogenannten Quatemberfasten die zu weihenden Priester dem Gebete der Gläubigen. Lesen wir nicht, daß schon die Gemeinde zu Antiochia, als Paulus und Barnabas die Handauflegung empfingen, betete und fastete? Apostg. 13, 23. — Nicht selten strafte Gott die Sünden der Völker durch untüchtige oder schlechte Vorgesetzte. „Ich werde ihnen", so drohete er, „Knaben zu Fürsten geben, und Weichlinge werden über sie herrschen." Is. 3, 4. Dürfen wir zweifeln, auch die Untüchtigkeit der geistlichen Vorsteher sei oft die Strafe der Sünden des Volkes? In die übernatürliche Ordnung pflegt ja Gott noch unmittelbarer und auffallender einzugreifen, als in die natürliche. Was ist auch gerechter, als daß uns jene Gaben entzogen oder weniger reich-

lich zugetheilt werden, die wir nicht zu schätzen und gut zu gebrauchen wußten?

Was soll uns besonders Achtung vor dem geistlichen Stande einflößen?

Zur größten Ehrfurcht verpflichtet uns 1) die hohe dem Priester verliehene Würde, welche sich zunächst in der Gewalt über den mystischen Leib Christi, d. h. die Gläubigen, äußert. Die vom Heilande gewirkten Wunder erregten sicher das Staunen der Zeitgenossen und erweckten in ihnen das Urtheil, es sei ein großer Prophet unter ihnen aufgestanden. Größer aber wurde ihr Staunen bei dem Worte des Heilandes: „Deine Sünden sind dir vergeben.“ Da sprachen sie: „Wer kann die Sünden vergeben, als Gott allein?“ Luc. 5, 21. Aber eben diese Macht der Sündenvergebung, die den Engeln und Heiligen vorenthalten ist, dem Priester wurde sie mitgetheilt. Unser Staunen erregt sie nur deßhalb weniger, weil sie so Vielen verliehen ist, obwohl eben hierin die unendliche Güte Gottes sich zeigt. Stellen wir uns vor, irgend Jemand besitze die Macht, alle Wunden und Krankheiten durch Ein Wort zu heilen. Nichts ist sie im Vergleich mit der, welche der Priester besitzt. Denken wir uns irgend Jemand im Zustande der Sünde von einer tödlichen Wunde getroffen. Möge der Himmel sich öffnen und mögen die Chöre der Heiligen und der Engel selbst, möge die Königin der Engel zu ihm herabsteigen: keins dieser Wesen vermag das wirksame Wort zu sprechen: deine Sünden sind dir vergeben. Der Priester kommt, und er zerbricht die Bande der Sünde. — Noch deutlicher zeigt sich die Größe des Priesters in der Gewalt über den wirklichen Leib des Heilandes. Mehr als Josua vermag er; denn auf sein Geheiß steigt die Gnadensonne auf den Altar hernieder, und das Wunder von Nazareth erneuert sich in gewissem Sinne unter seinen Händen. Doch eine solche Macht kann wohl der Gegenstand unserer Bewunderung seyn; mit Worten läßt sie sich nie ausdrücken. Möge das Leben eines Priesters auch noch so sehr mit seiner hohen Würde im Widerspruche stehen: die Trümmer seiner Größe, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, erregen die Bewunderung der Engel; oder vielmehr, seine eigentliche Größe kann durch was immer für ein Leben nie zertrümmert werden. Nun begreifen wir, warum der h. Einsiedler Antonius, ob-

wohl er selbst nicht nur bei den Bewohnern der Wüste, sondern sogar bei den Kaisern der Welt in größter Achtung stand, so daß diese einen Brief von ihm für eine Ehre hielten, dennoch gegen den Priester eine solche Verehrung trug, daß er, so oft er einem begegnete, nieder kniete, ihm die Hand küßte und nicht eher aufstand, als bis er den Segen von ihm empfangen hatte. [1]) Wir begreifen, warum eine heilige Katharina von Siena nicht etwa dem Priester die Hand küßte — das wagte sie nicht —, sondern den Boden, den sein Fuß berührt hatte, mit Küssen bedeckte. Wir dürfen uns nicht wundern über solche Ehrenbezeugungen. Bekannt ist, daß selbst heidnische Völker ihre Priester, die nicht einmal ein Schatten der christlichen sind, mit den höchsten Ehren umgaben. Bei den Römern war der Priester nicht verpflichtet, vor Gericht seine Aussage mit einem Eide zu bekräftigen: sein bloßes Wort galt an Eides Statt. Selbst Consuln konnte er befehlen: und diese Würde bestand, so lange die Republik blühete.

Zur Ehrfurcht und Liebe zugleich muß uns 2) die segensreiche Wirksamkeit stimmen, die der Priester auszuüben berufen ist. Man darf die Behauptung wagen: die Wirksamkeit des Priesters ist so groß, als die der Religion selbst; denn durch den Priester tritt diese mit uns in Berührung. Deßhalb bemerken wir stets, daß Achtung vor dem priesterlichen Stande mit der Achtung vor der Religion steigt und fällt. Will man gegen die Religion zu Felde ziehen, so greift man zu allererst den Priester an, in dem die Religion gleichsam verkörpert vor das Auge tritt. — Alle unsere Lebensverhältnisse, unser erstes Erscheinen auf Erden und unser Scheiden, erfahren die segensreiche Wirksamkeit des Priesters und empfangen durch ihn eine höhere Weihe. (S. 1. Bd. S. 937.) Wie manches Herz, mit der Welt und sich zerfallen, wird von ihm wieder gehoben, findet Trost und selbst Achtung bei ihm, wenn die Welt es verstößt! — Es würde zu weit führen, wollten wir den segensreichen Einfluß des Priesterthums auf die irdischen Verhältnisse selbst nachweisen. Es genügt zu bemerken, daß der Priester von jeher der Vater der Armen, Tröster der Betrübten, Beschützer der Unterdrückten war, und

---

[1]) S. Athan. in vita.

daß er, um es seyn zu können, gleichsam ein Fremdling auf Erden wird, sein Herz frei bewahrt, um es Allen zu schenken. — Wollte man endlich auch das bei ihm suchen, was das Leben verschönert, so wird man leicht finden, daß Künste und Wissenschaften vom Priesterstande stets gepflegt und verbreitet wurden. Doch nicht eigentlich dem Priester, sondern der Kirche und ihrem göttlichen Stifter haben wir für solche Wohlthaten zu danken. „Jene Bewunderung erregende Erhabenheit, welche einen Theodosius an den Pforten des Tempels, einen Attila auf dem Wege nach Rom, und Ludwig XIV. vor dem Altare aufzuhalten vermochte; jene noch wunderbarere Macht, welche ein versteinertes Herz erweichen und dem Leben wiedergeben kann; welche in Palästen dem gefühllosen Reichen sein Gold abdringt, um es der Dürftigkeit in den Schooß zu werfen; welche nichts scheuet und Alles überwindet, sobald es gilt eine Seele zu trösten, eine andere zu erleuchten oder zu retten; welche unmerkbar in die Gewissen eindringt, um sich trauriger Geheimnisse zu bemeistern und das Laster in der Wurzel auszurotten; zart schonend ohne Schwäche; furchtbar und doch liebevoll; kostbare und nie versiegende Quelle der Versöhnung, der Genugthuung, der Wiedererstattung, der wirksamen Reue, und alles dessen, was Gott nach der Unschuld am wohlgefälligsten ist; dem Menschen zur Seite stehend an seiner Wiege, wo sie ihn segnet, und ihm noch zur Seite an seinem Sterbebette, wo sie ihm mit dem rührendsten Zuspruche und dem zartesten Lebewohl sagt: *Fahre hin!* . . . diese übernatürliche Macht findet man nicht außer der Einheit.“ [1])

Nutzanwendung.

Der Priester ist unser *Lehrer*: erscheinen wir fleißig an der h. Stätte, um aus seinem Munde die Worte des Lebens zu vernehmen. Hohe Freude soll unser Herz durchbeben, so oft an Sonn- und Festtagen das Glockengeläute uns ruft, um die Botschaft von Oben zu empfangen. Möge der Same, den der himmlische Sämann ausstreut, immer in ein gut vorbereitetes Herz fallen; mögen Dornen, die Sorgen dieses Lebens, ihn nicht überwuchern, und die Verbreiter des Unglaubens ihn am Abende nicht zertreten. — Der Priester ist *Arzt*, und als solcher hat er Anspruch auf unser Zutrauen. Scheuen wir

[1]) *Graf de Maistre*: Vom Papste. 3. Buch, 3. Hauptst.

uns nicht, ihm aufrichtig unsre Wunden aufzudecken, damit er sie heilen könne. Gewöhnen wir uns aber, nicht den Menschen, sondern den Stellvertreter Gottes in ihm zu erblicken. Wenn wir, so oft wir uns Raths erholen, den Menschen in ihm suchen, werden wir auch nur den Menschen in ihm finden. — Der Priester ist unser Führer, unser Vater, der Sorge trägt für unsere Seelen: wir schulden ihm Ehrfurcht, Folgsamkeit und Liebe. Christus stellte sein Verhältniß zu uns am liebsten unter dem eines Hirten zu seiner Heerde dar. „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe.... Ich bin der gute Hirt, und kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich.... Meine Schafe hören meine Stimme: ich kenne sie, und sie folgen mir nach." Joh. 10. Möge auch zwischen uns und dem sichtbaren an Christi Stelle getretenen Hirten dasselbe Verhältniß bestehen, und möge nie Mißtrauen es trüben. Sollten wir aber offenbare Mängel an ihm bemerken, erinnern wir uns dann, daß er trotz seiner Würde doch Mensch bleibt. Hüten wir uns aber besonders, durch üble Nachreden seine Wirksamkeit zu lähmen, fest überzeugt, daß dadurch vielen Seelen unsäglicher Schaden bereitet werden könnte.

Von der Ehe.

(1) Wer hat die Ehe eingesetzt?

Gott selbst hat die Ehe eingesetzt und zwar schon im Paradiese. — Auf zweifache Weise, als Urheber des natürlichen und eines besondern (positiven) Gesetzes wurde Gott Begründer der Ehe, d. h. einer andauernden, auf Erzeugung und Erziehung der Kinder abzielenden Verbindung zwischen Mann und Weib. Wollte Gott die Erhaltung des Menschengeschlechts, so war natürlicher Weise eine Verbindung nothwendig, der das Kind nicht nur das Leben, sondern auch Pflege und Erziehung verdanke; letzteres aber wird nur durch eine andauernde Verbindung erreicht. Zudem ist der Mensch nicht nur überhaupt zum geselligen Leben angewiesen, sondern die Fähigkeiten und Bedürfnisse sind so verschieden, daß der Eine des Andern, auch der Stärkere des Schwächern bedarf. Sucht das Weib kräftigen Schutz beim Manne, so findet auch der Mann zarte Sorge beim Weibe. Beide Gründe hebt die h. Schrift hervor, indem sie die göttliche Einsetzung der Ehe erwähnt. „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, Mann und Weib schuf er sie. Und Gott segnete sie und sprach: Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan."

1. Mos. 1, 27, 28. Wird in dieser Stelle auf die Heranbildung kommender Geschlechter verwiesen, so deutet die folgende auf das gesellschaftliche Verhältniß selbst. „Gott sprach: Es ist nicht gut für den Menschen, daß er allein sei. Lasset uns ihm eine Gehülfin machen, die ihm ähnlich sei." 1. Mos. 2, 18. — Mit Recht also verwarf die Kirche die sonderbare Lehre einiger Häretiker, daß die Ehe an und für sich sündhaft und unerlaubt sei. Aber auch mit Recht verwarf sie die nach der entgegengesetzten Richtung ausschweifende, daß die Ehe Allen geboten sei. Wollte man in den an die Stammeltern gerichteten Worten nicht einzig die Einsetzung der Ehe und die Verheißung des göttlichen Segens, sondern ein förmliches Gebot finden, so würde doch nicht folgen, daß es auf Alle ohne Ausnahme abziele. Es hat nämlich die Erhaltung und Verbreitung des Menschengeschlechts zur Aufgabe, und ist deßhalb an die Menschheit überhaupt, nicht an jeden Einzelnen gerichtet. Gewiß ist auch der Feldbau zur Erhaltung des Menschengeschlechts nothwendig, und auf ihn wurde wirklich das erste Menschenpaar verwiesen. Folgt daraus, daß jeder rüstige Arm den Pflug führen müsse? Möchte selbst zugegeben werden, daß Anfangs jeder Israelit zur Eingehung der Ehe verpflichtet gewesen; sicher bestand diese Pflicht nicht mehr, als die göttliche Absicht durch das Heranwachsen des Volkes hinlänglich erreicht war. Wir finden ja auch mehrere durch Heiligkeit ausgezeichnete Männer, Elias, Elisäus, Jeremias u. A., welche durch ein derartiges Gesetz sich nicht gebunden glaubten. — Die Kirche belegt auch mit dem Banne denjenigen, „der sagt, der Ehestand sei dem Stande der Jungfrauschaft oder der Ehelosigkeit vorzuziehn, und es sei nicht besser und gottseliger, in der Jungfrauschaft oder Ehelosigkeit zu bleiben, als in die Ehe zu treten." [1]) Doch von der Vortrefflichkeit der evangelischen Räthe ist anderswo die Rede.

(2) Verblieb die Ehe allzeit bei ihrer ursprünglichen Einrichtung?

Auf zweifache Weise wurde durch Lockerung des ehelichen Bandes die Heiligkeit der Ehe selbst verdunkelt. 1) Statt der ursprünglichen Einheit der Ehe, d. h. der Verbindung

---

[1]) Conc. Trid. sess. 24. can. 10.

Eines Mannes und Einer Frau, finden wir mehrere Frauen Einem Manne angetraut. „Habt ihr nicht gelesen," spricht Christus, „daß der, welcher im Anfange den Menschen schuf, als Mann und Weib sie geschaffen und gesagt hat: Um deßwillen wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und sie werden Zwei in Einem Fleische seyn? So sind sie also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch." Matth. 19, 4—6. Christus erwähnt hier nur der Verbindung Zweier, nicht Mehrerer, als der ursprünglichen Form. Vor der Sündfluth finden wir nur bei Lamech eine Abweichung von dieser ursprünglichen Einheit. Später aber, als das Leben des Menschen kürzer geworden war, gestattete Gott, damit das zur Erhaltung der wahren Religion bestimmte Volk schneller sich ausdehne, die gleichzeitige Verbindung mit mehreren Frauen. Das Lob, welches in der h. Schrift dem Abraham und andern Patriarchen ohne alle Rüge ihrer Ehen ertheilt wird, läßt uns an der göttlichen Einwilligung in die Verbindung mit mehreren Frauen nicht zweifeln, wiewohl wir für eine förmliche Dispens keine Zeugnisse haben. Können wir auch nicht behaupten, daß diese Abweichung von der ursprünglichen Einheit dem Naturgesetze an und für sich zuwider ist, so entspricht sie ihm doch weniger vollkommen. Denn abgesehen davon, daß eine solche Ehe die Leidenschaften des Menschen mehr befördert als zurückdrängt, wahrt sie auch weniger die Rechte der Frau, die für ein ungetheiltes Herz ein getheiltes zurückerhält. Daß der häusliche Friede nur zu leicht gestört und die Kindererziehung gehindert wird, erhellet von selbst. Gott jedoch, der aus wichtigen Gründen ein solches Verhältniß gestattete, konnte sicher durch seine außerordentliche Vorsehung den üblen Folgen desselben Einhalt thun. — Dem eigentlichsten Zwecke der Ehe widerspricht aber die Verbindung Einer Frau mit mehreren Männern, und deßhalb wurde sie nie zugelassen.

2) Auch die ursprüngliche Unauflösbarkeit war mit der Zeit geschwunden. Sie bestand jedoch länger als die Einheit, und erst unter dem Mosaischen Gesetze wird die Ehescheidung, die vielleicht durch den Verkehr der Israeliten mit den Aegyptern in Aufnahme gekommen war, als zulässig erwähnt. „Moses", so spricht der Heiland, „hat euch eurer

Herzenshärtigkeit wegen erlaubt, eure Weiber zu entlassen; im Anfange aber war es nicht so.“ Matth. 19, 8. Nichts desto weniger finden sich bis zur Zeit der Machabäer keine Beispiele von Ehescheidungen, wurden aber äußerst häufig, seitdem Judäa unter die Herrschaft der Römer gelangt war. [1]) Bei den heidnischen Römern selbst wurde die Unauflösbarbeit der Ehe Anfangs so in Ehren gehalten, daß nach dem Zeugnisse Tertullian's sechs Jahrhunderte hindurch auch nicht Ein Beispiel von Ehescheidung sich vorfindet. Um Christi Zeit aber waren auch hier die Scheidungen so an der Tagesordnung, daß nach dem Ausdrucke Seneca's die Frauen nicht, wie früher, nach der Zahl der Consuln, sondern nach der der Männer ihre Jahre zählten, und es für eine Römische Matrone keinen größeren Ehrentitel gab, als diesen, nur Einem Manne angetraut gewesen zu seyn. Ein hinlänglicher Beweis, daß eine Zurückführung der Ehe zu größerer Heiligkeit durchaus nothwendig war, wenn nicht allmälig aus der Wurzel der Familie das Gift auf die ganze Menschheit sich verbreiten sollte. Und diese ursprüngliche Heiligkeit ward durch Christus der Ehe wiedergeschenkt.

Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe.

(3) Was that Christus, um die Ehe wieder herzustellen, wie Gott sie eingesetzt hatte?

Christus führte 1) die Ehe auf die ursprüngliche **Einheit** zurück. Nachdem er angedeutet, daß ursprünglich die Ehe nur zwischen Einem Manne und Einer Frau stattgefunden, fügt er billigend bei: „So sind sie also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch.“ Matth. 19, 6. Vom Manne aber, der von seiner Frau sich trennt und eine andere heirathet,

[1]) Der h. Justin tadelt die Juden seiner Zeit, daß sie bei der Uebersiedelung in ein anderes Land ihre bisherige Frau zurückließen, um in dem neuen Wohnsitze eine andere Frau zu heirathen. Dial. cum Tryph. c. 141. Und wirklich erzählt der jüdische Geschichtschreiber Josephus Flavius von sich selbst (vita §. 75. 76.), er habe im jüdischen Kriege zuerst eine Gefangene geheirathet, statt dieser nach seiner Ankunft in Alexandria eine andere genommen, und endlich auch diese zurückgelassen, um in Rom eine dritte zu heirathen; alles in einem Zeitraume von sechs Jahren. Die große Leichtigkeit im Wechsel der Frauen war wohl Ursache, weßhalb bei den Juden die Vielweiberei, wiewohl gestattet, doch nicht in Uebung war.

heißt es bald darauf: „Er bricht die Ehe.“ Das. 9. Ehebruch aber fände nicht statt, wenn der ersten eine zweite Frau zugesellt werden könnte. Wie die Kirche stets an der Einheit der Ehe festgehalten, bedarf keines nähern Nachweises, da hinlänglich bekannt ist, mit welcher Kraft sie auch den Gelüsten der Mächtigsten stets entgegengetreten. — Nach dem Tode des Einen Ehetheils aber ist eine neue Verbindung gestattet. „Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; entschläft aber ihr Mann, so ist sie frei, sie heirathe, wen sie will, doch (geschehe es) im Herrn. Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach meinem Rathe.“ 1. Cor. 7, 39. Diesen Grundsatz festhaltend, untersagte die Kirche nie eine zweite Ehe, mißbilligte sie aber zuweilen, insofern der Verdacht von Unenthaltsamkeit vorlag, und ließ auch deßhalb zweimal verheirathete Männer nicht zu den h. Weihen.

Christus gab 2) der Ehe ihre frühere Unauflösbarkeit zurück. Das neue Gesetz als das vollkommnere dem Mosaischen als dem unvollkommnen gegenüberstellend, spricht er: „Ein Jeder, der sein Weib von sich entläßt und eine Andere heirathet, der bricht die Ehe, und wer eine vom Manne Geschiedene heirathet, der bricht die Ehe.“ Luc. 16, 18. Trotz der Entlassung des Weibes besteht demnach der Ehebund fort; denn nur in dieser Voraussetzung ist eine neue Verbindung Ehebruch. — Die Pharisäer wandten sich einst an den Heiland mit der Frage: „Ist es einem Manne erlaubt, sein Weib zu entlassen? Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Was hat euch Moses geboten? Sie sprachen: Moses hat erlaubt, einen Scheidebrief zu schreiben und (das Weib) zu entlassen. Jesus antwortete ihnen und sprach: Wegen der Härte eures Herzens hat er euch dieses Gebot geschrieben. Vom Anfange der Schöpfung aber hat Gott Mann und Weib erschaffen. Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen. Und es werden Zwei in Einem Fleische seyn. Sie sind also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Und zu Hause fragten ihn seine Jünger abermals darüber. Und er sprach zu ihnen: Wer immer sein Weib entläßt und eine Andere nimmt, der begeht an ihr ei-

nen Ehebruch. Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und einen Andern heirathet, so bricht sie die Ehe.“ Marc. 10, 2—12. Auf folgende Puncte läßt sich die hier vorgetragene Lehre des Heilandes zurückführen: Moses hat den Juden nur wegen ihrer Herzenshärtigkeit die Scheidung gestattet; Gott hat ursprünglich gewollt, daß die Ehe so unzertrennlich wäre wie der menschliche Leib selbst; diese enge Verbindung nun soll nicht aufgelöst werden, und folglich besteht das Recht des Scheidebriefes nicht mehr. Den Jüngern, welchen er, wenn sie Aufschluß verlangten, seine Lehre mit größerer Bestimmtheit vorzutragen pflegte, erklärt er zu Hause, daß sowohl der geschiedene Mann als die geschiedene Frau durch Eingehung einer neuen Verbindung einen Ehebruch begehen würde. — Hiermit finden sich die Reden Jesu bei Matthäus durchaus im Einklange. „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher im Anfange den Menschen schuf, als Mann und Weib sie geschaffen und gesagt hat: Um deßwillen wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und sie werden Zwei in Einem Fleische seyn? So sind sie also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch.“ Um den Heiland zu versuchen, wandten sich die Pharisäer an ihn mit der Frage: „Ist es einem Manne erlaubt, sein Weib um jeder Ursache willen zu entlassen?“ Es bestanden nämlich unter den Juden jener Zeit zwei verschiedene Meinungen rücksichtlich der Ehescheidung. Die Einen hielten sie nur wegen des Ehebruches oder sonst sehr wichtiger Gründe, die Andern wegen jeglicher Ursache von Unzufriedenheit für erlaubt. Der Heiland stellt zuerst, wie oben bei Lucas und Marcus, die ursprüngliche Unauflösbarkeit fest: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen.“ Sicher spricht dieser Grund für Unauflösbarkeit der Ehe. Die Pharisäer fragten weiter: „Warum hat denn Moses befohlen, einen Scheidebrief zu geben, und (das Weib) zu entlassen? Er sprach zu ihnen: Moses hat euch eurer Herzenshärtigkeit wegen erlaubt, eure Weiber zu entlassen; im Anfange war es nicht so. Ich aber sage euch: Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um des Ehebruchs willen, und eine Andere nimmt, der bricht die Ehe; und wer die Geschiedene nimmt, der bricht die Ehe.“ Matth. 19. Durch diese Ant-

wort ist zuerst die Meinung jener verworfen, welche die Ehescheidung um jeder Ursache willen für zulässig erachteten, und erklärt, daß nur Ehebruch oder überhaupt ein höchst wichtiger Grund dazu berechtige: „Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um des Ehebruchs willen, der bricht die Ehe", d. h. er begeht an ihr einen Ehebruch. Sodann aber wird gegen die beiden streitenden Parteien zugleich erklärt, daß eine Auflösung des Ehebandes selbst hinfort unstatthaft sei: „Und wer immer eine andere heirathet (gleichviel, aus welcher Ursache die frühere entlassen worden), der bricht die Ehe." Diese Erklärung wird bestätigt durch den Zusatz: „Wer die Geschiedene nimmt, der bricht die Ehe." Letzteres geschieht aber nur in der Voraussetzung, daß das frühere Band noch fortbesteht. Mit welchem Rechte könnten wir diesen Worten die Beschränkung beifügen: in dem Falle, wo die Geschiedene des Ehebruches wegen entlassen sei, werde ihr eine neue Verbindung gestattet? Sollte Christus gelehrt haben, der Ehebrecherin bringe ihr Vergehen den einer unschuldigen Gattin nicht gestatteten Vortheil, eine neue Ehe eingehen zu können? Ebenso wenig als von den übrigen Evangelisten wird vom Matthäus selbst an einer andern Stelle dem Geschiedenen die Berechtigung zu einer neuen Verbindung gegeben. „Es ist euch gesagt worden: Wer sein Weib von sich entläßt, der soll ihr einen Scheidebrief geben. Ich aber sage euch, daß ein Jeder, der sein Weib von sich entläßt, außer um des Ehebruches willen, macht, daß sie die Ehe bricht; und wer die Entlassene zu sich nimmt, bricht die Ehe." Matth. 5, 31. 32. Aus was immer für einem Grunde die Frau möge entlassen seyn, ein Ehebrecher ist der, welcher eine neue Verbindung mit ihr eingeht. Der Mann aber, der ohne hinlänglichen Grund sie entläßt, ist Ursache ihres Ehebruches, weil er sie durch die Trennung Gefahren aussetzte. Daß eine bisher nicht gekannte Strenge durch den Heiland in die Ehe eingeführt werde, verstanden auch die Jünger, welche zu dem Schlusse gelangten: „Wenn die Sache des Mannes mit seinem Weibe sich so verhält, so ist nicht gut heirathen." Matth. 19, 10. Aller Zweifel endlich verschwindet vor den Worten des Apostels: „Denen, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht vom Manne

scheide. Wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne. Auch der Mann entlasse sein Weib nicht." 1. Cor. 7, 10. 11. Trotz der Scheidung darf nicht zu einer neuen Ehe geschritten werden; folglich ist das Band unauflösbar oder besteht, wie es weiter unten heißt, bis zum Tode fort. Nach dieser und andern ebenso klaren Stellen müssen die aus Matthäus (19) angeführten Worte, wenn man sie dunkel nennen will, einer allgemein gültigen Regel gemäß erklärt werden.

Stets hielt die Kirche an der Unauflösbarkeit fest. Nach Tertullian [1]) „wird der allein die Gatten trennen, der sie vereinigte; er wird sie aber trennen nicht durch die Scheidung, die er verwirft, sondern durch den Tod." Auf die Frage, ob es in keinem Falle dem Weibe gestattet sei, vom Manne sich zu trennen und einen Andern zu heirathen, antwortet der h. Hieronymus [2]): „Alle Ausflüchte abschneidend, hat der Apostel auf das Bestimmteste erklärt, daß die Frau, welche bei Lebzeiten des Mannes einen Andern heirathet, eine Ehebrecherin ist.... Möge er ein Ehebrecher, möge er mit allen Lastern bedeckt und deßwegen von der Frau verlassen seyn: so lange er lebt, bleibt er ihr Mann, und es ist ihr nicht gestattet, einen Andern zu heirathen.... Wer die Entlassene heirathet, ist ein Ehebrecher, möge sie selbst den Mann oder der Mann sie verlassen haben." Aehnlich lehrt, um viele andere Väter zu übergehen, der h. Chrysostomus [3]): „Wer die Entlassene heirathet, begeht Ehebruch... Denn die Entlassene bleibt Frau des Entlassenden." Warum auch hätte die Kirche so viele und so gefahrvolle Kämpfe bestanden gegen die auf Scheidung dringenden Herrscher, wenn sie von der Unzulässigkeit derselben keine Ueberzeugung gehabt hätte? Das Christenthum fand bei seiner Geburt die weltliche Gesetzgebung auch in diesem Puncte mit seinem Glauben in Widerspruch und deßhalb mußte in den ersten Jahrhunderten zuweilen geduldet werden, was nicht zu ändern war. Nie aber hat die Kirche die Auflösung der Ehe für zulässig, sondern stets für unerlaubt erklärt. — Die neuern Griechen sind von der Ueberlieferung selbst ihrer Kirche abgewichen und hegen die Ansicht, we-

[1]) De Monogam. c. 9. — [2]) Ep. ad Amand. — [3]) Hom. 17. in c. 5. Matth.

gen Untreue könne das Eheband gelöset werden. Auf dem Concil von Florenz schon wurde mit ihnen über diesen Punct verhandelt; sie gestanden ein, daß nur Forderungen „voll Billigkeit und Weisheit" an sie gestellt würden, und verschoben einstweilen die Antwort. Durch mehrere päpstliche Erklärungen und Erlasse ist indeß dafür gesorgt, daß die unirten Griechen der Lehre und dem Brauche der Römischen Kirche sich anschließen. [1]) Das Concil von Trient [2]) entschied: „Wenn Jemand sagt, wegen Irrlehre oder beschwerlichen Beisammenwohnens oder geflissentlich gewollter Abwesenheit von dem einen Ehegatten könne das Band der Ehe aufgelöset werden, der sei im Banne." Dieser Kanon ist gegen jene gerichtet, welche im 16. Jahrhundert eine Lösung des Ehebandes aus genannten Ursachen für zulässig hielten. Weiter entschied es: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, da sie lehrte oder lehrt, daß nach der evangelischen und apostolischen Lehre wegen des Ehebruches des einen Gatten das Band der Ehe nicht aufgelöst werden könne, und daß beide, auch der unschuldige, der keine Ursache zum Ehebruch gegeben, bei Lebzeiten des einen Ehegatten eine andere Ehe nicht eingehen können, und daß derjenige, der nach Entlassung der Ehebrecherin eine Andere heirathet, und diejenige, die nach Entlassung des Ehebrechers sich mit einem Andern verehlicht, einen Ehebruch begeht: der sei im Banne." Demnach behauptet die Kirche ohne Irrthum, daß nach der apostolischen Lehre auch der Ehebruch die Auflösung der Ehe nicht gestatte. Die Form und Fassung des Decrets trifft wohl die Neuerer des 16. Jahrhunderts, welche der Kirche diese Lehre als Irrthum anrechneten, nicht aber die Griechen, welche, obschon sie für ihre Meinung Gründe zu haben glaubten, die lateinische Kirche doch nicht förmlich eines Irrthums beschuldigten. Wenn jedoch durch dieses Decret ausgesprochen wird, daß die katholische Lehre die apostolische sei, so wird stillschweigend zu verstehen gegeben, daß die entgegengesetzte der Griechen von der Apostellehre abweiche. Auf Verwenden der Legaten von Venedig jedoch wurde der Bann über sie nicht verhängt, weil die Hoffnung vorlag, daß sie früher oder später der Römischen Kirche rücksichtlich dieses Lehrpunctes gutwillig sich anschließen würden.

---

[1]) **Bened. XIV.** de Syn. l. 13. c. 22. n. 4. — [2]) Sess. 24. c. 5. 7.

Wird auch nicht behauptet, daß die Auflösung des Ehebandes dem Naturgesetze an und für sich zuwiderlaufe, so ist doch nicht zu verkennen, daß die Unauflösbarkeit dem Zwecke der Ehe weit vollkomm'ner entspreche. Das Kind bedarf nicht nur der zarten Pflege einer Mutter: es bedarf eben so sehr und fortwährend des Ansehens und des kräftigern Armes eines Vaters sowohl zur Erziehung als zur Sicherstellung seiner Zukunft. Welche Gefühle würden in ihm rege werden, wenn es entweder mit der Mutter verstoßen, oder gewaltsam von ihr getrennt würde! Selbst die Möglichkeit einer solchen Trennung würde schon einen guten Theil der Liebe in seinem Herzen ersticken. Und die Eltern selbst werden nur dann eine ungetheilte Liebe dem Kinde zuwenden können, wenn der Gedanke, es möchte ihnen dereinst entrissen werden, durchaus fern liegt. — Soll die Ehe den Leidenschaften des Herzens ein Zügel werden, so kann sie dieses nur dann, wenn die Möglichkeit einer nach Belieben einzugehenden neuen Verbindung nicht gegeben wird. Wie oft würden gottlose Männer, wie oft unstäte und leichtsinnige Frauen eben im Ehebruche einen Weg zu neuen Verbindungen suchen? Uebersehe man nicht, daß bei uns die Frauen nicht unter Schloß und Riegel verwahrt werden, wie bei den Muhamedanern und mehreren Völkern Asiens. Die Unauflösbarkeit der Ehe muß einer der Riegel werden, wodurch ihre Treue gesichert wird. Man hat eingewendet, die dargebotene Möglichkeit der Scheidung werde eben am sichersten die Frau vor jeder Untreue schützen. Diese Behauptung wird Lügen gestraft durch ältere und neuere Erfahrungen. Im heidnischen Rom stand die Sittlichkeit nie tiefer als damals, wo nach dem Ausdrucke Tertullians [1]) die Frauen nur in der Hoffnung auf Scheidung die Ehe eingingen. [2]) — Der ehelichen Liebe selbst muß durch Aussicht auf Trennung eine tiefe Wunde geschlagen werden. Soll die Freundschaft, je inniger sie ist, auch um so andauernder seyn, so muß die eheliche Verbindung, um derer willen der Mann Vater und Mutter verläßt, länger als jede andere bestehen und daher un=

[1]) Apol. c. 6. — [2]) Unmittelbar nach dem Auftreten der Reformation erhoben sich selbst von protestantischer Seite zahlreiche Klagen über die Lockerung des Ehebandes und das Umsichgreifen der Scheidungen. S. Döllinger: Die Reformation, 2. Bd. S. 427—452.

auflösbar seyn. Wäre es nicht unbillig, wenn der Mann jene entließe, die seinetwillen Alles verließ und ihm ihre Jugend schenkte! Wäre es nicht, um wenig zu sagen, seltsam, wenn die Frau den Mann, dem sie untergeben seyn soll, verabschiedete? Könnte auch wohl eine rege Thätigkeit und Sorgfalt den häuslichen Geschäften selbst zugewandt werden, wenn vielleicht morgen schon keine Gemeinschaft mehr besteht? Sage man nicht, alle diese Nachtheile würden dadurch höchst selten werden, daß nur in dem einen oder andern sehr wichtigen Falle eine Auflösung der Ehe gestattet würde. Sobald eine solche Möglichkeit gegeben wird, werden auch statt einer Ursache viele als gleich wichtig geltend gemacht werden, wie die Erfahrung dieses bestätigt. Hört man nicht die häufigsten Klagen über das Zunehmen der Ehescheidungen dort, wo sie einmal grundsätzlich für zulässig erklärt sind? — Wenn endlich durch die Ehen verschiedene Familien selbst verbunden werden sollen, so wird diese Absicht durch die Auflösung nicht nur vereitelt, sondern zu den langwierigsten Zwistigkeiten unter Verwandten der Grund gelegt werden. [1])

---

[1]) Nur in zwei Fällen kann das Eheband selbst gelöset werden:

1) Auflösbar ist die von den Ungläubigen (Nichtchristen) eingegangene Ehe, wenn der eine Theil zum Christenthum sich bekehrt, der andere aber nicht friedlich oder nicht ohne Schmähung des Schöpfers, oder überhaupt nicht ohne Gefahr für das Seelenheil des Bekehrten mit ihm leben will. „Denen, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht vom Manne scheide. Wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne. Auch der Mann entlasse sein Weib nicht. Den Uebrigen aber sage ich, nicht der Herr: Wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat, und es ihr gefällt, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht. Und wenn ein gläubiges Weib einen ungläubigen Mann hat, und es ihm gefällt, bei ihr zu wohnen, so entlasse sie den Mann nicht... Will aber der Ungläubige sich scheiden, so mag er sich scheiden; denn nicht gebunden ist der Bruder oder die Schwester in solchem Falle, sondern im Frieden hat uns Gott berufen." 1. Cor. 7, 10—15. Der Apostel bringt die Ehe eines Bekehrten in einen Gegensatz zu der Ehe christlicher Gatten. Ist zwischen letztern aus was immer für einem Grunde eine Scheidung eingetreten, so müssen beide ehelos bleiben, und zwar nach dem ausdrücklichen Gebote des Heilandes. Ueber die Pflicht eines Bekehrten gegen seine unbekehrte Gattin hat sich zwar der Heiland nicht bestimmt ausgesprochen; in seinem Geiste aber gestattet diesem der Apostel die völlige Scheidung, so daß er eine neue Ehe eingehen darf. Das ergibt sich aus dem aufgestellten Gegensatze: zwei gläubige Gatten müssen nach der Schei-

Christus stellte 3) seine geistige Verbindung mit der Kirche als Vorbild der Ehe auf, um diese zu noch größerer Heiligkeit zu führen. „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus ist das Haupt der Kirche; er, der Retter seines Leibes (der Kirche). So wie die Kirche Christo

---

dung unverheirathet bleiben, vom Ungläubigen aber heißt es einfachhin, er möge sich scheiden, wenn er wolle. Der Apostel hatte ausdrücklich angekündigt, ein anderes Gebot bestehe für die Ehe der Gläubigen, ein anderes für die eines Bekehrten mit einer ungläubigen Frau. Ja er fügt noch hinzu, der Bruder oder die Schwester sei in solchem Falle nicht „gebunden." — Mochten auch in den ersten Jahrhunderten solche Scheidungen bei Gelegenheit einer Bekehrung schon aus äußern Rücksichten und namentlich des Friedens wegen soviel möglich vermieden werden, so erkannte doch die Kirche die Zulässigkeit derselben an, wie wir z. B. aus dem h. Ambrosius (l. 8. in Luc.), dem h. Chrysostomus (hom. 21. in ep. 1. ad Cor.) ersehen, die sich auf die angeführten Worte des Apostels berufen. In den folgenden Jahrhunderten fehlte es nicht an zahlreichen Gelegenheiten, diesen Grundsatz zur Anwendung zu bringen. „Es ist gewiß", so lehrt Benedict XIV. (de Syn. l. 6. c. 4.), „daß die Ehe der Ungläubigen kraft eines zu Gunsten des Glaubens vom Heilande verliehenen Vorrechts aufgelöst wird, wenn der eine Theil den Glauben annimmt und der andere sich weigert, mit dem Bekehrten zu leben..." Nach demselben Papst wird gewöhnlich angenommen, daß die bisher bestehende Ehe nicht schon durch die Verweigerung eines friedlichen Zusammenlebens, sondern erst durch die Heirath des Bekehrten aufgelöst wird.

2) Auch die von Gläubigen eingegangene, aber noch durch keinen Verkehr vollzogene Ehe wird durch die feierliche Gelübdablegung des Einen in einem approbirten Orden aufgelöset. So entschied der Kirchenrath von Trient mit den Worten: „Wenn Jemand sagt, die gültig geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe (matrimonium ratum, non consummatum) werde durch das feierliche Ordensgelübde des einen Ehetheils nicht getrennt, der sei im Banne." Sess. 24. can. 6. Kann nämlich die Kirche, wie später wird gezeigt werden, die Gültigkeit der Ehe an gewisse Bedingungen (Ehehindernisse) knüpfen, so versteht man leicht, wie sie jeder Ehe die Bestimmung hinzufügen könne, sie solle nur Bestand haben unter der Voraussetzung, daß der eine Theil vor Vollziehung derselben nicht in einen religiösen Orden treten werde. Man kann nicht einwenden, eine solche Bedingung widerstreite der von Christus beabsichtigten Unauflösbarkeit. Denn die Worte, in denen diese vom Heiland festgestellt wird, deuten besonders auf eine schon vollzogene Ehe, die erst im vollen Sinne das Bild seiner Vereinigung mit der Kirche, oder der göttlichen Person mit der Menschheit ist. Außerdem kann von Beeinträchtigung eines Dritten keine Rede seyn, da die genannte Bedingung nur von einer nicht vollzogenen Ehe gilt. Demnach begreift man auch, daß zu Gunsten der Befolgung der evangelischen Räthe gleichsam eine Ausnahme eintreten konnte, wie sie zu Gunsten der christlichen Religion in noch auffallenderer Weise vom Apostel war verkündet worden. Die Kirchengeschichte Englands

unterworfen ist, so auch seien es die Weiber ihren Männern in Allem. Männer, liebet eure Weiber, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat." Eph. 5, 22 — 25. Christus steigt vom Himmel herab und verläßt gleichsam seinen himmlischen Vater, um sich mit der Kirche zu verbinden: der Mann verläßt Vater und Mutter, aus Liebe zur Gattin. Nur Eine kennt Christus als seine Braut: und die Kirche kennt nur Einen, den Heiland, nennt sich nur nach ihm, denkt nur an ihn, und seit achtzehn hundert Jahren kann man ihr keinen Gedanken nachweisen als diesen Einen; sie hofft nur auf ihn, liebt nur ihn. Auch der Mann soll nur von Einer als seiner Gemahlin wissen, und diese sich nur nach Einem nennen, nur für Einen leben und keinen ihrer Verbindung zuwiderlaufenden Gedanken aufkeimen lassen. Christi Verbindung mit der Kirche ist unauflösbar; denn alle Tage bis an's Ende der Welt bleibt er bei ihr. Und die Kirche bleibt ihm treu; denn jene, welche sich einem Arius u. s. w. anschlossen, waren nicht die Bräute Christi. Auch der Mann soll nur von einer Verbindung wissen und bis zum Tode soll die Ehe fortbestehen. — Zweck der Verbindung Christi mit der Kirche ist die Erzeugung einer geistlichen Nachkommenschaft. Dahin zielet Alles, und deßhalb verleihet er ihr die reichlichsten Gnaden, schenkt ihr im h. Altarssakrament seinen eigenen Leib. Und die Kirche pflegt mit mütterlicher Liebe die Söhne, welche ihr der Herr gegeben, nährt sie mit ihrer Lehre, und opfert lieber Alles als die Seelen. Auch in der christlichen Ehe ist die Erziehung die heiligste Pflicht, und Alles ist als gerettet anzusehn, wenn sie erreicht ist. — Christo ist die Kirche unterthan und

---

liefert uns ein merkwürdiges Beispiel aus dem 7. Jahrhundert. Die fromme Edilthryda, Tochter des Königs der Ostangeln, war, obwohl zur Bewahrung der jungfräulichen Keuschheit fest entschlossen, an Egfrid, König von Northumbrien, vermählt worden. Nach zwölfjähriger jungfräulicher Ehe rieth Bischof Wilfrid ihr den Eintritt in's Kloster, damit so einerseits ihr Entschluß gesichert bliebe und andererseits der König zu einer neuen Ehe schreiten könnte, was auch sogleich geschah. Dieser Vorgang zeigt hinlänglich, daß die Ehe zwar für eine wirkliche, aber doch für eine solche angesehen wurde, welche durch die feierlichen Gelübde aufgelöst werden konnte. S. Schrödl: Das erste Jahrhundert der Englischen Kirche.

auf jeden seiner Winke ist sie bedacht. Seit achtzehn hundert Jahren kann man ihr kein einziges Vergehen gegen den Gehorsam aufweisen. Christus aber **liebt** sie auch wie seinen Leib, und hat, da sie noch in einem Zustande der Hinfälligkeit sich befindet, Nachsicht mit den Gebrechen ihrer Glieder. Auch die Frau soll dem Manne unterthan seyn, der Mann aber sie lieben und gegen sie als den schwächern Theil Nachsicht haben. — Dieses erhabene Vorbild der ehelichen Verbindung, an das sich noch manche Betrachtungen anknüpfen ließen, ist gewiß geeignet, die Heiligkeit der christlichen Ehe in das hellste Licht zu stellen.

(4) Können also die Eheleute niemals von einander geschieden werden?

Eine wirkliche Auflösung des Ehebandes, so daß der eine Theil zu einer neuen Ehe schreiten könnte, kann dem Gesagten zufolge nie eintreten. Eine bloß äußere Trennung bei Fortdauer des Ehebandes, so daß dem Einen bei Lebzeiten des Andern eine zweite Ehe nicht freisteht, kann nur aus wichtigen Gründen stattfinden. — Der Begriff der Ehe selbst macht den Eheleuten ein gemeinschaftliches Leben zur Pflicht. Diese aber hört auf, wenn z. B. wegen der Geschäfte oder anderer Verhältnisse beide in eine Trennung einwilligten, ohne daß hieraus dem Einen oder dem Andern Gefahren erwüchsen. Dasselbe wäre der Fall, wenn Beide zum Eintritte in den Ordensstand sich entschlößen, oder der Mann die h. Weihen empfinge, während die Frau das Ordensleben wählte oder doch das Gelübde ewiger Keuschheit ablegte. Dann findet Anwendung das Wort Christi: „Wer immer sein Haus, oder Brüder, oder **Weib** verläßt, der wird Hundertfältiges dafür erhalten und das ewige Leben besitzen. Matth. 19, 29. Auch ohne beiderseitige Einwilligung kann eine Trennung zuläßig werden, nämlich dann, wenn das Zusammenleben wegen der Härte und Grausamkeit des Einen sozusagen unmöglich wäre oder sonstwie das Seelenheil gefährdet würde. Jedoch wäre in diesem Falle überhaupt nicht ohne Einwilligung der geistlichen Obrigkeit voranzuschreiten und Alles zu versuchen, bevor dieser äußerste, gewöhnlich mit Aergerniß verbundene Schritt geschähe. Einen dritten Fall finden wir im Evangelium selbst bezeichnet, nämlich Ehebruch des einen Theiles. Nach Christi Lehre näm-

lich ist wegen Ehebruch eine Scheidung zulässig, doch nur in dem Sinne, daß keine Berechtigung zu einer neuen Ehe eintritt. (S oben S. 608.) Folglich sind die Worte von einer bloß äußern Trennung zu verstehen. Jedoch müßte über das Verbrechen, damit dem unschuldigen Ehetheile die Trennung erlaubt würde, — Pflicht ist sie nicht, — volle Gewißheit bestehen; unzulässig wäre sie, wenn der Fehltritt einmal ausdrücklich oder stillschweigend verziehen wäre. Das Concil von Trient ¹) lehrt: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, indem sie erklärt, daß wegen mancher Ursachen zwischen den Ehegatten eine Scheidung in Bezug auf das Ehebett oder Beisammenwohnen auf bestimmte oder unbestimmte Zeit geschehen könne: der sei im Banne."

Sacramentale Würde der Ehe.

(5. 6) Woher wissen wir, daß die Ehe ein Sacrament ist?

1) Nach der Lehre des h. Paulus ist die Ehe „ein großes Sacrament (oder Geheimniß) in Christo und in der Kirche." Eph. 5, 32. Zwar kommt das hier gebrauchte Wort auch in andern Beziehungen vor; daß aber die Ehe im eigentlichen Sinne ein Sacrament genannt werde, läßt der ganze Zusammenhang schließen. Die christliche Ehe nämlich ist nach der (oben S. 613) schon entwickelten Lehre das Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche; sie ist demnach ein äußeres Zeichen und zwar ein von Christus eingesetztes, weil er sie zum Bilde seiner Vereinigung mit der Kirche erhob. Aber eben deßhalb muß sie auch mit innerer Gnadenwirkung verbunden seyn. Denn ein wahres Bild jener Vereinigung wäre sie nicht, wenn nicht auch sie mit Gnadenspendungen verknüpft wäre, wie die Vereinigung Christi mit der Kirche, „der sich selbst für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen." Hat ferner Christus sie zur Würde eines solchen Bildes erhoben und ebendeßhalb größere Heiligkeit den Eheleuten zur Pflicht gemacht, so ist anzunehmen, daß auch zur Erreichung dieses Zweckes besondere Gnaden mit ihr verbunden sind. Insbesondere soll der Mann in Folge dieser Erhabenheit der Ehe die Frau lieben, „wie Christus die Kirche geliebt hat." Christi Liebe aber war der Kirche

¹) Sess. 24. can. 8.

die Quelle von Gnaden; folglich wird auch von der ehelichen Verbindung das Gleiche gelten. — Wollte man behaupten, schon vor Christus sei die Ehe ein Bild seiner Vereinigung mit der Kirche gewesen, so hätte sie doch nur auf der Stufe anderer Zeichen des A. B. gestanden, mit denen keine Gnaden verknüpft waren. Erst dem N. B. und seinen Zeichen oder Sacramenten war die Gnade verliehen. (Vergl. oben S. 151.)

Die Ausdrücke, mit denen schon die ersten Väter und kirchlichen Schriftsteller der Ehe erwähnen, zeigen deutlich, daß sie dieselbe für einen heiligen, mit Gnadenwirkungen verbundenen Brauch oder für ein Sacrament hielten. „Wie vermöchten wir", sagt Tertullian [1]), „das Glück jenes Ehebündnisses zu schildern, welches die Kirche stiftet, das Opfer bekräftigt, der Segen besiegelt, die Engel kundmachen, der (himmlische) Vater genehm hält." Wenigstens geht aus dieser Stelle hervor, daß von der Kirche die Ehe für etwas Heiliges angesehn wurde, und daß nach ihrer Ansicht eben aus dieser Heiligkeit das „Glück" der Ehe, mithin Gnade floß. Besonders pflegt der h. Augustin sich bestimmt auszusprechen. Wie bei andern Sacramenten, so unterscheidet er auch bei der Ehe das äußere Zeichen (sacramentum) und die damit verbundene Gnade (res sacramenti). Nach ihm „bilden nicht nur die Kinder und die eheliche Treue das Glück des Ehestandes, sondern bei den Gläubigen auch das Sacrament, weßhalb der Apostel sagt: Männer liebet eure Weiber, wie Christus die Kirche geliebt hat; die Wirkung oder Gnade dieses Sacraments (cujus sacramenti res est) besteht ohne Zweifel darin, daß beide Gatten, so lange sie leben, unzertrennlich verharren." [2]) Das von Christus bestimmte Zeichen bewirkt also etwas, und ermöglicht ein unzertrennliches Zusammenleben zur Erreichung der ehelichen Zwecke. Anderswo vergleicht er die Ehe mit der Taufe und der Priesterweihe. „Es besteht unter den lebenden Gatten etwas, das weder durch die Trennung noch durch die Verbindung mit einem Andern getilgt werden kann, . . . wie auch die Seele des Abtrünnigen, mag sie auch den Glauben verlieren, doch das Sacrament des Glaubens nicht verliert, das sie im Bade der Wiedergeburt em-

---

[1]) Ad uxor. l. 2. — [2]) De nuptiis et concup. c. 10.

pfing." [1]) Innocenz I. [2]) bedient sich, indem er eine zweite bei Lebzeiten des einen Ehetheils geschlossene Verbindung für unrechtmäßig erklärt, des Ausdruckes: „Wir entscheiden nach der Lehre des katholischen Glaubens, daß jene Ehe (noch) bestehe, die auf der göttlichen Gnade begründet ward." — Die Griechen stimmen mit der Römischen Kirche rücksichtlich dieses Glaubenssatzes durchaus überein, wie sich sowohl aus den Verhandlungen des Concils von Florenz als den Erklärungen des Patriarchen Jeremias ergibt. (S. oben S. 177.) Das Concil von Trient [3]) stellte den Satz auf: „Wenn Jemand sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines aus den sieben Sacramenten des evangelischen Gesetzes, von Christus dem Herrn eingesetzt, sondern von den Menschen in der Kirche erfunden: der sei im Banne."

Ohne Zweifel ist es eben die sacramentalische Würde, was der Ehe eine so erhabene Heiligkeit und deßhalb einen so mächtigen Einfluß auf die Menschheit verleihet. Als lebendiges Bild des Erlösers ist der Mann ein Gegenstand heiliger Liebe für die Frau und der Ehrfurcht für die Kinder. Auf seiner Stirn leuchtet ein Strahl göttlicher Majestät. Nicht als Tyrann, wie im Heidenthum, sondern als Stellvertreter des wenn auch mit Kraft, doch vor Allem mit Güte waltenden Gottes muß er nun in seinen eigenen Augen erscheinen. Die sacramentalische Würde der Ehe ist es, was der christlichen Frau eine im Heidenthum nicht einmal geahnte Stellung sichert. Nicht Sclavin, nicht Magd ist sie, sondern das lebendige Bild der Kirche, dieser zärtlich geliebten Braut des Erlösers. Was die Kirche für den Erdkreis, das ist die Frau für den Familienkreis: Verkünderin des Friedens, Führerin auf dem Wege des Heils. Und die Kinder, sind sie durch das Sacrament nicht eben das geworden, was die Gläubigen Christo und der Kirche, ein Gegenstand der heiligsten Liebe und Sorgfalt? Muß nicht das heilige Verhältniß, in dem die Eltern zu einander und zu ihnen stehen, schon frühzeitig den Keim aller Tugenden in ihnen entwickeln? Ist nun die Familie die Wurzel des Staates: welchen Dank schuldet dieser nicht dem Christenthum, durch das seine Wurzel und Grundlage

[1]) L. c. — [2]) Ep. 9. ad Probum — [3]) Sess. 24. can. 1.

veredelt und geheiliget wurde! welchen Dank schuldet er nicht insbesondere der katholischen Kirche, die durch Aufrechthaltung der sacramentalischen Würde der Ehe jener Grundlage ihren Adel und ihre Heiligkeit sicherte!

Die christliche Ehe ist demnach ein Sacrament, wodurch zwei ledige oder überhaupt durch kein Hinderniß gebundene Personen, Mann und Weib, sich mit einander verheirathen und von Gott die Gnade erhalten, die Pflichten ihres Standes bis in den Tod getreu zu erfüllen. Als Wesen der Ehe wird in dieser Begriffsbestimmung die zum Sacrament erhobene Verbindung, als zweifache Eigenschaft die Einheit und Unauflösbarkeit, als Bedingung die Fähigkeit der beiden Personen bezeichnet.

(7) Wie wird das Sacrament der Ehe empfangen?

Die Brautleute erklären vor ihrem Pfarrer und zwei Zeugen, daß sie einander zur Ehe nehmen, worauf der Priester ihren Bund segnet. — Zur Gültigkeit der Ehe wird demnach zunächst die beiderseitige Einwilligung der Brautleute erfordert: die Ehe nämlich ist ein Contract; ohne beiderseitige Einwilligung aber besteht kein Contract. Die Einwilligung muß sich auf die Gegenwart beziehen; denn nur auf die Zukunft bezogen, würde sie bloß ein Ehegelöbniß seyn. Mit Bewußtseyn und Freiheit muß sie gegeben werden; denn nur so pflegen schwere Verbindlichkeiten, wie sie mit der Ehe verknüpft sind, übernommen zu werden. Die Einwilligung ist durch ein äußeres Zeichen, gewöhnlich durch Worte, kundzugeben; denn ohne alle Kundgebung ist kein Vertrag denkbar. Zwar könnten, da die Ehe wesentlich ein Contract ist, die Brautleute auch durch einen hierzu Beauftragten (procurator) ihre beiderseitige Einwilligung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen kundgeben und so die Ehe gültig abschließen; diese Art jedoch ist nicht üblich und wird nur in äußerst wichtigen Fällen gestattet. „Hat der Pfarrer", so bestimmt das Concil von Trient [1]), „die gegenseitige Einwilligung vernommen, so sage er: Ich gebe euch zur Ehe zusammen, im Namen des Vaters ꝛc. oder bediene sich anderer Worte nach dem Gebrauche jeder Provinz."

---

[1]) Sess. 24. cap. 1.

Heimliche d. h. nicht im Angesichte der Kirche abgeschlossene Ehen waren zwar immer verboten und von der Kirche verabscheuet. Um aber den mannigfachen damit verbundenen Uebelständen auf das Kräftigste zu begegnen, beschloß das Concil von Trient, daß sie in Zukunft ungültig seyn sollten. Das Decret lautet: „Jene, welche anders als vor dem Pfarrer (oder mit Erlaubniß des Pfarrers oder des Bischofs vor einem andern Priester) und zwei oder drei Zeugen die Ehe zu schließen sich unterfangen, macht die h. Synode durchaus unfähig, die Ehe so einzugehen, und sie erklärt solche Ehebündnisse für ungültig und nichtig, wie sie dieselben durch gegenwärtiges Decret ungültig und nichtig macht... Sie bestimmt außerdem, daß dieses Decret in jeder Pfarrei dreißig Tage nach seiner ersten in derselben Pfarrei geschehenen Kundmachung in Kraft zu treten anfange.“ Ungültig sind also die an Orten, wo das Decret verkündet worden, nicht auf bezeichnete Weise abgeschlossenen Ehen. Es gilt aber als verkündet in Italien, Spanien, Portugal, Frankreich, Belgien, Holland, Irland und den damals katholischen Theilen Deutschlands; dagegen als nicht verkündet in England, Schweden, Dänemark und mehreren Gegenden Deutschlands und der Schweiz. [1]) Demnach sind die in letztgenannten Gegenden nicht im Angesicht der Kirche eingegangenen Ehen, wiewohl unerlaubt, doch gültig. — Zu bemerken ist noch, daß die Worte des Pfarrers: „Ich gebe euch zur Ehe zusammen“, oder ähnliche, nicht zur Wesenheit gehören, [2]) und folglich eine in Gegenwart zweier Zeugen vor dem Pfarrer, der nur, selbst wider seinen Willen, die gegenseitige Einwilligung der Brautleute vernähme, ohne jede andere Feierlichkeit abgeschlossene Ehe ihre Gültigkeit haben würde. [3]) Daß jedoch eine solche

---

[1]) S. Gury, Compendium theol. mor.

[2]) Decret. S. Congreg. bei Nat. Alex. theol. dogm. mor. de matr. — Bened. XIV de Syn. l. 13. c. 23.

[3]) Von dem allgemeinen Grundsatze ausgehend, daß auch die Irrgläubigen den Gesetzen der Kirche unterworfen seien, weil sie durch die Taufe ihre Unterthanen geworden, durch Auflehnung gegen ihr Ansehen aber von der Pflicht des Gehorsams nicht entbunden werden, suchten die Väter zu Trient dem Decret eine solche Fassung zu geben, daß doch nicht zu viele Ehen der Irrgläubigen ungültig würden. Das erreichten sie durch die Bestimmung, nach der es in jeder Pfarrei erst nach seiner Verkündigung daselbst in Kraft treten

Abschließung aus mehr als Einem Grunde gegen den Willen der Kirche verstoßen und schwer sündhaft seyn würde, leuchtet von selbst ein.

Ist die Ehe ein Sacrament, so werden sich auch die Materie und Form vorfinden, obgleich die Theologen, wie auch bei einigen andern Sacramenten, in Bestimmung derselben von einander abweichen. Einige bezeichnen als die Materie die das Ehebündniß schließenden Personen oder auch die innere

---

sollte. Denn daß die öffentliche Verkündigung in den von der Kirche schon abgefallenen Gegenden würde gehindert werden, war leicht vorauszusehen. (Palavic. hist. Conc. Trid l. 22. c. 4.) Dadurch aber war die Wirksamkeit des Decrets auf die Ehen der Irrgläubigen, die unter Katholiken lebten, noch nicht zerstört, was auch durch mehrere von der Congregation des Tridentiner Concils ausgegangene Entscheidungen anerkannt wurde. In einigen Gegenden ist später durch besondere Bestimmungen der Päpste das Decret rücksichtlich der Irrgläubigen außer Kraft gesetzt oder in Anbetracht besonderer Umstände als für die von der Kirche Getrennten nicht verbindlich erklärt worden. So „erklärte und bestimmte" Benedict XIV. im Jahre 1741, daß in Holland und Belgien die Ehen, die von Irrgläubigen ohne Beobachtung der vom Concil zu Trient vorgeschriebenen Form bis dahin unter einander oder mit Katholiken geschlossen wären oder noch abgeschlossen werden würden, falls kein anderes kanonisches Hinderniß da wäre, als gültig anzusehen seien. Zugleich aber bemerkte er, daß für jene, welche, in Holland und Belgien wohnhaft, in andern katholischen Staaten die Ehe eingingen, oder für jene, welche, in andern katholischen Staaten wohnhaft, in Holland oder Belgien sich verheiratheten, durch diese Verordnung nichts Neues bestimmt, sondern nach den allgemeinen Grundsätzen und frühern Bestimmungen verfahren werden sollte. (Magnum Bullar. t. 16.) Auch Pius VII. sagt in seinem Breve (23. April 1817) an den Generalvicar von Trier, das angeführte Decret Benedict's XIV. könne ohne eine besondere Erklärung des apostolischen Stuhles durchaus nicht als auf andere Gegenden und Diöcesen ausgedehnt betrachtet werden. Der päpstliche Stuhl hat je nach Umständen für einzelne Gegenden besondere Verordnungen erlassen. Schon Benedict XIV. hatte jene für Holland und Belgien gegebene Bestimmung auf Schlesien ausgedehnt; Pius VI. dehnte sie auf das Herzogthum Cleve aus, Leo XII. auf die Diöcese New-Orleans in America. Im Jahre 1830 erklärte Pius VIII. in einem Breve an die preußischen Bischöfe der Rheinlande und Westfalens die mit Umgehung der Tridenter Form künftighin daselbst zwischen Katholiken und Protestanten abzuschließenden Ehen für gültig, ertheilte den Bischöfen auch durch den Cardinal Albani Vollmachten zu Gunsten derjenigen, welche „in einer vor Gott und der Kirche ungültigen Ehe lebten." Daß vor jenem Breve Pius VIII. die Ausdehnung der Erklärung Benedict's XIV. auf andere Diöcesen nicht zuläßig gewesen sei, ward später auf Veranlassung des sel. Bischofs von Münster in einer Denkschrift des apostolischen Stuhles noch besonders ausgesprochen. S. Dr. Reinerding: Die Principien des kirchlichen Rechtes in Ansehung der Mischehen.

Einwilligung, und als Form die Aeußerung oder den Ausdruck der Einwilligung. Andere finden die Materie in der Einwilligung, insofern sie gegeben, und die Form in derselben Einwilligung, insofern der andere Theil sie entgegennimmt, während jene, welche den Priester für Spender des Sacraments halten, in der gegenseitigen Einwilligung der Brautleute die Materie, in den Worten des Priesters die Form erkennen wollen. [1])

---

[1]) Wer als Spender des Sacraments zu betrachten sei, ist von der Kirche nicht entschieden. Daß der Priester das Sacrament spende, schließen Einige theils aus der Wichtigkeit, welche die h. Väter und Concilien dem priesterlichen Segen beilegen, theils aus der vom Kirchenrath zu Trient erwähnten Formel: „Ich verbinde euch", theils aus dem Amte der Apostel und ihrer Nachfolger, Spender der Geheimnisse Gottes zu seyn. Nach der gewöhnlichen Meinung aber werden die Brautleute selbst als Spender betrachtet. (Bened. XIV. de Syn. l. 8. c. 13. n. 4.) Das scheint selbst aus der Erklärung des Concils von Trient zu folgen, nach der die in Abwesenheit des Pfarrers geschlossenen Ehen als „wahre und gültige Ehen" zu betrachten sind, so lange die Kirche ihnen ihre Gültigkeit nicht benommen. Unter wahrer und gültiger Ehe aber verstand das Concil mit allen frühern und gleichzeitigen Theologen das Sacrament der Ehe. Da nun dieses auch ohne Beiseyn des Pfarrers stattfinden kann, so läßt sich folgern, daß nicht der Priester als Spender angesehen werde. Noch bestimmter geht dieses daraus hervor, daß die vor dem Pfarrer, ohne daß dieser ein Wort spräche, geschlossene Ehe gültig ist. Ja zu ihrer Gültigkeit wird nicht einmal erfordert, daß der Pfarrer, in dessen Gegenwart sie eingegangen wird, die Priesterweihe schon empfangen habe. Wenn ferner die Kirche in gewissen Gegenden, wo die Katholiken unter Nichtkatholiken leben, die Gegenwart des Pfarrers nicht verlangt, so dürfen wir doch nicht annehmen, sie gebe ihre Einwilligung zu einer Verbindung, die kein Sacrament sei. Wer anders aber als die Brautleute selbst kann in diesem Falle als Spender angesehen werden? — Die jetzt üblichen Worte: „Ich verbinde euch" sind neuern Ursprungs, und aus der großen Freiheit, die das Concil rücksichtlich des Segensspruches gestattet, dürfte schon gefolgert werden, daß es die Worte des Priesters nicht als Form des Sacraments ansah. — Eugen IV. nennt „die durch Worte ausgedrückte Einwilligung die Wirkursache" des Sacraments der Ehe oder das, wodurch dasselbe zu Stande kommt. Die Ehe nämlich ist ihrem Wesen nach ein Bündniß oder ein Vertrag, und da sie in dieser Beziehung von den übrigen Sacramenten verschieden ist, so begreift man leicht, wie sie auch als Sacrament nicht vom Priester, sondern von den Brautleuten geschlossen wird. Die Anwesenheit des Pfarrers ist eine zur Gültigkeit des Ehebündnisses erforderte Bedingung, wie auch nach der bürgerlichen Gesetzgebung zuweilen gewisse Bedingungen zur Gültigkeit eines Contracts erfordert sind. Dadurch, daß die Brautleute die Spender des Sacraments sind, geht seiner Heiligkeit doch sicher nichts ab. Denn ein Sacrament ist immer gleich heilig, weil es in der Kraft Christi vollzogen wird. Ob die Taufe von einem Priester oder selbst von

Pflichten der Eheleute.

(8) Welches sind die Pflichten der Eheleute?

1) Unter den gegenseitigen Pflichten ist die erste die Liebe. Besteht ohne diese überhaupt keine Verbindung, wie wäre ohne sie die Ehe, die innigste aller irdischen Verbindungen, nur denkbar? Darauf verweisen uns auch die Worte: „Der Mann wird Vater und Mutter verlassen und dem Weibe anhangen, und es werden Zwei in Einem Fleische seyn." 1. Mos. 2. Noch inniger muß die Liebe seyn, seitdem die Ehe das Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche oder ein Sacrament geworden ist. Gibt es etwas Innigeres als die Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menschlichen Natur, oder die des Hauptes mit dem Leibe? Daher auch die Größe der Sünde bei jenen, welche, Christi Verbindung mit der Kirche darzustellen berufen, durch gegenseitige Entfremdung oder gar Entzweiung jene göttliche Vereinigung, soviel an ihnen liegt, herabwürdigen. — Zu unverbrüchlicher Treue bis in den Tod wurde durch Eingehung der Ehe selbst die Verpflichtung übernommen. Diese Treue behauptet als Gut der Ehe den ersten Platz. Wiewohl nämlich der ehelose Stand an und für sich den Vorzug verdient, so führt doch auch die Ehe einige Vortheile mit sich, wodurch der durch Aufgeben des jungfräulichen Lebens erlittene Verlust einen wenngleich unvollkommenen Ersatz erhält; und diesen Ersatz bietet die eheliche Treue. Denn sie verpflichtet nicht nur zu gegenseitiger Lebensgemeinschaft, sondern setzt auch den Leidenschaften einen Damm, indem sie unaufhörlich selbst die dem neunten Gebote zuwiderlaufenden Sünden verdammt. Daher die dringende Ermahnung des Apostels: „Ehrbar sei die Ehe in Allem; denn die Unzüchtigen und Ehebrecher wird Gott richten." Hebr. 13, 4. Auch hier ist Christus wieder Vorbild. Mit

einem Ungläubigen ertheilt werde, hat auf ihr Wesen nicht den mindesten Einfluß. Auch kann man nicht sagen, das Sacrament der Ehe werde, wenn die Brautleute Spender sind, der Kirche entzogen. Denn immer steht es ihr frei, durch gewisse Vorschriften die Vollziehung des Sacraments zu regeln, wie sie denn auch die Anwesenheit des Pfarrers verlangt Uebrigens kann ja die Taufe, obschon zunächst die Apostel kraft ihres Amtes zur Spendung derselben beauftragt waren, sogar von Solchen ertheilt werden, die nicht einmal zur Kirche gehören. Dem priesterlichen Segen endlich bleibt immer seine Wichtigkeit, weil er ein Segen der Kirche ist.

unverbrüchlicher Treue liebt er die Kirche vom ersten Tage seiner Verbindung mit ihr bis zum Ende der Welt. — Gegenseitige *Unterstützung*, *Theilnahme* in allen Verhältnissen wird sich da finden, wo christliche Liebe die Herzen vereinigt. Hob nicht der Schöpfer schon im Paradiese bei Einsetzung der Ehe diese gegenseitige Hülfleistung als einen wenn auch entfernten Zweck hervor? — Soll das Irdische stets zum Himmlischen führen, um wieviel mehr sollen die Gatten sich gegenseitig *heiligen*, da die Ehe selbst so heilig ist! Heilig ist sie in ihrem Ursprunge, Gott; heilig in ihrem Vorbilde, der Vereinigung Christi mit der Kirche; heilig in ihrem Zwecke, Vermehrung der Schaar der Auserwählten und Seligen; heilig in ihren Wirkungen, der reichlichsten Gnadenverleihung. Müssen wir uns noch wundern, daß der Apostel unter Christen nur eine ehrbare und unbefleckte Ehe kennt? — Ein entsetzlicher Gräuel gleich andern Sünden wider die Natur sind namentlich jene Ausschweifungen, welche den schon im Paradiese der Ehe vorgesteckten Zweck (1. Mos. 1, 28.) vereiteln. Mit plötzlichem Tode bestrafte Gott „die abscheuliche That" Onan's. 1. Mos. 38, 10. [1])

---

[1]) Gegen das Ende der Römischen Republik war namentlich in den vornehmen Ständen zugleich mit allen möglichen Ausschweifungen die Abneigung gegen das ohnehin so gelockerte Band der Ehe und die Beschwerden der Kindererziehung bis zu einem so beunruhigenden Grade gestiegen, daß der Staat sich genöthigt sah, durch verschiedene Gesetze gleichsam seinem Aussterben vorzubeugen. Von Octavius Augustus wurden zunächst die Ehelosen wie auch die Kinderlosen gestraft, indem durch eine besondere Verordnung (lex Julia) jene unfähig gemacht wurden, irgend etwas, diese mehr als die Hälfte einer Nachlassenschaft zu erben. Ein anderes Gesetz (lex Pappia) bestimmte, daß ein Vater, wenn er nur Ein Kind hinterließ, nur über die Hälfte, wenn nur zwei, nur über zwei Drittel seines Vermögens zu ihren Gunsten verfügen konnte. Dagegen waren an die Ehe oder eine größere Zahl Kinder gewisse Auszeichnungen geknüpft. Ein verheiratheter Consul hatte den Vorrang vor dem nicht verheiratheten, und der, welcher mehr Kinder, vor dem, welcher weniger hatte. (S. *Rosini*, Romanorum antiquitatum l. 8.) Dennoch klagt *Seneca*, daß in den Augen der Römer die Kinderlosigkeit mehr Vorzüge gewährte, als nahm. (In civitate nostra plus gratiae orbitas confert, quam eripit Ad Marciam c. 19.) Ja soweit war es endlich gekommen, daß den Verheiratheten auch ein einziges Kind eine übergroße Last schien. (Plerisque etiam singulos filios orbitatis proemia graves faciunt. *Plinii* ep. l. 4. 15) Erst das Christenthum, welches, während es eine *keusche* Ehelosigkeit „wegen des Himmelreiches" lehrte, auch den Eheleuten ihre Pflichten in's Gewissen schrieb und die Ehe vor Entweihungen bewahrte,

2) Gemeinschaftliche Pflicht der Eheleute ist vor Allem Erziehung der Kinder in Unschuld und Gottesfurcht. Eine zahlreiche Nachkommenschaft galt dem Volke Gottes als ein ausgezeichneter Segen. Und doch dachte der Israelit zunächst nur an zeitliches Glück, das die Seinigen genießen würden, oder wenn seine Blicke sich höher richteten und mit Wohlgefallen auf einer größern Ausbreitung des auserwählten Volkes ruheten, so stand dieses Glück doch in keinem Verhältnisse mit jenem, dem christliche Eltern ihre Kinder zuführen. Erben des Himmels, Fürsten, für unvergängliche Throne bestimmt, werden von ihnen herangezogen. Mit Recht betrachten christliche Eltern ihre Kinder als Geschenke des Allmächtigen, als kostbare ihrer Sorgfalt anvertraute Kleinode; aber auch sie bringen Gott das kostbarste aller Geschenke dar, und er wird ihr Schuldner. Ja mit Freuden dürfen fromme Eltern auf eine zahlreiche Schaar von Kindern herabblicken, fest überzeugt, daß der Himmel ihre Mühen auf's Reichlichste lohnen wird. Die Frau, so lehrt der Apostel, „wird selig werden durch Kindergebären, wenn sie im Glauben und in Liebe und in Heiligung und Sittsamkeit verharrt." 1. Tim. 2, 15. Denn nicht das Leben des Leibes allein, sondern auch das der Seele soll das Kind den Eltern verdanken. Nach der Lehre der h. Väter erhob Christus die Ehe besonders deßhalb zum Sacramente, damit das Menschengeschlecht in den Kindern wie in seiner Wurzel geheiligt würde. Und seine Verbindung mit der Kirche, das Vorbild der christlichen Ehe, was anders bezweckt sie, als die Heranbildung eines heiligen Geschlechts? Zwar müssen Vater und Mutter in die Sorge der Erziehung sich theilen; in den zarten Jahren des Kindes wird aber der Einfluß der Mutter vorwiegend

---

machte jene Gesetze überflüssig. — Der Gegensatz zwischen dem heidnischen und christlichen Rom findet sich auch anderswo zuweilen wieder. Aufmerksamen Reisenden am Libanon war es aufgefallen, wie vor den Wohnungen der Maroniten stets eine zahlreiche Schaar Kinder spielte, in denen der Drusen aber eine öde Stille herrschte. Die Maroniten sind bekannt durch ihre Sittenreinheit wie ihre Anhänglichkeit an den päpstlichen Stuhl; die Religion der Drusen ist ein Gewebe von heidnischen Gräueln. — Doch nicht nach Syrien haben wir uns zu begeben, um die Früchte des Christenthums einerseits und des wenn auch in anderer Form auftretenden Heidenthums andererseits kennen zu lernen.

seyn. „Unsern Geschlechte", so bemerkt richtig Graf von Maistre [1]), „kömmt es ohne Zweifel zu, Geometer, Taktiker, Chronisten ꝛc. zu bilden; aber was man Mensch nennt, d. h. der sittliche Mensch, ist vielleicht mit zehn Jahren gebildet; und ward er es nicht auf den Knien seiner Mutter, so bleibt dieß allemal ein großes Unglück. Nichts kann diese Erziehung ersetzen. Hat die Mutter besonders es sich zur Pflicht gemacht, der Stirn ihres Sohnes das göttliche Zeichen tief einzuprägen, so kann man beinahe gewiß seyn, daß die Hand des Lasters es niemals verwischen werde. Der junge Mann wird allerdings vom rechten Wege abweichen können; allein er wird eine einwärts gehende krumme Linie beschreiben, die ihn zu dem Puncte zurückführt, von dem er ausgegangen war." Das Bild einer frommen Mutter, wäre sie auch schon längst aus dem Leben geschieden, wird nie aus dem Herzen des Sohnes schwinden, ihm eine mächtige Stütze in allen Versuchungen werden, und, sollte er dennoch sich verirren, unabläßig zur Rückkehr mahnen. Wir Alle wissen ja aus Erfahrung, wie mächtig und nachhaltig die ersten Eindrücke sind. — Nutzlos aber würde der gute Same in das Herz des Kindes gestreut, wenn die Eltern nicht die größte Sorge trügen, daß er von Hausgenossen oder Andern nicht ausgerottet oder mit Unkraut untermischt werde. Nie können die Eltern genug darauf bedacht seyn, daß die Kinder nur in tugendhafter Umgebung sich finden und nichts sehen oder hören, was ihre Unschuld gefährden könnte. Dieselbe Wachsamkeit wird erfordert, damit die Kinder nicht gegenseitig sich zum Anstoße werden, was indeß, wenn die Eltern zu großes Vertrauen in sie setzen und nicht, soviel möglich, bei Tag und Nacht über sie wachen, nur zu leicht geschieht. Noch beklagenswerther aber wäre es, wenn die Eltern selbst durch Unvorsichtigkeit den Keim der Leidenschaft in dem noch unschuldigen Kinde entwickelten oder ihm die Quelle endloser Versuchungen für die Zukunft würden, wo seine Vernunft erwacht seyn wird.

3) Als besondere Pflicht schuldet die Frau dem Manne Ehrfurcht, Unterwürfigkeit und Gefällig-

---

[1]) Abendstunden von St. Petersburg. 3. Gespräch.

keit. „Das Weib fürchte ihren Mann.“ Eph. 5, 33. Er vertritt ja Christi Stelle, und folglich muß sie ihn ehren, wie die Kirche Christum ehrt. Ehrfurcht gibt sich durch gänzliche Abhängigkeit, durch Gehorsam kund. „So wie die Kirche Christo unterworfen ist, so seien es auch die Weiber ihren Männern in Allem.“ Eph. 5, 24. Diese Unterwürfigkeit ist theils schon in der Natur begründet, insofern das Schwächere vom Stärkern, der mit weniger Einsicht Begabte vom Einsichtsvollern abzuhangen pflegt; sie ist begründet in der Ursünde, welche vom Weibe ausging und an ihm auch in einem vollern Maße ihre Folgen äußert; sie ist begründet im Verhältnisse der Kirche, des Vorbildes der Frau, zu Christus, dem Vorbilde des Mannes. „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche ist.“ Eph. 5, 23. Die Pflicht des Gehorsams erstreckt sich auf Alles, was recht und ehrbar ist, hört aber auf, sobald der Wille des Mannes mit dem göttlichen in Widerspruch tritt. Denn stets gilt der Grundsatz: „Man muß Gott mehr gehorsamen, als den Menschen.“ Gefälligkeit schuldet die Frau dem Manne, weil sie als Gefährtin auf der Lebensbahn, als Gehülfin, als liebevolle Theilnehmerin in allen Mühen von Gott selbst ihm zugewiesen worden. Wenn sie die von Gott ihr angewiesene Stellung nicht verläßt, dann wird leicht der Friede im Kreise der Familie wohnen. Durch Nichts, sagt man, wird ein wüthender Löwe leichter besänftigt, als durch ein sanftmüthiges Lamm, das man seinem Käfige zuführt. Diese Sanftmuth war das geheime Mittel, wodurch die h. Monica, Mutter des h. Augustin, den Wuthausbrüchen ihres noch heidnischen Mannes, des Patricius, Einhalt that. Wunderten sich Andere, wie sie seine üblen Launen ertragen könnte, so antwortete sie: Wenn ich meinen Mann erzürnt sehe, so widerspreche ich ihm nicht, sondern schweige demüthig und bitte Gott, daß er ihm Geduld verleihe. Allmälig wurde sein Herz umgewandelt, und sie erlebte den Trost, ihn zuletzt als einen vollkommenen Christen zu sehen. — Besondere Pflicht der Frau ist auch die Sorge für das Hauswesen. Wie der Mann auf das öffentliche, so ist sie auf das stille häusliche Leben angewiesen; hier ist ihre Welt, hier finden ihre Fähigkeiten den geeigneten Wirkungskreis; hier steht ihr

die göttliche Gnade des Berufs zur Seite. — Wie der Frau Gehorsam, so wird dem Manne besonders schonende Nachsicht zur Pflicht gemacht. „Ihr Männer, gehet vernünftig mit ihnen um, als dem schwächern, dem weiblichen Gefäße, und haltet sie in Ehren." 1. Pet. 3, 7. Gefährtin und Gehülfin ist die Frau, nicht Sclavin. Als Haupt des Weibes und der Familie hat er im Hinblicke auf die ewige Wohlfahrt auch für die zeitliche Fürsorge zu treffen. Christus sorgt für die Kirche, indem er nicht nur sein Leben selbst für sie geopfert hat, sondern auch noch fortwährend die Gefahren von ihr entfernt, sie leitet und mit der himmlischen Gnade, ja mit seinem eigenen Fleisch und Blut ihre Kinder nährt. „Männer, liebet eure Weiber, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat." Die innige, zwischen dem Manne, als dem Haupte, und der Frau, als dem Leibe, bestehende Verbindung macht jenem, als dem Lenker, die größte Sorgfalt für sie wie für sich selbst zur Pflicht, gemäß den Worten des Apostels: „Wer sein Weib liebt, der liebt sich selbst. Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er nährt und pflegt es, wie auch Christus die Kirche." Eph. 5, 25. 28. 29. Die Liebe und Sorgfalt muß aber eine vernünftige seyn, wie auch das Haupt — das ist der Mann in Bezug auf die Frau — den einzelnen Gliedern nur das gewährt, was recht und billig, keineswegs was schädlich ist.

(9) Was soll die Eheleute vor Verletzung der ehelichen Treue besonders zurückschrecken?

1) Die Größe des durch den Ehebruch begangenen Verbrechens muß Schauder erregen. Betrachten wir zunächst die Ehe nur als eine Verbindung, ohne auf ihre sacramentalische Würde zu achten, so liegt im Ehebruche, abgesehn von der jeder Unlauterkeit eigenen Häßlichkeit, eine Ungerechtigkeit gegen den einen Ehetheil, dem die Treue gebrochen wird; ein Betrug gegen die rechtmäßigen Kinder, deren Erbe theilweise Andern zufällt; eine Unbilde gegen die Familie, der fremde Glieder zugeführt werden; ein Verbrechen gegen die gesellschaftliche Ordnung, indem das Familienleben zerrüttet, der Nachkommenschaft oft die gute Erziehung entzogen wird; ein Frevel

gegen Gott, dessen Werk durch Zerreißung des von seiner Hand geknüpften Bandes zerstört wird. Daher setzte Gott im alten Bunde auf den Ehebruch die Todesstrafe durch Steinigung. „Es soll sterben der Ehebrecher und die Ehebrecherin." 3. Mos. 20, 10. Konnte eine des Ehebruches schuldige Frau durch Zeugen nicht überwiesen werden, so wurde sie vor den Priester geführt, mußte nach Darbringung eines Opfers von dem Wasser trinken, worüber Flüche gesprochen, und wurde dann, wenn sie schuldig war, von Gott mit schrecklicher Krankheit geschlagen. „Das Weib wird zum Fluche seyn und zum Beispiel allem Volke." 4. Mos. 5. Glauben wir indeß nicht, daß nur beim jüdischen Volke solche Strenge in Anwendung gekommen. Todesstrafe verhängten über den Ehebruch viele Völker des Alterthums. Nach Römischen Gesetzen stand es dem Manne frei, über seine untreue Frau jede beliebige Strafe zu verhängen; unter Augustus finden wir die Verbannung auf eine Insel üblich. Der erste christliche Kaiser, Constantin, setzte auf den Ehebruch die Todesstrafe durch das Schwert, und seine Nachfolger stellten den Ehebruch dem Vatermorde gleich und bestraften ihn zuweilen mit dem Feuer. Todesstrafe ward über das Verbrechen, wenigstens in den schwerern Fällen, auch durch die deutsche Gesetzgebung noch unter Carl V. verhängt. Zwar hat die neuere Zeit gegen die früher auf die Fleischessünden gesetzten Strafen mächtig sich gesträubt; dennoch sahen sich auch die gegenwärtigen Gesetzgebungen genöthigt, den Ehebruch mit ein- oder auch zweijährigem Gefängnisse zu strafen. [1]) Die im genannten Verbrechen liegende Ungerechtigkeit ist nun einmal zu schreiend, als daß es vor irgend einer Gesetzgebung Gnade finden könnte. — Als Sacrament oder Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche betrachtet, stellt die Ehe das größte Werk der göttlichen Weisheit, Güte und Allmacht dar und wird deßhalb vom Apostel ein großes Geheimniß genannt. Diese Eigenschaft besitzt die Ehe nicht nur im Augenblicke, wo sie eingegangen wird; sie verbleibt ihr, so lange sie selbst besteht, und hat in dieser Hinsicht Aehnlichkeit mit der Eucharistie. [2]) Sind nun die Eheleute, gleichsam als die Materie des Sacraments, fortwährend ein

---

[1]) S. v. Moy, im Freib. Kirchenlexicon, Art. Ehebruch. — [2]) Bellarm. de matrim. l 1. c. 6.

geheiligter Gegenstand, dann muß die Verletzung der ehelichen Treue als des geheiligten Sinnbildes der Vereinigung Christi mit der Kirche gewissermaßen als eine am Heiligen begangene Verunehrung, als ein Sacrilegium angesehen werden. So betrachtet sie Papst Siricius in einem Schreiben [1]), und so betrachtet sie Kaiser Constantin in dem oben erwähnten Gesetze. Nun begreifen wir, warum die Kirche mit solcher Strenge gegen die Ehebrecher verfuhr, daß sie dieselben sogar mit der Excommunication belegte. Wir begreifen, warum öffentlich bekannte Ehebrecher zuweilen einer fünfzehn- oder auch siebzehnjährigen Kirchenbuße unterworfen wurden, indem sie 4 Jahr draußen vor der Kirchthür die Gläubigen um Fürbitte anfleheten, die 5 folgenden nur zur Anhörung der Predigt die Kirche betreten durften, 4 andere Jahre während eines Theils des Gottesdienstes mitten in der Kirche knieten, endlich 2 oder 4 Jahre dem ganzen Gottesdienste gleich den übrigen Gläubigen, jedoch ohne die h. Communion zu empfangen, beiwohnten.

2) Schreckend sind die Folgen schon in der natürlichen Ordnung. Da keine Leidenschaft so sehr verblendet wie die Unlauterkeit, so wird das Verbrechen sehr oft durch eben jene verrathen werden, denen an der Geheimhaltung desselben am meisten lag. Dann aber ist das Glück der Ehe auf immer gestört; vernichtet ist das zur Erziehung der Kinder erforderte gute Einvernehmen oder gar das Ansehn selbst. Schande, diese unvermeidliche Gefährtin derartiger Sünden, trifft den Verbrecher und selbst die Kinder; denn nie wird es einer wenn auch noch so glaubenslosen Welt gelingen, die Begriffe von Tugend und Laster völlig zu verkehren, und nie wird ein wenn auch noch so tief gesunkenes Geschlecht gegen Andere die Nachsicht üben, welche es für sich selbst beansprucht. „Der Ehebrecher sammelt sich Unehre und Schande, und seine Schmach wird nimmermehr ausgetilgt.“ Sprchw. 6, 33. „Die Ehebrecherin wird ein Andenken hinterlassen, dem man flucht, und ihre Schande wird nimmermehr vertilgt werden.“ Sir. 23, 36. Gelänge es aber auch, das Verbrechen der Kenntniß zu entziehen: das innige Verhältniß der Ehegatten wird dennoch gestört seyn, weil das Herz anderswo ist oder das unruhige Ge-

[1]) Ad Himer. Tarracon. c. 4.

wissen an die Stelle des frühern heitern Sinnes Unmuth und Trübsinn setzt. Wie oft hat Ehebruch zu Gatten- und Kindermord getrieben und überhaupt Verbrechen erzeugt, die endlich auf das Hochgericht führten! Als ewiges Warnungszeichen steht da das Beispiel Davids, dieses Mannes nach dem Herzen Gottes. — Noch schrecklicher sind die übernatürlichen Folgen. Oft züchtigt Gott das Verbrechen mit besondern Unglücksfällen. David's Sünde eröffnete die Reihe göttlicher Strafgerichte, von denen selbst sein Kind betroffen wurde. „Das Schwert soll nicht weichen von deinem Hause für und für. Der Sohn, der dir geboren ward, soll des Todes sterben.“ 2. Kön. 12, 10. 14. Allgemein ist der Ausspruch des Weisen: „Die Kinder der Ehebrecherin werden keine Wurzel schlagen, und ihre Zweige keine Frucht tragen.“ Sir. 23, 35. Früher Tod der Kinder, vielleicht eine Wohlthat für diese, ist oft für die Mutter Strafe des Verbrechens. Doch alle diese Züchtigungen sind im Grunde nur Wohlthaten; ein wahres Unglück aber ist tiefere Versinkung in's Laster, welche dann zu fürchten ist, wenn die heiligsten Schranken auch nur einmal durchbrochen sind. Rückkehr ist freilich immer möglich, und stets ist Gott zum Verzeihen bereit. Gewiß aber ist, daß die härteste Strafe jenseits den treffen wird, welcher, wenn auch nur mit dem Herzen, dem Verbrechen ergeben ist. „Täuschet euch nicht! Ehebrecher werden das Reich Gottes nicht besitzen.“ 1. Cor. 6, 9.

Verlobung. Ehehindernisse.

(10—13) Was ist vor Antretung des Ehestandes zu beachten?

Man soll 1) nur nach reiflicher Ueberlegung und keineswegs leichtsinnig sich verloben. Unter Verlobung versteht man ein gegenseitiges Eheversprechen, möge es feierlich im Angesichte der Kirche d. h. vor dem Pfarrer und Zeugen, oder ohne alle Feierlichkeit insgeheim geschehen. Die feierliche Verlobung, die in vielen Diöcesen vorschriftmäßig geschieht, gibt dem Pfarrer zugleich Gelegenheit, sich über das etwaige Vorhandenseyn von Ehehindernissen und zugleich über die erforderlichen Kenntnisse der Brautleute zu erkundigen; denn an sie pflegt sich das sogenannte Brautexamen anzuschließen. Schon in den frühesten Zeiten finden wir die Ehege-

löbnisse erwähnt; sie gelten als eine Vorbereitung zur Ehe selbst. Da nun die Verlobung der erste und zwar mit einer schweren Verpflichtung verbundene Schritt zur Ehe ist, ergibt sich von selbst, wie weit aller Leichtsinn bei Eingehung solcher wenn auch nicht feierlicher Versprechen verbannt seyn muß. Leichtsinnig würden sich jene verloben, welche nicht zuvor ihren Beruf und den göttlichen Willen zu erkennen strebten. Nicht jeder ist zu jedem Stande berufen, schon aus dem Grunde, weil nicht jeder die zu jedem Stande erforderten natürlichen oder übernatürlichen Fähigkeiten besitzt. Und wenn Gott mit solcher Liebe über seinen Kindern wacht, daß ohne seinen Willen auch nicht ein Haar von ihrem Haupte fällt: wird er nicht jedem seine Lebensbahn bestimmt und geebnet haben? Wenn an den Stand nicht selten das Seelenheil selbst so wesentlich geknüpft ist: wird er, der das Heil eines jeden will, nicht die Wahl desselben lenken? Seinen Beruf zu erkennen, muß demnach jeder billig als erste Aufgabe betrachten, wiewohl sie oft leider den letzten Platz einnimmt. Doch wie erkennen wir unsern Beruf? Nur der, welcher ihn gibt, kann untrüglichen Aufschluß darüber ertheilen. Gewöhnlich spricht Gott auf ziemlich vernehmbare Weise zu einem reinen, heilsbegierigen Herzen, das in demüthigem Gebete sich an ihn wendet. Die, welche seine Stelle vertreten, Beichtväter und Eltern werden uns oft mit klugem Rathe zur Seite stehen. Ist auch das Kind nicht verpflichtet, in den Berufsangelegenheiten, eben weil sie das Seelenheil selbst berühren, dem Willen der Eltern unbedingt zu folgen, so muß es doch ihre Ansicht in Erwägung ziehen. Oft auch wird der Beruf durch die äußern Verhältnisse bestimmt und kommt dann, wie diese selbst, von Gott. — Leichtsinnig verloben sich ferner die, welche mehr auf zeitliche Vortheile als auf Tugend und Religion sehen. Abraham wählte seinem Sohne in fernem Lande eine Frau, weil die Töchter seiner Umgebung gottlos und lasterhaft waren. Höchst sträflich handelten die Eltern, welche aus Habsucht oder Ehrgeiz ihr Kind einem Wüstlinge zuführten; sie wären die Ursache seines zeitlichen und vielleicht gar seines ewigen Unglücks. Aber auch höchst sträflich handelten Sohn oder Tochter, welche, von augenblicklicher Leidenschaft geblendet, äußere, vielleicht nur vermeinte Vorzüge im Auge habend, auf Tugend

und Rechtschaffenheit nicht achteten. Eine gewisse Gleichheit beider Theile in den zeitlichen Verhältnissen ist wünschenswerth, jedoch an und für sich nicht entscheidend, weil, was in einer Beziehung abgeht, durch andere Vorzüge ersetzt werden kann. Ein zu großer Abstand im Alter aber führt nicht selten schlimme Folgen mit sich. — Leichtsinnig würden sich endlich die verloben, welche nicht zuvor überlegen, ob sie die Pflicht der Kindererziehung gehörig erfüllen können. (S. das 4. Gebot.) Sicher wird eine gewisse Reife des Verstandes, eine durch Tugend gewonnene oder veredelte Festigkeit des Charakters und namentlich ein nicht geringer Grad von Selbstbeherrschung bei den Erziehern erfordert, und vorzüglich wegen Abgang dieser Eigenschaften wird zu so manchen Klagen über Verwahrlosung der Kinder Anlaß gegeben. Armuth erschwert ebenfalls die Erziehung und setzt sogar manchen Gefahren aus. Solche Erwägungen liegen gewöhnlich der Jugend fern, die sich verlobt, ohne auch nur an die Zukunft gedacht zu haben. Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß früher Eintritt in den Ehestand oft vor Gefahren sichert, und deßhalb wurde schon in den ersten Jahrhunderten des Christenthums den Eltern empfohlen, die Vermählung ihrer Kinder nicht zu lange zu verschieben, damit sie nicht in der Blüthe der Jahre auf Irrwege geriethen. [1]) Aus demselben Grunde wurden in der christlichen Republik Paraguay, welche auf Tugend gegründet war und Tugend zum Zwecke hatte, frühzeitige Heirathen befördert, und ohne Zweifel war dieser Einrichtung großentheils die bewunderungswürdige Sittenreinheit ihrer Unterthanen zuzuschreiben. Etwaige zeitliche Nachtheile stehen in keinem Vergleiche zum Schaden der Seele.

Wie jeder Vertrag, so führt auch die Verlobung die Verpflichtung mit sich, das gegebene Wort zu halten, und zwar an und für sich unter einer schweren Sünde, weil es sich um einen wichtigen Gegenstand handelt. Durch ein eintretendes Ehehinderniß würde das Versprechen jedoch aufgelöset. Es können auch Beide freiwillig zurücktreten, und auch dem einen Theile ist der Rücktritt gestattet, wenn der andere etwa ein schweres Verbrechen beginge, in seinen Verhältnissen eine wich-

[1]) Constit. l. 4 c. 2.

tige Veränderung erlitte, oder den geistlichen oder Ordensstand anträte, wozu beiden stets die Berechtigung bleibt. Wie in den uns selbst betreffenden Angelegenheiten überhaupt, so sollen wir uns auch in dieser dem Urtheile eines Andern überlassen, und zwar der geistlichen Behörde, der die Entscheidung zusteht.

Bei Verlobungen ist 2) zu beachten, ob man frei von Ehehindernissen sei. Unter Ehehindernissen versteht man überhaupt gewisse Ursachen, um derer willen die Abschließung der Ehe nicht gestattet ist. Zwar können z. B. Verwandte sich gegenseitig die Ehe unter der Bedingung versprechen, wenn die geistliche Obrigkeit Dispens ertheile. Ein solches Versprechen wäre zwar vor Erfüllung der Bedingung keine wirkliche Verlobung, würde aber die Pflicht auflegen, um Dispens einzukommen, falls sie in ähnlichen Fällen ertheilt zu werden pflegt.

3) Der Brautstand selbst soll in aller Unschuld verlebt und keineswegs als eine Berechtigung zu größerer Freiheit angesehen werden. Verlobten oder überhaupt Solchen, welche die Ehe einzugehn beabsichtigen, ist sogar noch größere Behutsamkeit im Umgange zu empfehlen als Andern, weil für sie die Gefahren größer sind. Von diesem Grundsatze ausgehend, gab ihnen das Concil von Trient [1]) die Weisung, „vor Empfangung des priesterlichen Segens nicht in demselben Hause zusammen zu wohnen." Zum Unglücke vieler Ehen wurde im Brautstande der Grund gelegt. Wie könnte gegenseitige Achtung bei jenen bestehen, welche wechselseitig zur Ueberzeugung gelangt sind, daß ihnen die zarteste und liebenswürdigste aller Tugenden fehlt? Ist aber einmal die Achtung verloren, so gebricht es der Liebe an einer Grundlage. Welches Vertrauen darf der Mann auf die Treue einer Frau setzen, deren Tugend er nichts weniger als unerschütterlich befunden hat? Und welche Bürgschaft hat der Eine von einer unschuldig verlebten Jugend des Andern, wenn sie sich gegenseitig von ihrer Schwachheit Beweise gegeben? Nach dem h. Chrysostomus [2]) sollte durch den Olivenkranz, womit in den frühesten Zeiten des Christenthums die Brautleute gekrönt zu werden pflegten, angedeutet werden, daß sie allen Lockungen der Sünde siegreich widerstanden hatten und rein zur Ehe schritten.

---

[1]) Sess. 24. cap. 1. — [2]) In 1. ad Tim. hom. 9.

4) Nur mit reiner, gottgefälliger Absicht ist die Ehe selbst anzutreten, indem nämlich jene Zwecke im Auge gehalten werden, die Gott derselben vorsteckte. Sie wurde eingesetzt, damit der Eine am Andern Hülfe und Erleichterung in den Beschwerden des Lebens, namentlich im Alter fände. Fortpflanzung des Menschengeschlechts war nicht minder Zweck, und deßhalb pflegte Hoffnung auf Nachkommenschaft die Patriarchen zur Eingehung der Ehe zu bestimmen. Nach dem Sündenfalle wurde ein neuer Zweck mit ihr verbunden, nämlich demjenigen, welcher, zum Kampfe gegen die Leidenschaft sich zu schwach fühlt, in der Ehe einen Weg zu bereiten, auf welchem den Gefahren der Sünde leichter ausgewichen würde. Jeder einzelne dieser Gründe reicht hin, eine gottgefällige Absicht zu bilden; und diese wird nicht dadurch vernichtet, daß noch andere Gründe den Entschluß überhaupt oder die Wahl der Person bestimmen, wie denn auch Jacob nicht getadelt wird, weil er die Rachel wegen körperlicher Vorzüge der Lia vorzog. [1])

5) Das Concil von Trient [2]) „ermahnt die Brautleute, daß sie vor Eingehung der Ehe aufrichtig ihre Sünden **beichten** und andächtig das **h. Sacrament des Altars** empfangen.“ Das Nähere wird durch die Gesetze der einzelnen Diöcesen bestimmt. Auf jeden Fall müssen sie im Stande der Gnade seyn, weil die Ehe ein Sacrament der Lebendigen ist, und deßhalb wäre eines Gottesraubes derjenige schuldig, der im Stande der Todsünde es empfinge. Einen dreifachen Gottesraub aber beginge der, welcher, mit schwer sündhafter Absicht die Ehe eingehend, auch die beiden andern Sacramente unwürdig empfängt. Welche Gnaden dürfen sich nun wohl jene im Ehestande versprechen, welche den Antritt desselben mit dreifachem Gottesraube besiegeln und die dargebotenen Heilmittel in Gift verwandeln? Zwar lebt nach der gewöhnlichen Meinung die sacramentalische Gnade nach Entfernung der schweren Sünde wieder auf, weil auch in der Ehe wie in den einen Charakter einprägenden Sacramenten etwas Bleibendes ist, nämlich die Verbindung als fortdauernde Darstellung der Vereinigung Christi mit der Kirche. Wenn jedoch überall der Anfang so entscheidend ist und in den ersten Jahrhunderten den

---

[1]) Cat. Rom. de matrim. — [2]) Sess. 24. cap. 1.

Brautleuten nach Eingehung der Ehe selbst noch eine ausgezeichnete „Ehrfurcht gegen den empfangenen Segen“ [1]) zur Pflicht gemacht wurde, so begreift man leicht, wie nachtheilig und sündhaft eine Entweihung des „großen Geheimnisses“ seyn muß.

(14. 15) Wievielerlei sind die Ehehindernisse?

Wir unterscheiden zweierlei Ehehindernisse: solche, welche die Ehe unerlaubt machen, aufschiebende (impedientia) genannt, und solche, welche sie auch ungültig machen, oder trennende Hindernisse (dirimentia). — I. Die aufschiebenden sind: 1) Verbotene Zeit. Nach dem Concil von Trient [2]) sind vom ersten Adventsonntage bis zum Dreikönigfeste und vom Aschermittwoch bis zum weißen Sonntage einschließlich feierliche Hochzeiten untersagt. Den Brautleuten ist also jedes feierliche Gepränge, Veranstaltung festlicher Mahlzeiten ꝛc., und dem Priester die feierliche Einsegnung während dieser Zeit ernster Buße verboten. [3]) In manchen Bisthümern aber besteht die auf alte Gewohnheit sich stützende Verordnung, daß während der genannten Zeit ohne besondere Erlaubniß durchaus keine Ehe abgeschlossen werden darf. — 2) Kirchliches Verbot, das entweder ein allgemeines, oder besonderes ist. Allgemein ist verboten, mit Irrgläubigen (S. unten Fr. 17.), oder ohne die übliche Verkündigung (Proclamation), oder ohne gehörig nachgesuchte Einwilligung der Eltern die Ehe einzugehn. — 3) Ein Gelübde, näm-

---

[1]) Conc. Carth. 4. can. 13. — [2]) Sess. 24. cap. 10.

[3]) Unter der während der geschlossenen Zeit untersagten Einsegnung ist die feierliche, mit der Messe pro sponso et sponsa verbundene zu verstehen. Das Rituale Romanum unterscheidet deutlich zwischen den unmittelbar nach Vernehmung der beiderseitigen Einwilligung vorgeschriebenen Ceremonien und der feierlichen Einsegnung. Nachdem es jene Ceremonien (Aussprechung der Worte: Ego conjungo vos etc., Besprengung der Brauleute mit Weihwasser, Segnung des Ringes) beschrieben, fährt es fort: His expletis, si benedicendae sint nuptiae, parochus missam pro sponso et sponsa celebret. Vorher hatte es gesagt: Meminerint parochi, a Dominica prima adventus .... solemnitates nuptiarum prohibitas esse: ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia. Matrimonium autem omni tempore contrahi potest. Die Messe pro sponso et sponsa ist nach einem Decret (S. R. C. 31. Aug. 1839 n. 4722) in der geschlossenen Zeit ebenfalls verboten, und zwar deßwegen, weil die feierliche Einsegnung, mit der jene Messe in Verbindung steht, unterbleiben muß. (Vergl. Sacrae liturgiae praxis juxta ritum Romanum, cura P. J B. Herdt [Lovanii 1852] t. 3. p. 6. N. 40.)

lich das einfache (nicht feierlich in einem Orden abgelegte) Gelübde der Keuschheit, oder das Gelübde, nicht zu heirathen oder in einen Orden zu treten oder sich dem geistlichen Stande zu widmen. Ist ein dem Menschen gegebenes Wort heilig zu halten, so muß dieses von einem Gott abgelegten Versprechen noch mehr gelten. — 4) Das einer andern Person gegebene und nicht rechtmäßig aufgelösete Eheversprechen, möge es ein feierliches seyn oder nicht. Neue Verbindungen nämlich sind nicht mit Verletzung anderweitiger Verpflichtung einzugehn. Mit den genannten Hindernissen kann zwar eine Ehe gültig, aber nicht ohne Sünde eingegangen werden.

II. Die trennenden Hindernisse, welche die Ehe ungültig machen, sind: 1) Irrthum rücksichtlich der Person selbst, wenn nämlich jemand mit einer andern Person, als er wollte, sich verbände. Aber ein Irrthum rücksichtlich der Eigenschaften, der Unbescholtenheit, der Vermögensumstände der Person bildet kein Hinderniß, weil er nur auf etwas Außerwesentliches sich bezieht. Ungültig aber wäre die Ehe, welche jemand mit einer Sclavin einginge, die er irrthümlich für eine Freie hielt. Durch ihre Abhängigkeit von einem fremden Herrn würde die der Ehe eigene Abhängigkeit beeinträchtigt. — 2) Gewalt oder Zwang, nämlich ungerechte Androhung eines Uebels in der Absicht, die Einwilligung zur Ehe zu erlangen. Nur mit freier Einwilligung sollen die schweren Verbindlichkeiten der Ehe übernommen werden. War aber die Person in der Lage, den Drohungen Widerstand zu leisten, oder war die ihr eingeflößte Furcht ohne große Bedeutung, so kann von keinem Hindernisse die Rede seyn. — 3) Mangel an erforderter Reife des Alters oder überhaupt 4) natürliche Unfähigkeit. Da die Ehe wesentlich ein Contract ist, so kann sie nur von Solchen eingegangen werden, welche die zur Abschließung eines derartigen Contracts erforderte Einsicht oder die zur Erreichung des Zweckes desselben wesentlich erforderte Befähigung haben. — 5) Verwandschaft, zunächst Blutsverwandschaft, und zwar je nach Art der Linie und Zahl der Grade. Unter Linie versteht man eine Reihe folgender Geschlechter. Gerade Linie ist eine Reihe von einander abstammender Geschlechter: Vater, Kinder, Enkel und Enkelinnen. Unter Verwandten in gerader Linie bleibt die Ehe stets verboten. In den Seiten-

linien ist sie nichtig bis zum vierten Grade einschließlich. In einer Seitenlinie stehen diejenigen, die zwar einen gemeinsamen Ursprung haben, aber nicht von einander abstammen: Brüder, Vettern. Die Zahl der Grade wird bestimmt durch die Zahl der von einem gemeinsamen Stamme entspringenden Geschlechter. Die Geschwister stehen im ersten, die Kinder derselben oder die Vettern im zweiten Grade zu einander. Rücksichtlich der Gültigkeit der Ehe wird nur auf die entfernter stehenden Glieder geachtet, und deßhalb besteht zwischen den Gliedern des fünften Grades oder Geschlechts und denen des dritten kein Hinderniß. — Von der geistlichen Verwandschaft, einem der natürlichen nachgebildeten Verhältnisse, war schon bei der Taufe (S. 234) und Firmung (S. 271) die Rede. — Die gesetzliche Verwandschaft, nämlich die, welche auf der Annahme an Kindesstatt (Adoption) beruhet, bildet ein Ehehinderniß zwischen dem Adoptirten, seiner Frau und seinen Kindern einerseits, und den Adoptiveltern und deren Kindern andererseits. — Schwägerschaft ist das Verhältniß, in welches jemand durch eheliche oder außereheliche Verbindung mit einer Person zu deren Blutsverwandten tritt. Die aus der ehelichen Verbindung entspringende Schwägerschaft begründet ein Hinderniß bis zum vierten Grade einschließlich, die aus der außerehelichen nur bis zum zweiten Grade ebenfalls einschließlich. Die Verwandten des Einen (des Mannes) treten jedoch nicht in ein Verhältniß der Schwägerschaft zu denen des andern Theils (der Frau). — Durch feierliche oder nicht feierliche Verlobung entsteht eine Art Schwägerschaft (publica honestas), welche als Hinderniß sich nur auf den ersten Grad ausdehnt. Es dauert fort, auch wenn das Eheversprechen rechtmäßig aufgelöst wurde. — Die Verwandschaft und jedes ihr ähnliche Verhältniß soll heilig geachtet und nicht in den niedern Kreis sinnlicher Verbindungen herabgezogen werden. — 6) Ein schon bestehendes Eheband. Selbst in dem Falle, wo der eine Ehetheil, weil er irrthümlich den andern todt glaubte, zu einer neuen Ehe geschritten wäre, müßte diese als ungültig aufgelöst werden, wenn der Todtgeglaubte wieder zum Vorschein käme. — 7) Das feierliche (in einem von der Kirche gutgeheißenen Orden abgelegte) Gelübde der Keuschheit oder Ordensprofession, wie auch die geistlichen

Weihen, vom Subdiakonat an. Was Gott einmal feierlich geweihet worden, soll der Erde nicht mehr angehören können, und Aussicht auf irdische Verbindungen soll nicht Anlaß zur Unbeständigkeit in einem heiligen Berufe werden. — 8) Die nichtchristliche Religion des einen Theils. Zwar wurden Ehen mit Ungetauften, wenn nicht besondere Umstände eintraten, stets mißbilligt oder auch untersagt; ein Verbot mit Nichtigkeitserklärung war aber in den ersten Jahrhunderten, wo die Christen oft als Minderheit unter Ungläubigen wohnten, nicht möglich; als bei größerer Ausbreitung des Christenthums die früheren Gründe der Entschuldigung wegfielen, wurden zunächst die Ehen mit Juden, dann auch die mit Heiden völlig untersagt und für nichtig erklärt. Als ungebührlich muß die Verbindung eines durch die Taufe Geheiligten mit dem Unheiligen erscheinen; und selten möchte sie innig und zu einer christlichen Kindererziehung förderlich seyn. — 7) Verbrechen, nämlich Ehebruch mit dem gegenseitigen Versprechen der Heirath nach dem Tode des Gatten oder der Gattin; oder gemeinschaftlich veranschlagter und wirklich ausgeführter Gattenmord mit Beabsichtigung der Ehe wenigstens von Seiten des Einen; oder endlich Ehebruch und wenn auch nur von einer Seite veranschlagter und ausgeführter Gattenmord in Absicht auf die Ehe, auch ohne vorhergängiges Versprechen derselben. Die einmal bestehende Ehe soll gesichert und gebundenen Personen die Hoffnung benommen werden, auf verbrecherischem Wege zu einer neuen Verbindung zu gelangen. — 9) Gewaltsame Entführung einer Frauensperson in der Absicht auf Verbindung. Das Hinderniß besteht, so lange die Entführte nicht an einen sichern Ort gebracht und freigegeben ist. Was ist billiger, als daß die persönliche Freiheit geschützt werde? — 10) Nichtbeobachtung der Tridenter Form (Heimlichkeit) wurde oben schon als Hinderniß erwähnt. Nur Leichtsinn und Mangel an religiöser Gesinnung kann als Ursache einer geheimen und nicht kirchlichen Abschließung der Ehe gedacht werden.

Damit etwa bestehende Hindernisse leichter aufgedeckt werden, erneuerte das Concil von Trient die Verordnung, daß an drei auf einander folgenden Sonn- oder Festtagen beim Hochamt die Namen derjenigen, welche die Heirath beabsichti-

gen, in ihrer Pfarrei verlesen würden. Die Bischöfe können jedoch von dieser Ausrufung ganz oder theilweise aus gegründeten Ursachen dispensiren. Wer immer von einem Hinderniß Kenntniß hat, ist durchaus verpflichtet, dem Pfarrer davon Anzeige zu machen, wenn die Betheiligten zu freiwilligem Rücktritt sich nicht verstehen wollen. Zudem ist den Verlobten selbst zu empfehlen, einige Zeit vor Abschließung der Ehe eine Generalbeichte abzulegen, damit etwaige unbekannte Hindernisse leichter aufgedeckt werden.

Welchen Ursprung haben die Ehehindernisse?

1) Einige Ehehindernisse beruhen schon auf dem natürlichen Gesetze, in dem Sinne, daß die Ehe unter gewissen Umständen den in der Natur begründeten Verhältnissen widerstrebt und selbst dem Lichte der Vernunft als unzulässig erscheint. Dahin gehört z. B. das Hinderniß des Irrthums rücksichtlich der Person; denn wo keine Einwilligung, da ist auch kein Contract. Dasselbe gilt von der Blutsverwandschaft wenigstens im ersten Grade der geraden Linie, und wahrscheinlich auch in den folgenden. Denn leicht begreift man, wie das heilige, Ehrfurcht gebietende Verhältniß zwischen Kindern und Eltern durch Niederes nicht entweihet werden darf. Nicht umsonst hat der Schöpfer eine heilige Scheu in die Herzen der Familienglieder gelegt; und was wäre ohne sie aus jenen geworden, welche auf beständiges Zusammenleben angewiesen sind? Auch die rohesten Völker mit wenigen Ausnahmen wurden in diesem Puncte von einem unwiderstehlichen Gefühle geleitet. — Uebrigens ist zu bemerken, daß auf verschiedene Weise etwas dem Naturgesetze zuwider seyn kann. Eine Handlung ist erstens entweder derartig böse, daß sie unter keiner Voraussetzung gut wird, wie z. B. eine Lüge, der Haß Gottes 2c. Oder sie ist zweitens zwar böse, wird aber in der äußersten Noth erlaubt, z. B. die Wegnahme fremden Eigenthums, wenn ohne sie das Leben selbst nicht erhalten werden könnte; in diesem Falle nämlich kann der Besitzer seine Einwilligung nicht vorenthalten. Oder drittens die Handlung ist zwar böse, hört aber unter verschiedenen Umständen regelmäßig auf, unerlaubt zu seyn; so ist z. B. im Kriege die Tödtung eines Menschen nicht unerlaubt.

Nun sieht jeder leicht ein, daß Heirathen unter Blutsverwandten auch in andern Verwandschaftsgraden dem Naturgesetze überhaupt weniger entsprechen; denn die oben angeführten Gründe treffen, jedoch in einem weniger starken Grade, auch hier ein. Zudem würde die ebenfalls durch die Ehe beabsichtigte Verbindung verschiedener Familien unter einander nicht erreicht werden, wenn die Heirathen immer nur auf den engen Kreis der Verwandschaft beschränkt wären. Besondere Umstände müssen eintreten, damit jene Gründe ihr Uebergewicht verlieren. In Heirathen zwischen Brüdern und Schwestern aber findet man mit Recht jenen Grad von Unverträglichkeit mit dem Naturgesetze, der nur durch die äußerste Noth, als es sich nämlich nach der Schöpfung um die Erhaltung des Menschengeschlechtes selbst handelte, beseitigt wurde. [1]) Im Allgemeinen läßt sich die Behauptung aufstellen, daß die Völker, je sittlicher sie waren, um so mehr vor Verbindungen mit Blutsverwandten sich scheuten.

2) Auf göttlichem Gesetze beruhet das aus einer schon eingegangenen Ehe herrührende Hinderniß; denn kraft der Anordnung Christi ist die Ehe unauflösbar. Im alten Bunde waren die auf göttlicher Anordnung beruhenden Ehehindernisse weit zahlreicher; da aber das Mosaische Gesetz uns nur insofern verpflichtet, als es eine Erklärung des Naturgesetzes war, so sind auch jene Hindernisse verschwunden, die nicht schon im Naturgesetze ihre Begründung hatten.

3) Die meisten Ehehindernisse beruhen auf der kirchlichen Gesetzgebung. Daß die Kirche die Gewalt habe, trennende Ehehindernisse zu bestimmen, entschied das Concil von Trient [2]) mit den Worten: „Wer sagt, die Kirche habe keine trennende Ehehindernisse einführen können oder habe bei Einführung derselben geirrt, der sei im Banne.“ Vorerst ist festzuhalten, daß das Sacrament der Ehe auf einem zwischen zwei Personen eingegangenen Contracte beruhet. Obschon nun die Kirche das Wesen der Sacramente nicht umgestalten kann, so kann sie doch auf die den Contract abschließenden Personen einwirken und diese zur Eingehung desselben unfähig machen. Jedes Sacrament nämlich wird verwaltet nach der Beschaffen-

[1]) Vergl. Bellarm. de matrim. l. 1. c. 27. — [2]) Sess. 24. can. 4.

heit des Zeichens, unter dem es eingesetzt ist. Die Ehe ist ein Contract, und folglich unterliegt sie den Bestimmungen eines Contracts. Wie nun die weltliche Macht mit bürgerlichen Contracten Bedingungen und Förmlichkeiten verbinden kann, von denen ihre Gültigkeit abhängt, so kann es auch die Kirche rücksichtlich des in ihren Bereich fallenden Ehecontracts. Etwas Aehnliches findet sich beim Bußsacrament. Da dieses ein Gericht ist, so unterliegt es auch den Bestimmungen eines Gerichts, und deßhalb kann es nur von demjenigen Priester gültig verwaltet werden, der Jurisdiction besitzt, d. h. dem ein richterlicher Wirkungskreis bestimmt ist, oder Untergebene zugewiesen sind. Christus erhob den Ehecontract zum Sacramente; von welchen Personen aber und unter welchen Bedingungen derselbe einzugehen sei, darüber gab er nicht allseitig genaue Bestimmungen. Und doch liegt es im Wesen der Kirche, Gesetze über jene Handlungen erlassen zu können, die in ihren Bereich gehören. Denn nicht umsonst ist ihr die Löse- und Bindegewalt und überhaupt die Vollmacht zur Regierung der Gläubigen ertheilt worden. In den kirchlichen Bereich aber fällt sicher der Ehecontract nicht nur wegen seiner Wichtigkeit für das Wohl der Gläubigen und der Kirche selbst, sondern auch wegen seiner Erhebung zur sacramentalischen Würde. Wollte man ihr die Gewalt zur Aufstellung von Ehehindernissen absprechen, so müßte man zugeben, daß eine weniger vollkommene Ordnung in ihr bestehe, als in der Synagoge, in welcher von Gott selbst verschiedene Bestimmungen hinsichtlich der Ehe waren getroffen worden. Uebrigens hatte Christus ja selbst schon als höchster Gesetzgeber den Ehecontract jener ungültig gemacht, die durch eine frühere Ehe noch gebunden waren; was war nun naturgemäßer, als daß die Kirche, ebenfalls Inhaberin der gesetzgebenden Gewalt, neue Hindernisse einführte, sowie die Zeit es erforderte? Und so finden wir auch, daß sie von den frühesten Jahrhunderten an von diesem Rechte Gebrauch machte. Schon die ersten Concilien erklärten gewisse Verbindungen für durchaus nichtig; das von Neocäsarea [1]) (J. 314) bestimmt, eine Frau, welche zwei Brüder nacheinander heirathe, was damals doch den

[1]) Can. 2.

weltlichen Gesetzen nicht zuwider war, solle nur in der Todesgefahr, „wenn sie verspreche, im Falle der Genesung das eingegangene Band auflösen zu wollen", zur Buße zugelassen werden. Die eingegangene Ehe wurde also nicht bloß für unerlaubt, sondern, wie aus der Verpflichtung, sie aufzulösen, sich ergibt, auch für nichtig angesehn. Der h. Basilius [1]) führt mehrere damals bestehende Hindernisse an und erkennt namentlich in der Verbindung einer Frau mit dem Bruder ihres verstorbenen Mannes „keine Ehe", und zwar „wegen der von heiligen Männern überkommenen Bestimmungen." Nach ihm müssen auch Verbindungen, welche Gott geweihete Personen eingehen, „aufgelöst" werden. [2])

---

[1]) Ep. ad Amphil. can. 42.

[2]) Völlig ungereimt wäre die Behauptung, die Kirche habe von der weltlichen Macht die Gewalt zur Aufstellung von Ehehindernissen empfangen. Welcher Fürst hätte sie ihr übertragen? Bezeugt nicht die Geschichte, daß im Gegentheil weltliche Fürsten bei ihr um Entscheidungen und Dispensen in Ehesachen einkamen, oder daß die Kirche auch im Widerspruche mit der weltlichen Macht Ehehindernisse einführte, welche sie für das Wohl der Ihrigen ersprießlich fand? Hat etwa Christus nur mit Erlaubniß der weltlichen Obrigkeiten die Ehe zur ursprünglichen Einheit zurückgeführt? Uebrigens ist jene Behauptung einiger der weltlichen Macht mehr als der Kirche ergebenen Theologen jetzt gerichtet. Pius VI. verwarf „als den Beschlüssen des Tridenter Concils zuwiderlaufend und ketzerisch die Lehre der Synode von Pistoja, welche behauptet, „„ursprünglich komme es nur der höchsten weltlichen Macht zu, beim Ehecontracte Hindernisse aufzustellen, die denselben nichtig machen und trennende heißen"", welches „„ursprüngliche Recht"" überdieß als mit „„dem Recht zu dispensiren wesentlich verbunden"" hingestellt wird, mit Hinzufügung, „„unter Voraussetzung der Beistimmung und Nachsicht der Fürsten habe die Kirche rechtlich den Ehevertrag trennende Hindernisse aufstellen können"", als wenn die Kirche nicht immer aus eigenem Rechte bei den Ehen der Christen nicht nur die Ehe verbietende, sondern auch das Band nichtig machende Hindernisse, die sich auf alle Christen auch in den Ländern der Ungläubigen beziehen, aufzustellen und darin zu dispensiren vermocht hätte und vermöge."

Nur der Kirche, nicht der weltlichen Macht, steht es zu, solche Ehehindernisse einzuführen; letztere hat nur das Recht, über die bürgerlichen Wirkungen der Ehe, z. B. über die Erbfolge, zu bestimmen, ohne ihr Wesen selbst berühren oder durch Aufstellung von trennenden Hindernissen sie ungültig machen zu können. Ist dieser Satz auch nicht förmlich als Glaubenslehre vom Concil zu Trient ausgesprochen worden, so folgt er doch schon aus der Erklärung (Sess. 24. can. 12. cap. 1.), daß „die auf die Ehe bezüglichen Streitfragen vor die kirchlichen Richter gehören", und namentlich „daß die heimlichen Ehen gültige und wahre Ehen sind, so lange die Kirche sie nicht für nichtig erklärt hat." Wenn die Kirche überhaupt über Gültigkeit und Nichtigkeit einer Ehe zu entscheiden hat, so hängt dieselbe auch nur von ihren

(16) Lassen sich die Ehehindernisse niemals heben?

Jene Hindernisse, welche kraft natürlichen oder göttlichen Rechtes die Ehe ungültig machen, können nie beseitigt werden, wohl aber jene, welche auf kirchlicher Anordnung beruhen. Da

---

Gesetzen ab. Denn sobald der Staat die Ehe ungültig machen könnte, hätte die Kirche, welche nur nach ihren, nicht nach des Staates Gesetzen entscheidet, über dieselbe nicht mehr zu erkennen. Und wie hätte das Concil die heimlichen Ehen, so lange ihnen die Kirche ihre Gültigkeit nicht benahm, für gültig erklären können, wenn die weltliche Obrigkeit sie ungültig zu machen vermocht hätte? Aus Allem geht deutlich hervor, daß das Concil nur der Kirche einen Einfluß auf Gültigkeit und Nichtigkeit der Ehe zuerkennt. Das wußten auch die weltlichen Fürsten selbst; wünschten sie irgend ein Ehehinderniß eingeführt, so suchten sie die Kirche zur Aufstellung desselben zu vermögen. „Ein menschliches Verbot", sagt der h. Thomas, „könnte kein Ehehinderniß begründen ohne das Ansehn der Kirche, welche ebenfalls die Ehe untersagte." (In 4. sent. dist. 42. qu. 2. art. 2.) Die Kirche dagegen erkannte stets eine nach ihren Gesetzen abgeschlossene Ehe als gültig an, war sie auch durch die staatlichen für ungültig erklärt. Wie könnte auch über einen und denselben Gegenstand eine zweifache höchste Gewalt entscheiden? Ist wohl denkbar, daß ein und dasselbe Haus zwei Eigenthümer habe, von denen jeder **unabhängig** vom andern über dasselbe verfügen könnte? Soll eine Ehe an und für sich, weil sie den kirchlichen Gesetzen entspricht, gültig; weil sie den bürgerlichen zuwiderläuft, ungültig seyn? Welche Verwirrung würde dieß im bürgerlichen Leben, welche Beängstigungen in den Gemüthern erzeugen? Uebrigens muß der Grund dieser Lehre im Wesen der Ehe selbst gesucht werden. „Die Ehe", sagt Papst Pius VIII. (Rundschreiben vom 24. Mai 1829), „ist nicht zu den irdischen, sondern zu den heiligen Dingen zu zählen, und deßhalb ist sie **durchaus** der Kirche unterworfen." Sage man nicht, wenn dem so sei, dann seien durch das Christenthum die weltlichen Obrigkeiten eines Rechtes beraubt, das sie im Heidenthum besessen. Woher weiß man denn, daß die heidnischen Obrigkeiten wirklich trennende Ehehindernisse bestimmen konnten? Folgert man dieses daraus, daß die Ehe ein bürgerlicher Contract und mithin den bürgerlichen Gesetzen wesentlich sei unterworfen gewesen? Aber die Annahme ist nichts weniger als erwiesen. Mit dem Ehecontract hat es nicht das nämliche Bewandniß wie mit andern Verträgen. Er ist wesentlich ein religiöser, von Gott unmittelbar in's Leben gerufener Vertrag, wie er denn auch bei allen Völkern mit religiösen Ceremonien umgeben und als etwas Heiliges betrachtet wurde. Und gesetzt auch, die heidnischen Obrigkeiten hätten rücksichtlich der Ehe ausgedehntere Rechte besessen: stand es Christo, dem Könige der Nationen, nicht frei, dieselben zu beschränken, um so mehr, da nun aus der größern Heiligkeit der Ehe dem Staate selbst ein ungleich größerer Vortheil erwächst? Auch der Familienvater fand sich durch die staatliche Verbindung in seinen bisherigen Rechten nothwendig beschränkt: geschah ihm deßhalb Unrecht? Uebrigens steht es ja, wie schon bemerkt, der weltlichen Obrigkeit immer noch frei, die bürgerliche Geltung der Ehe oder ihre bürgerlichen Wirkungen an beliebige Bedingungen zu knüpfen. — Grundlos ist auch die Unterscheidung zwischen Contract und Sacrament, so daß jener von der weltlichen, dieses von der geistlichen Macht abhange. Wir wissen nur dieses

indeß auch die Kirche nicht ohne Grund Ehehindernisse aufgestellt hat, so kann sie auch nur durch Gründe zur Hebung derselben bestimmt werden. Ueberhaupt will das Concil von Trient, daß, außer im Falle, wo Jemand ohne Kenntniß vom Hindernisse die Ehe schon eingegangen hätte, gar nicht oder selten und zwar aus Grund dispensirt werde." Auch müssen die Gründe um so dringender seyn, je zweckmäßiger das Bestehen des Hindernisses ist. Wichtigere Gründe müssen für

---

Eine, daß Christus den Contract selbst zum Sacrament erhoben hat, daß folglich Contract und Sacrament ebensowenig von einander getrennt werden können, wie vorschriftsmäßige Abwaschung und Sacrament der Taufe. Mehr als einmal deutet das Concil von Trient an, daß jene, welche mit einem trennenden Hindernisse die Ehe eingehen wollten, nicht nur das Sacrament nicht empfangen, sondern auch keinen gültigen Contract abschließen; so wenn es erklärt, daß es diejenigen, welche anders als in Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen die Ehe einzugehen sich unterfangen, „durchaus unfähig mache, sie so abzuschließen (ad sic contrahendum), und daß solche Contracte ungültig und nichtig seien." Die Kirche ist also der vollen Ueberzeugung, daß nicht nur das Sacrament, sondern der Contract selbst ihren Bestimmungen wesentlich unterworfen, oder vielmehr, daß das Eine vom Andern unzertrennlich sei. Daraus folgt dann wieder, daß die weltliche Macht mit dem Contracte zugleich das Sacrament in ihren Bereich zöge. Bei Veranlassung der Einführung bürgerlicher Ehen in der Republik Neugranada sprach sich Se. Heiligkeit Pius IX. in folgenden Worten aus: „Keinem Katholiken ist unbekannt oder kann unbekannt seyn, daß die Ehe wahrhaft und eigentlich eines der sieben Sacramente und von Christus eingesetzt ist, und daß deßhalb zwischen den Gläubigen keine Ehe bestehen kann, ohne daß sie zu gleicher Zeit ein Sacrament sei, und daß folglich unter den Christen jede außersacramentalische Verbindung von Mann und Frau, möge sie kraft eines wie immer beschaffenen bürgerlichen Gesetzes eingegangen seyn, nichts anders ist als ein schändliches und verderbliches, von der Kirche so sehr verdammtes Concubinat, daß mithin vom Ehebündnisse das Sacrament nie getrennt werden kann und daß es durchaus der kirchlichen Macht zusteht, über alles das zu entscheiden, was auf die Ehe irgendwie Bezug hat." (Allocutio hab. die 27. Sept. 1852. S. Enchiridion Symbolorum et definitionum, ed. Dr. H. Denzinger.) Das Christenthum nämlich kennt nur eine solche Ehe, welche das Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche ist. Aber eben diese Nachbildung der Vereinigung Christi mit der Kirche macht die Ehe zum Sacramente. Folglich sind eheliche Verbindung unter Christen und Sacrament der Ehe nicht von einander verschieden, und wo kein Sacrament der Ehe ist, da ist unter Christen überhaupt auch keine Ehe oder eheliche Verbindung. — Auch hier erkennen wir wieder das nie genug zu bewundernde Streben der Kirche, der Ehe ihre ursprüngliche Heiligkeit zu bewahren. Würde die Ehe nicht herabgewürdigt, wenn sie in ihrem innersten Wesen der weltlichen Gesetzgebung unterworfen und vor weltlichen Gerichten über Ehesachen verhandelt würde!

[1]) Sess. 24. cap. 5.

eine Dispens in den nähern als in den fernern Verwandschaftsgraden vorliegen. Ueber die Hinlänglichkeit derselben hat die Kirche zu entscheiden. Sie pflegt ihre Nachsicht eintreten zu lassen, wenn die Brautleute sich in großer Verlegenheit fänden, andere Verbindungen einzugehn. Das könnte eintreffen an kleinen Orten, in denen die Wahl sehr beschränkt ist, oder bei fürstlichen Familien, denen oft nur in einem engen Kreise eine standesmäßige Verbindung möglich wird, oder in Gegenden, wo die Katholiken in geringer Anzahl unter Nichtkatholiken leben und folglich veranlaßt würden, gefährliche Verbindungen mit Nichtkatholiken einzugehn, wofern in den Verwandschaftsgraden keine Dispens einträte. Auch dispensirt sie, wenn durch die Ehe ein Aergerniß gut zu machen ist ꝛc. Ungültig ist eine Dispens, die erschlichen wurde, d. h. deren Ertheilung entweder einzig auf einer wenn auch schuldlos fälschlichen Angabe oder auf einer wenn auch schuldlosen Auslassung eines Umstandes beruhet, oder durch absichtliche Entstellung veranlaßt wurde. — Die Gewalt zu disspensiren, namentlich bei den trennenden Hindernissen, besitzt der Papst, wie denn überhaupt in den allgemeinen vom gemeinsamen Oberhaupte ausgehenden Gesetzen auch nur das gemeinsame Oberhaupt dispensiren kann. Mit ausdrücklicher oder vorausgesetzter Einwilligung des Papstes können indeß auch die Bischöfe entweder von einigen Hindernissen überhaupt oder doch in besondern Fällen dispensiren, und deßhalb hat man sich gewöhnlich an diese zuerst zu wenden.

Gemischte Ehen.

(17. 18) Was ist von gemischten Ehen zu halten?

Die Kirche hat die gemischten Ehen, d. h. Ehen mit Gliedern einer nicht katholischen Religionspartei, von den ersten Jahrhunderten bis auf diese Stunde stets mißbilligt und förmlich verboten. [1]) — Schon die Synode von Elvira in Spanien (noch vor dem Jahr 340) bestimmte: „Irrgläubigen sollen katholische Jungfrauen nicht zur Ehe gegeben werden ... weil ein Gläubiger mit einem Ungläubigen keine Gemeinschaft

[1]) S. Perrone de matr. — Dr. Reinerding: Die Principien des kirchlichen Rechtes in Ansehung der Mischehen. Paderborn bei Schöningh.

haben kann." Eltern, welche gegen „dieses Verbot" handeln würden, belegte das Concil mit einer fünfjährigen Kirchenbuße. Zu bemerken ist, daß diese wie andere Synoden vor dem 6. Jahrhundert Ehen mit Irrgläubigen den mit Heiden oder Juden eingegangenen Verbindungen ungefähr gleichstellten. Das allgemeine Concil von Chalcedon [1]) (Jahr 451) erließ die Verordnung: „Mit einem Irrgläubigen oder Juden oder Heiden soll keine eheliche Verbindung geschlossen werden, es sei denn, daß die mit dem rechtgläubigen Theile sich verbindende Person zur rechtgläubigen Kirche überzutreten verspräche." Auch hier wird über den der „Entscheidung" Zuwiderhandelnden eine kanonische Strafe verhängt. Jene die ganze Kirche bindende Bestimmung wurde in den folgenden Jahrhunderten erneuert, so wie eine Veranlassung sich darbot. Das geschah gar oft seit der Reformation, als die erste Erbitterung sich gelegt und die Protestanten jene Ehen, welche sie Anfangs gleich den Katholiken für unerlaubt erklärt hatten [2]), zu befördern strebten. Die Päpste aber hörten nie auf, feierlich zu erklären, daß gemischte Ehen „den Satzungen der Kirche zuwider seien" [3]), daß „die

---

[1]) Sess. 15. can. 14.

[2]) Einige protestantische Synoden sprachen sich sehr scharf gegen die gemischten Ehen aus. (S. Binterim's Denkw. 7. Bd. 1. Thl.) Im 10. Art. der im Jahre 1663 zu Dietz gehaltenen heißt es: „Die Pastores sollen fleißig darauf Acht haben daß die Ihrigen von der reformirten Religion nicht so liederlich, wie bisher geschehen, sich an Katholiken verheirathen, und privatim davon abmahnen." Eine im Jahre 1669 auf Befehl des englischen Parlaments gehaltene Zusammenkunft von Theologen entwarf einen Katechismus, in dem (prop. 63. §. 3.) es heißt: „Die Bekenner der wahren reformirten Religion dürfen sich nicht mit Ungläubigen, Papisten oder andern Götzendienern verheirathen." — Die Darmstädter Kirchenzeitung vom Jahre 1833 (No. 130) erwähnt folgende Bestimmung der herzoglich würtembergischen Ehegerichts-Ordnung: „Wenn sich Jemand in diesem Herzogthume und Lande gegen eine widrige, der wahren allein seligmachenden evangelischen Religion nicht zugethane Person von den Unterthanen dieses Herzogthums ehlich begehrte einzulassen, und solches an das Ehegericht berichtet würde, so sollen dergleichen Personen fleißig dishortirt und denselben die große Seelengefahr beweglich vorgestellt, auch die Eltern ihren Willen nicht darein zu geben erinnert werden." In demselben Sinne drückten sich früher protestantische Theologen und Juristen aus. Gerhardus (loci theol.) und Carpzovius (jurisprud. consistor.) halten eine gemischte Ehe nur dann für erlaubt, wenn Hoffnung da sei, daß die katholische Person sich zum protestantischen Bekenntnisse herüberziehen lasse, und auch protestantische Erziehung der Kinder zugesichert werde.

[3]) Clemens XI. in einem Rescript vom (25. Juni 1706) an den Bischof von Würzburg.

Kirche sie immer verdammt und verboten habe." [1] Schon die Nothwendigkeit einer Dispens, welche überdieß nur selten und fast nur bei fürstlichen Personen, wenn besondere, namentlich auf das Wohl der katholischen Kirche bezügliche Verhältnisse obwalteten, und auch in diesem Falle noch unter gewissen die Uebelstände soviel als möglich beseitigenden Bedingungen ertheilt wurde, spricht deutlich genug für das Vorhandenseyn eines kirchlichen Verbots rücksichtlich gemischter Ehen. [2]

Die Kirche sah sich durch die trifftigsten Gründe zur Aufstellung eines solchen Verbotes veranlaßt. Denn nicht gering sind 1) die mit gemischten Ehen für den katholischen Theil gewöhnlich verbundenen Gefahren. Was anders als die Gefahr, im Glauben Schiffbruch zu leiden, hat die Kirche von jeher vermocht, vom Umgange mit Andersgläubigen abzumahnen? Ist es doch eine bekannte Wahrheit, daß man sich sehr leicht die Denkweise derjenigen aneignet, mit denen man häufig Umgang pflegt; und je theurer uns die Personen sind, und je inniger das Verhältniß ist, in dem wir zu ihnen stehen, desto mehr wächst die Gefahr. Gibt es ein innigeres Verhältniß als die eheliche Verbindung, und eine innigere Liebe als die, welche die Eheleute einander schulden? Wie leicht kann nun dem katholischen Ehetheile die Versuchung nahe treten, mit der

---

[1]) Benedict. XIV. declaratio ... (vom 4. Nov. 1741).

[2]) In der Hoffnung, daß durch die Vermählung der Princessin Henriette von Frankreich mit König Carl von England die Lage der Katholiken in letzterm Reiche möchte verbessert werden, ertheilte Urban VIII. im Jahre 1625 Dispens rücksichtlich des Hindernisses der Religionsverschiedenheit. In dem Ehevertrage, welcher der Dispensertheilung zu Grunde lag, war bestimmt, der künftigen Königin wie allen zu hoffenden Kindern werde „freie Ausübung der katholischen Religion" gestattet werden; sie werde deßhalb in ihrer Wohnung eine Kapelle haben, einen Bischof und 28 Priester oder Geistliche, unter denen Religiosen seyn durften, mit sich führen; der König und der Prinz würden sich eidlich verpflichten, sie nicht zum Abfall von der katholischen Religion bewegen zu wollen; die Dienerschaft der Königin würde aus Katholiken bestehen; die zu hoffenden Kinder „würden bis zum Alter von dreizehn Jahren durch sie (die Königin) erzogen werden." Nebstdem wurde in zwei geheimen Artikeln festgesetzt, daß alle Katholiken, Priester wie Laien, welche der Religion wegen im Gefängnisse waren, freigelassen würden und denjenigen, welchen derselben Ursache wegen die Güter confiscirt worden, Ersatz geschähe. (Rapin de Thoyras, histoire d'Angleterre) Leider wurden jedoch die gegebenen Zusicherungen nicht treulich erfüllt.

geliebten Person auch ihre Irrthümer zu lieben! Ward nicht Salomon trotz seiner Weisheit durch heidnische Frauen zum Götzendienste verleitet? Freilich wird man sich gewöhnlich, bevor man eine solche Verbindung eingeht, gern das Zeugniß geben, daß man mit unverbrüchlicher Liebe dem katholischen Glauben ergeben sei. Aber wie geschieht es denn, daß die Wahl auf eine Person fiel, welche dieses angeblich so heiß geliebte Gut nicht besitzt? Nein, wer dem katholischen Glauben mit ganzer Seele ergeben ist, wird ihn bei einer Wahl nimmer unberücksichtigt lassen oder ihm gar geringere Wichtigkeit beimessen, als etwaigen zeitlichen Vortheilen. Tertullian [1]) bezeichnet Leichtsinn, schlechte Rathgeber, irdische Gesinnung, religiöse Gleichgültigkeit als die vier Ursachen, weßhalb zu seiner Zeit Christinnen zu Ehen mit Heiden sich verstanden. Ließe sich rücksichtlich der gemischten Ehen nicht etwas Aehnliches behaupten? Das Eingehen derselben findet sich mit treuer Anhänglichkeit an den katholischen Glauben nur in dem Einen schon von den Concilien hervorgehobenen Falle vereinbar, wenn eben diese Verbindung die Bekehrung des einen Theils oder überhaupt einen wesentlichen Nutzen der Kirche in Aussicht stellt. — Noch häufiger werden gemischte Ehen religiöse Gleichgültigkeit zur Folge haben. Gewöhnlich ist dieselbe schon vorher in einem nicht geringen Grade vorhanden. Wie könnte man sich zur Verbindung mit einer Person verstehen, von der man überzeugt wäre, daß sie auf dem Wege des Irrthums und folglich, wenn derselbe als solcher erkannt wird, auf dem des Verderbens sich befindet? Ist die Liebe so beschaffen, wie sie es seyn soll, dann wird man nichts sehnlicher wünschen, als jenseits des Grabes sich wieder zu sehen. Doch welch' bange Besorgniß erregt nicht der Gedanke, daß es zum Leben nur Einen Weg gibt, welcher die katholische Kirche als die allein seligmachende ist! Nur zu leicht wird man dann, um solche Beängstigungen zu entfernen, an die Stelle des katholischen Glaubenssatzes von der allein seligmachenden Kirche diesen aufstellen, jede Religion sei gut. Und wäre man vor der Ehe noch nicht bis zu diesem Grade von Gleichgültigkeit gelangt: der beständige innige Verkehr mit einem Andersgläubi-

[1]) Ad uxorem, passim.

gen wird gar leicht dahin führen; denn in manchen Fällen wird man, um den Frieden zu bewahren, alle religiösen Erörterungen vermeiden und gar die katholischen Andachtsübungen unterlassen: allmälig wird dann das matte Flämmchen des Glaubens wegen Entziehung des Oels erlöschen; oder man wird, unfähig, gewisse gegen die katholische Kirche aufgeworfene Zweifel zu beseitigen, gegen seine und jede Religion mißtrauisch werden; oder das bestehende innige Verhältniß wird, wenn nicht zur förmlichen Wegwerfung des eigenen Glaubens, so doch zur Gleichstellung des fremden Irrthums mit der Wahrheit führen. — Doch wozu bedarf es noch Gründe? Sehen wir nicht, daß die religiöse Gleichgültigkeit mit dem Zunehmen der gemischten Ehen stets Hand in Hand gegangen ist? Und wann sind sie besonders befördert worden? Damals, als man das Heil der Menschheit in der Verwischung jedes religiösen Unterschiedes, d. h. in der Verschmelzung von Irrthum und Wahrheit zu erblicken glaubte.

2) Vielfach wird in einer gemischten Ehe die katholische Erziehung der Kinder gefährdet seyn. Sind schon durch das natürliche Gesetz die Eltern zur Sorge für die Wohlfahrt der Kinder im Allgemeinen verpflichtet, so sind sie es um so mehr rücksichtlich des geistigen Wohles und insbesondere der religiösen Erziehung. Wohl und Wehe der Menschheit und folglich auch der Kirche hängt ja zunächst von den Eltern ab. Und wenn nach dem Ausspruche des Apostels „derjenige, welcher für die Seinigen und besonders für die Hausgenossen keine Sorge trägt, den Glauben verläugnet hat und ärger ist als ein Ungläubiger" (1. Tim. 5, 8), wie sollte das geistige Wohl der Kinder den Eltern nicht als der erste Gegenstand ihrer Sorge erscheinen? Dem Vater sowohl als der Mutter liegt diese Pflicht ob, weil die Kinder Eigenthum Beider sind. Ist aber wohl in der Regel eine religiöse Erziehung möglich, wenn das, was der Eine aufbauet, der Andere zerstört? Wir reden hier nicht von der in keiner Weise zulässigen Annahme, daß der katholische Ehetheil auf die katholische Erziehung auch nur Eines Kindes verzichte, sondern in der Voraussetzung, daß die katholische Erziehung aller Kinder zugesagt sei. Wer weiß nicht, welch' tiefen Eindruck auf das Kind das Beispiel, namentlich der Eltern zu machen pflegt! Was wird es von der Reli-

gion denken, wenn eben in dieser zwischen Vater und Mutter Verschiedenheit zu Tage tritt? Sind schon für den katholischen Ehetheil die Gefahren so groß: werden sie nicht für das Kind, das namentlich von Eindrücken bestimmt und von den Neigungen des Herzens geleitet wird, ungleich größer seyn? Wie erst, wenn die nicht katholische Mutter trotz der eingegangenen Versprechungen das Herz des Kindes bestürmt, oder der nicht katholische Vater sich Spötteleien gestattet? Schon in zarter Jugend werden nicht selten dem unbefangenen Gemüthe Keime des Unglaubens oder religiöser Gleichgültigkeit mitgetheilt werden. [1])

3) Betrachten wir das eheliche Verhältniß selbst, so stellt sich, dem Begriffe der Ehe zuwider, eine Ungleichheit der Rechte heraus. Die christliche Ehe ist, wie erwiesen, unauflösbar, und als solche muß sie vom katholischen Ehetheile anerkannt werden. Die Protestanten aber haben den Glaubenssatz der Unauflösbarkeit aufgegeben, und folglich wird der protestantische Ehetheil je nach Umständen das Band zu zerreißen und ein anderes zu knüpfen versucht seyn. Nur zu oft tritt namentlich heutzutage der Fall ein, daß der katholische Ehetheil sich verlassen sieht, ohne doch, weil die eingegangene Ehe wirklich noch fortbesteht, eine andere eingehen zu können. Offenbar sind unter so bewandten Umständen die Rechte des Katholiken nicht hinlänglich gesichert.

4) Ja für die Würde des Sacraments selbst ist nicht hin-

---

[1]) „Die Eltern, sagt der h. Chrysostomus, sind die ersten Bischöfe ihrer Kinder, sie haben die unveräußerliche Pflicht auf sich, wenigstens den ersten Grund zur religiösen Erziehung zu legen. Was ihre geliebte Hand in das Herz der Kleinen hineinlegt, ist unaustilgbar für immer... Wenn nun aber der protestantische Theil bei gewissen Veranlassungen seine religiösen Grundsätze in Gegenwart der Kinder ausspricht, und wie soll denn das wohl anders möglich seyn? oder wenn er, auch ohne es gerade absichtlich zu thun, zuweilen über manche Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche witzelt, oder was noch schlimmer ist, dieselben sogar im Ernste des Aberglaubens und der Dummheit beschuldigt, so muß dadurch wenigstens der Zweifel bei den zur Vernunftreife heranwachsenden Kindern entstehen, wer von den älterlichen Theilen denn wohl Recht habe, und da sie nun keinem gern Unrecht geben möchten, weil sie beide gleich lieben, so werden sie in Versuchung gerathen, sich diesen Unterschied der Religionen als bloße Meinungs-Verschiedenheit zu denken, und dann ist es um den positiven Glauben geschehen." — Nellesen: Richtige Ansicht des Eherertrags ꝛc. 2. Aufl. S. 81.

länglich gesorgt. Wenn der Protestant in der Ehe nicht einmal ein Sacrament anerkennt: wird er es mit gehöriger Vorbereitung und Stimmung empfangen? Wichtige Gründe müssen vorhanden seyn, um irgend Jemand zur Entweihung des Heiligen auch nur Anlaß zu bieten. Wohl kann die Kirche, um größere Uebel zu verhindern, in gewissen Fällen eine solche Entweihung, wiewohl immer mit tiefem Schmerz, zulassen; kann aber der katholische Brauttheil durch ähnliche Gründe sich immer beruhigen? — Auch an und für sich stellt eine gemischte Ehe die Vereinigung Christi mit der Kirche nicht so getreu dar wie die katholische. Christi Verbindung mit der Kirche nämlich ist eine unauflösbare; unauflösbar ist zwar auch eine gemischte Ehe, wenn sie wirklich eine christliche d. h. ein Sacrament ist, aber sie wird doch nicht als eine solche von dem einen Theile anerkannt, und vielleicht wird in der That durch Eingehung einer neuen gegen das bestehende Band gefrevelt werden. Christi Verbindung mit der Kirche ist eine durchaus innige. Kann dort Innigkeit herrschen, wo im Wesentlichsten, in dem, was jedem gläubigen Herzen das Theuerste ist, in der Religion, Trennung besteht? Oder glaubt man die Religion bei Seite setzen zu dürfen? Wie wäre dann die Ehe gleich der Verbindung Christi mit der Kirche eine heilige? Hat namentlich nur zeitliches Interesse oder gar Leidenschaft sie geknüpft, dann ist sie weit von dem hohen Begriffe einer christlichen Ehe entfernt. Ueberhaupt ist die Freundschaft um so edler oder niedriger, je edler oder niedriger die Güter sind, auf denen sie beruhet. Wie aber könnte eine gemischte Ehe Heiligung nach Christi Vorbilde bezwecken, wenn nicht das Band Einer Religion beide Herzen umschlingt und das Mittheilungsmittel der religiösen Gefühle wird? [1])

---

[1]) Die Päpste bezeichnen die gemischten Ehen als „verabscheuungswürdig, von der Kirche stets verdammt und verboten, ungebührlich, sacrilegisch." Connubia detestabilia, quae sancta mater Ecclesia perpetuo damnavit atque interdixit. Benedict XIV. Declaration vom 4. November 1741. — Ab iis ob plurimum deformitatis nec parum spiritualis periculi, quod prae se ferunt, abhorret ecclesia iisdemque fere legibus, quibus Christianis interdixit, ne connubia inirent cum infidelibus, catholicos pariter a sacrilegis nuptiis cum haereticis deterruit. Pius VII. in seiner Bulle vom 27. Febr. 1809. — Ignotum vobis non est, Ecclesiam ipsam a connubiis hujusmodi, quae non parum deformitatis et

Endlich 5) wird eine gemischte Ehe gewöhnlich das hohe Glück entbehren, welches Gemeinschaft des Glaubens zu begründen fähig ist. Das Loos einer mit einem ungläubigen Manne verbundenen Frau schildert schon Tertullian in den lebhaftesten Farben, indem er namentlich zeigt, wie oft sie an ihren religiösen Uebungen wird verhindert werden oder das Heilige selbst wird geschmähet sehn. Doch sollten auch Reibungen fern bleiben; es fehlt noch viel zum häuslichen Glücke. Man betet nicht vor demselben Altare, feiert nicht dieselben Feste, ruft nicht auf dieselbe Weise Christus, die seligste Jungfrau und die Heiligen an. Wird nicht der Gedanke, den nicht katholischen Mann dereinst ohne Bußsacrament, ohne heilige Oelung, ohne Wegzehrung hinsterben zu sehen, das Herz einer katholischen Gattin mit unnennbarem Schmerze durchbohren? Mag man in den Jahren der Leidenschaft leichtsinnig über solche Gedanken sich hinwegsetzen: bei der Aussicht auf den nahen Tod verfliegt die Leidenschaft, um ernstern Erwägungen Platz zu machen, und allmälig nahen die Stunden, wo nur die Religion noch Befriedigung bietet.

So schwer es nun nach der Bemerkung Benedict's XIV. [1]) auch ist, von gemischten Ehen alle Gefahren zu entfernen, so ist es doch nicht durchaus unmöglich. Und wirklich finden wir, daß in den ersten Jahrhunderten christliche Frauen in einer mit Heiden geschlossenen Ehe nicht nur sich selbst heiligten, sondern auch ihre Männer nicht selten für die Wahrheit gewannen. [2])

---

spiritualis periculi prae se ferunt, abhorrere. Pius VIII. im Breve vom 25. März 1830. — Quamvis ad graviora evitanda scandala quandoque in aliquibus locis necesse fuerit, illicita hujusmodi matrimonia tolerare, non tamen praetermiserunt Romani Pontifices . . . . providere, ut fidelis populus edoceretur, quantum deformitatis et spiritualis periculi nuptiae illae prae se ferant. Gregor XVI. im Rundschreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns, vom 27. Mai 1832.

[1]) De Synod. l. 6. c. 5.

[2]) Am Hofe Gundobald's, des Königs von Burgund, lebte in größter Zurückgezogenheit und fast als Gefangene eine durch Vorzüge des Verstandes und Herzens ausgezeichnete Jungfrau, Chlotildis, Tochter des von seinem Bruder Gundobald ermordeten Childerich. Der noch heidnische Frankenkönig Chlodwig hatte von ihr vernommen und wünschte ihre Verbindung. Nur mit Mühe gelang es seinem Gesandten, der unter strengster Aufsicht gehaltenen Princessin den Antrag zu überbringen. Als armer Pilger verkleidet, begibt er sich zum Palaste des burgundischen Königs und findet mit den übrigen

Viel hängt von der religiösen Stimmung des katholischen Ehetheils ab; offenbar sind für ihn die Gefahren geringer, wenn er im Glauben fest begründet, wohl unterrichtet und der katholischen Kirche mit ganzem Herzen ergeben ist. Man wäre auch ungerecht und würde durch die Erfahrung selbst widerlegt, wenn man behauptete, daß in einer gemischten Ehe die religiöse Erziehung der Kinder unmöglich oder stets mangelhaft sei. Irrig wäre demnach die Behauptung, gemischte Ehen seien in jedem Falle dem natürlichen oder göttlichen Gesetze zuwider. Und wie könnte die Kirche zu etwas an und für sich Unerlaubtem ihre Einwilligung geben? Freilich bestände trotz der in einzelnen Fällen erreichten Beseitigung jener Gefahren das kirchliche auf allgemeinen Gründen beruhende Verbot noch fort, so daß ohne förmliche Dispens die gemischte Ehe immer noch unerlaubt wäre. Ja der bei gemeinschaftlichem Empfange des Sacraments stattfindende Verkehr in religiösen Dingen mit Irrgläubigen machte schon eine Dispens nöthig. Es handelt sich

Pilgern Aufnahme in einem besonders für sie bestimmten Gebäude. Am Hofe bestand die fromme Sitte, daß die Armen und Fremdlinge von vornehmen Frauen gespeiset und verpflegt wurden. Diese Gelegenheit benutzte der fränkische Gesandte, der Prinzessin den Auftrag seines Königs kundzugeben. Mit jungfräulicher Schüchternheit erwiderte Chlotildis: „Einer christlichen Jungfrau geziemt es zwar nicht, einen heidnischen Mann zu ehelichen; aber ich habe das Vertrauen zu Gott, daß er mir mit seiner Gnade beistehn werde, meinen Gemahl von seinem abgöttischen Wahn zur Erkenntniß des wahren Gottes zu führen.“ Durch Drohungen mit einem furchtbaren Kriege erlangte der Gesandte die Einwilligung Gundobald's, und Chlotildis reisete ab. Daß ihr Gemahl Christ werden möchte, war jetzt ihr feurigster Wunsch. Chlodwig gab zu, daß ihr Erstgeborner getauft wurde; aber das Kind starb gleich nach Empfange der h. Taufe. Dieses machte den König dem Christenthume wieder abhold, und Chlotildis fühlte das Harte ihrer Lage. Der König meinte, sein Sohn sei gestorben, weil man ihn nicht den Göttern seiner Nation, sondern einem fremden Gotte geweiht habe. Dennoch vermochte Chlotildis soviel über das Herz ihres Gemahls, daß er, als sie ihm einen zweiten Prinzen gebar, abermals gestattete, ihn zu taufen. Auch dieses Kind erkrankte plötzlich nach der Taufe; aber Gott erhörte das Gebet der frommen Königin, und der Prinz genas. Indeß waren alle ihre Bemühungen, den König zum Christenthum zu bekehren, wirkungslos. Endlich doch erntete sie die Frucht ihres unablässigen Flehens: von den Allemannen in der Schlacht bei Tolbiak (Zülpich unweit Cöln) hart bedrängt, rief Chlodwig mit gen Himmel erhobenen Händen: „Gott der Christen, du, den mein Weib Chlotildis verehrt, gib mir heute den Sieg; und auch ich und mein ganzes Volk werden dich anbeten.“ Die schon verloren geschienene Schlacht ward gewonnen, und Chlodwig empfing bald die Taufe. S. oben S. 201. Anm. (Stolberg's Rlg. 18. Bd.)

hier zwar nicht um einen Verkehr, wodurch eine getrennte Religionspartei als die rechtmäßige anerkannt würde — dieser ist schon durch das natürliche Gesetz untersagt und könnte durch keine Dispens erlaubt werden — sondern nur um einen solchen, den die Kirche wegen des Ungeziemenden, das er haben kann, oder wegen etwaiger Gefahren verboten hat. Man darf auch annehmen, daß nicht selten bei gemischten Ehen der nicht katholische Theil das h. Sacrament unwürdig empfangen und folglich entweihen wird, worauf auch die Päpste hinweisen. Es gibt jedoch manche Fälle, wo man durch das Gesetz der Liebe nicht verbunden ist, eine an sich erlaubte Handlung, die einem Andern Gelegenheit der Sünde wird, zu unterlassen. Der eine Theil verrichtet bei Eingehung der Ehe eine Handlung, wozu er an und für sich berechtigt ist, und hat es nicht sich zuzuschreiben, daß dieselbe wider seinen Willen dem Andern Anlaß zur Sünde wurde. [1]) Aus dem Ganzen geht hervor, daß gemischte Ehen, wie sehr sie auch im Allgmeinen die Mißbilligung verdienen, doch in besondern Fällen erlaubt werden können. [2])

(19—21) Welche Bedingungen setzt die Kirche, wenn sie eine gemischte Ehe zugibt?

Die Kirche setzt solche Bedingungen, wodurch die bestehende Gefahr, so viel nur thunlich, beseitigt oder verringert wird. Sie verlangt: 1) daß der katholische Ehetheil ungehindert seiner Religion nachleben könne; 2) daß er sich angelegen seyn lasse, den nicht katholischen Theil zur wahren Kirche zurückzuführen — auf dem Wege der Ueberzeugung, wie sich von selbst versteht; 3) daß alle Kinder in der katholischen Religion erzogen werden. „Haben zuweilen die Päpste", sagt Pius VIII [3]), „von den h. Kirchensatzungen (rücksichtlich der gemischten Ehen) dispensirt, so thaten sie dieses nur aus wichtigen Ursachen und sehr ungern, und pflegten mit ihren Dispensationen die ausdrückliche Bedingung zu verbinden, daß vor der Ehe angemessene Vorsichtsmaßregeln getroffen würden, damit nicht nur der katholische Ehetheil von dem nicht katholischen nicht verführt werden könnte, vielmehr der erstere sich verpflichtet wüßte,

---

[1]) Bened. XIV., de Syn. l. 9. c. 3. — [2]) Perrone, de matr. — [3]) Breve vom 25. März 1830.

letzteren nach Kräften vom Irrthum zurückzuführen, sondern auch die aus der Ehe zu hoffenden Kinder beiderlei Geschlechts in der heiligen katholischen Religion erzogen würden." Dasselbe wiederholt Gregor XVI. [1]) Beide Päpste heben mit großem Nachdruck den Satz hervor, „daß außerhalb des wahren katholischen Glaubens Niemand selig werden kann" [2]), und bezeichnen so den Gesichtspunct, von dem aus die Kirche zur Aufstellung solcher Bedingungen sich für verpflichtet halten muß. Der Kirche, welcher der Auftrag geworden, Christi Lehre zu verbreiten und fortzupflanzen, kann es doch wohl nicht gleichgültig seyn, daß die Kinder der Gläubigen dem Irrthume verfallen. Hat sie den Ihrigen das kostbare Unterpfand des Glaubens nicht eben in dieser Absicht übergeben, damit es auf Andere übergehe? Hat sie dieselben nicht geheiligt, damit Andere durch sie geheiligt würden? Und wenn sie ihnen in der Taufe die geistige Befähigung für das Sacrament der Ehe ertheilte, geschah es wohl in der Absicht, damit sie dereinst dem Irrthume Kinder zuführten? Nur dann, wenn sie in ihren Tod einwilligen könnte, dürfte sie in den Abfall der Ihrigen einwilligen. Aber auch durch die Sorge für das Seelenheil des katholischen Ehetheils wird sie zur Aufstellung der genannten Bedingungen verpflichtet. Denn als liebende Mutter, die überdieß noch Rechenschaft über die ihr anvertrauten Seelen abzulegen hat, muß sie vor Allem die Gläubigen selbst vom Untergange zurückziehen und zur Erfüllung ihrer Obliegenheiten anhalten. Was ist nun gerechter, als daß sie den katholischen Brauttheil vor der Verführung zu sichern und ihm die Erfüllung seiner religiösen Pflichten zu ermöglichen strebe? Dürfte wohl ein Vater oder eine Mutter ein Kind ohne allen Schutz einer gefährlichen Gelegenheit aussetzen? Und wenn durch ein natürliches und göttliches Gebot den Eltern die religiöse Erziehung ihrer Kinder anbefohlen wird: muß die Kirche ihnen diese Pflicht da nicht auf jede Weise einschärfen, wo sie zur Mißachtung derselben so leicht könnten verleitet werden? In die nicht katholische Erziehung auch nur Eines

---

[1]) Rundschreiben vom 27. Mai 1832.

[2]) Maxime opportunum erit, eandem (mulierem catholicam) adhortari, ut meminerit firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra veram catholicam fidem nemo salvus esse potest. Pius VIII. a. a. O.

der aus einer gemischten Ehe zu hoffenden Kinder könnte die Kirche nur dann positiv einwilligen, wenn sie den Irrthum der Wahrheit gleichstellte oder aufhörte, sich als die allein seligmachende Kirche zu erkennen. Mit Recht sagt Pius VIII. in dem oben angeführten Breve: „Es ist ausgemacht, daß Katholiken, welche mit Nichtkatholiken in der Art Ehen eingehen, daß sie sich oder die zu hoffenden Kinder der Gefahr der Verführung freventlich aussetzen, nicht nur die kirchlichen Satzungen übertreten, sondern auch geradezu und sehr schwer gegen das natürliche und göttliche Gesetz sich versündigen. Und daraus ist abzunehmen, daß auch wir des schwersten Verbrechens vor Gott und der Kirche schuldig seyn würden, wenn wir bei solchen Ehen etwas gestatteten, wodurch sie, wo nicht in Worten, doch thatsächlich gebilligt würden." — Ist ferner die Ehe, was sie seyn soll, wie könnte dann die katholische Gattin so gleichgültig den Gatten auf dem Wege des Irrthums einherwandern sehen? Sage man nicht, wie es zuweilen geschieht: seine Gewissensangelegenheiten möge jeder mit sich selbst abmachen. Ist dieser Grundsatz schon mit der christlichen Liebe im Allgemeinen unvereinbar, um wieviel mehr ist er es dann mit der ehelichen, die ganz besonders auf gegenseitige Heiligung abzielen muß! Billig ruft daher die Kirche den Ihrigen auch diese ohnehin schon bestehende Pflicht, für das Seelenheil des nichtkatholischen Theils Sorge zu tragen, ins Gedächtniß zurück.[1]) Schwer versündigen sich diejenigen gegen ihre heiligsten Pflichten, welche taub gegen die Stimme der Kirche, bei Eingehung einer gemischten Ehe die genannten Bedingungen außer Acht lassen. Ist aber einmal die Ehe ohne Beobachtung der kirchlichen Vorschriften eingegangen, dann bleibt dem katholischen Theile nichts übrig, als die Versäumung der heiligsten Pflicht zu bereuen und das Uebel nach Kräften wieder gut zu machen. — Auch die Eltern sind verpflichtet, ihre Kinder soviel möglich von Abschließung einer gemischten Ehe abzumahnen. Sie sind nämlich berufen, ihre Kinder vor Gefahren zu schützen, und müssen das Urtheil der Kirche in dieser Hinsicht zu dem ihrigen ma-

---

[1]) Die Art und Weise, in der die Kirche ihre Vorsichtsmaßregeln zur Feststellung obiger Bedingungen ergreift, kann von Zeit und Umständen, Ortsverhältnissen ꝛc. bedingt werden, weßhalb sie denn auch dem Wechsel unterworfen ist.

chen. Noch weniger aber dürfen sie in solche Ehen einwilligen, bei welchen die von der Kirche geforderten Bedingungen unberücksichtigt blieben. [1])

---

[1]) Graf Leopold von Stolberg äußert sich auf folgende Weise: „Sie verlangen, theurer Freund, meine Gedanken über die Gefahr, in welche sich ein katholisches Mädchen begibt, wenn es einen Protestanten heirathet. Daß es sich in Gefahr begibt, daran würde wohl nur ein solcher zweifeln, dem alle Religion gleichgültig ist; aber diesen geht die Frage selbst nicht an, also auch meine Antwort nicht. Klein würde sich nun wohl ein katholisches Mädchen diese Gefahr vorstellen, welches schon die Absicht, wenigstens den Wunsch hätte, einen Protestanten zu heirathen, und für dieses würde die Gefahr eben am größten seyn, je kleiner es sich solche vorstellte. Eine solche Ansicht könnte nur aus Leichtsinn oder aus leidenschaftlichem Wunsche herrühren. Wie leicht wird aber ein leichtsinniges sowohl als leidenschaftliches Mädchen bewogen werden, die Religion, in welcher es geboren wurde, dem Manne, den es wählt, aufzuopfern!... Einem solchen würde ich ungefähr so zureden: Mein Kind, du scheinst mir bereit, den wichtigsten Schritt des Lebens zu thun, einen Schritt, welcher immer das Glück oder Unglück dieses Lebens, sehr oft auch das Heil oder Verderben der Seele nach sich zieht, den Schritt aus dem Jungfraustande in die Ehe. Kein Christ darf einen wichtigen Schritt thun, ohne ihn vor Gott zu prüfen, ohne Gott um Licht, Rath und Leitung anzuflehen. Hast du das gethan? Oder wird dir in deiner Lage nicht besonders Angst bei dem bloßen Gedanken an diese Rathfragung:.... Weißt du, welchen Versuchungen du entgegengehst? Wirst du die Zweifel lösen, welche dir von gelehrten Männern mögen vorgelegt werden?.... Wird nie eine falsche Scham dich anwandeln, wenn sie dich zum Beichtvater gehen sehen, sie, denen das Bekenntniß der Sünden, mit dem doch, wenn es auf rechte Weise geschieht, göttliche Gnade und Befreiung vom Elende verbunden ist, ein so schmähliches und unerträgliches Joch scheint?... Wird dich die Vorstellung, welche sich dein Mann von dem hochheiligsten Geheimnisse macht, in welchem der Gottmensch sich uns Katholiken in der dürftigsten Hülle verbirgt und offenbart, wird diese dich nie stören?... Wird dir wohl zu Muthe werden, wenn dir in den Sinn kömmt, daß du vor dem hochheil. Sacramente mit deinem Manne nicht das Glück theilen kannst, welches Christus dem Thomas vorhielt: Selig sind die, welche nicht sehen und doch glauben? Wird dir wohl, wenn du weder kniend vor dem segnenden Sacramente den Trost der Verheißung Christi: Ich bin bei euch bis an's Ende der Welt, mit deinem Manne theilen kannst; und eben so wenig dieser Verheißung in ihrem eigentlichsten Sinne, daß nämlich Jesus Christus selbst bei den Nachfolgern der Apostel mächtig verbleiben werde, seine Kirche vor jedem Irrthume zu schützen, dich mit ihm erfreuen kannst? Wie wird dir zu Muthe seyn, wenn deinen Mann eine schwere Krankheit befällt, und er der h. Sacramente, die Jesus Christus selbst gestiftet hat, beraubt, ohne Beicht, ohne Abendmahl, ohne letzte Oelung sich dem Tode nahet? — — Sehr willkommen ist dir ohne Zweifel die Vorstellung, einen Säugling an deiner Brust zu haben, dich nach und nach von heranwachsenden Söhnen und Töchtern umringt zu sehen. Aber ehe dir Gott, um sie für ihn zu erziehen, diese Kinder anvertraut, wirst du, um den Mann deiner Wahl, oder vielmehr den Mann, der dich wäh-

Man wäre ungerecht gegen die Kirche, wenn man aus dem Verbote gemischter Ehen auf Unduldsamkeit gegen andere Religionsgenossen schließen wollte. Die Kirche hat nur Ein Streben: sie will das Seelenheil der Ihrigen sicher stellen und sie vor Abfall von dem Glauben schützen, den sie als den allein wahren erkennt. Offenbar ist es auch Sache des Hirten, zu bestimmen, was der Heerde gefährlich und nicht gefährlich sei, und die Mittel vorzuschreiben, durch welche die bestehende Gefahr soviel möglich beseitigt wird. Noch weniger will die Kirche Zwietracht säen. Im Gegentheil vernichtet sie durch das Verbot gemischter Ehen selbst den Keim der Zwietracht, die so oft deren Folge ist. Keineswegs auch will sie gegenseitiger Liebe hemmend in den Weg treten; sie

---

len will, zu erhalten, über deine Söhne, vielleicht auch über deine Töchter beschließen müssen, daß sie nicht Kinder der Kirche werden sollen, deren Bräutigam der Sohn Gottes ist. Das wärest du bereit zu thun? in eine Verfügung zu willigen, welche wenigstens deine Söhne von der Kirche ausschließt, ehe sie geboren sind? eine Verfügung, welche den Kindern, die dem Vertrage gemäß in verschiedenen Religionen sollen erzogen werden, die christliche Religion verdächtig machen muß? Denkst du ihnen je die Nichtigkeit des Zeitlichen und das Gewicht des Ewigen — diese Vorstellung, an welcher die ganze Religion hängt — an's Herz zu legen, du, die du so leichtsinnig dich mit einem Manne verbunden, der auch an das Sacrament, welches dich an ihn bindet, nicht glaubt? der zu einer Kirche gehört, die unter jedem Vorwande, Jesu Christi ausdrücklichem Verbote zuwider, die Ehe trennt, und dem Getrennten einen neuen Bund gestattet, von dem Christus sagt, daß er Ehebruch sei? Und einer so losen Verbindung wolltest du solche Opfer bringen? Welchen Ersatz erwartest du von diesem Manne? Ist es ihm überhaupt nicht Ernst um die Religion, oder ist er eifrig in der seinigen? Im ersten Falle bist du keiner dauernden Glückseligkeit mit ihm sicher, und im andern läufst du Gefahr, daß auch ihn sein Schritt reue. In beiden Fällen wird er dich, und im letzten vorzüglich der Kinder wegen, zu seiner Seite hinüberzuziehen suchen... Kurz, entweder bleibst du leichtsinnig — denn leichtsinnig bist du — und welche Gefahr drohet dir dann? Oder du schauest dich um, und es thut dir täglich mehr leid, im Wichtigsten dich vom Manne getrennt zu sehen, dich getrennt zu sehen im Wichtigsten von deinen Kindern, welche durch dich von der Kirche, der großen Mutter, ausgeschlossen würden, durch dich dem Irrthume, den du als solchen anerkennest, vielleicht dem ewigen Verderben übergeben werden. Und weit entfernt, deinen Mann zur wahren Kirche zurückzuführen, welches so wenigen gelang, läufst du auch Gefahr, ihn, der vielleicht jetzt noch mit gutem Gewissen seinem Glauben anhängt, durch den Anlaß, den du ihm gibst, die Wahrheit einzusehen, aus einem redlich irrenden Christen einen wahren Ketzer, d. h. einen solchen zu machen, welcher der Wahrheit mit dem Herzen widerspricht, für welchen es kein Heil gibt."

ist vielmehr bemühet, der Liebe die einzig wahre Grundlage, die Religion, zu sichern. Wahr ist es: Erhaltung der Religion, Bewahrung des Glaubens erkennt sie als ihre erste oder einzige Pflicht. Wäre das ein Verbrechen? Oder wäre vielmehr Versäumniß dieser vom Erlöser ihr auferlegten Pflicht nicht das größte aller Verbrechen? Nein, weit entfernt, das Verfahren der Kirche tadeln zu dürfen, schuldet ihr die gesammte Menschheit den größten Dank für ihre unausgesetzten Bemühungen, die religiöse Gleichgültigkeit, diesen verderblichen Wurm unserer Zeit, durch Bewahrung und Belebung des Glaubens zu ersticken.

Nutzanwendung.

Der Eintritt in den Ehestand entscheidet gar oft über Wohl und Wehe in Zeit und Ewigkeit. Was kann nun billiger seyn, als daß er nach reiflicher Erwägung und inbrünstigem Gebete um den göttlichen Gnadenbeistand vorgenommen werde! Dazu mahnt die Kirche, indem sie will, daß der Entschluß zur Ehe dem Vorsteher der kirchlichen Gemeinde, als dem Vater der Gläubigen, kundgegeben werde. Möchte man vor Allem nur mit reinem Herzen zum Empfange des Sacraments hinzutreten. Wollte man ferner einige Tage vor dem wichtigen Ereignisse einer sorgfältigern Geistessammlung und frommen Betrachtungen weihen, dann würden die üblichen Ceremonien ihre volle Bedeutung erlangen. Die christliche, beide Gatten vereinigende Liebe würde richtig durch den Brautring dargestellt: sie würde gleich ihm ohne Ende, würde ewig seyn. Darum betet der Priester mit den Worten: „Segne, o Herr, diesen Ring, den wir in deinem Namen segnen, damit die, welche ihn tragen wird, ihrem Gemahl vollkommene Treue bewahre, im Frieden und in Vollziehung deines Willens verharre und in gegenseitiger Liebe lebe." Hand in Hand würden christliche Gatten durchs Leben wandeln, Freud und Leid mit einander theilen, wie sie es sich durch Darreichung der Hand versprechen. Des Priesters Segen würde für sie Gottes Segen, und die über die verschlungenen Hände gelegte Stola heiligte ihren Bund im vollen Sinne. Getrost mögen die, welche das göttliche Wohlgefallen vor Allem suchen, die neue Bahn betreten; denn die Früchte des für sie entrichteten Meßopfers werden für sie eine nie versiegende Quelle von Gnaden. — Fromme Eheleute pflegen den Jahrestag ihrer Vermählung auf besondere Weise, etwa durch Empfang der Sacramente zu heiligen. Die lebhaftere Erinnerung an die übernommenen Pflichten und eifriges Gebet um reichliche Gnade zu deren Erfüllung wird für das Glück der Ehe von entschiedener Wichtigkeit seyn.

Von den Sacramentalien.

(1) Was versteht man gewöhnlich unter Sacramentalien?

Unter Sacramentalien versteht man überhaupt gewisse zur Verleihung verschiedener Gnaden und Wohlthaten von der Kirche gewählte Mittel. Je nachdem sie für sich bestehende Gegenstände oder vorübergehende Handlungen zu Leitern und Canälen der Gnaden bestimmt, begreifen wir unter Sacramentalien 1) alle zum gottesdienstlichen oder zu unserm eigenen frommen Gebrauche von ihr geweihten Gegenstände, als geweihtes Wasser, Oel, Salz ꝛc.; 2) den von ihr unternommenen Act der Beschwörung, Weihung oder Segnung. — Vorerst müssen wir unterscheiden zwischen Weihen und Segnen. Durch die Weihe oder Consecration wird, wenn von Personen die Rede ist, eine höhere, heilige Würde, und wenn von Sachen, eine Bestimmung zu heiligen oder gottesdienstlichen Zwecken verliehen: wir lesen von der Consecration oder Weihe eines Kaisers, Königs oder Abtes, wie auch Kirchen, Altäre ꝛc. consecrirt oder geweihet werden. In der Segnung wird Gutes angewünscht und Gott gebeten, einer Person unmittelbar oder in andern sie betreffenden Gegenständen Gutes zu erweisen. Mit der Segnung ist verwandt die Beschwörung oder die feierliche Aufforderung an den Teufel, sich aller unmittelbaren oder mittelbaren Anfeindungen gegen den Menschen zu enthalten. Weihung und Segnung sind oft, ja gewöhnlich mit einander verbunden: auf die consecrirte Person wird der göttliche Segen herabgeflehet, und an die Bestimmung eines Gegenstandes zu gottesdienstlichen Zwecken reihet sich sofort der Wunsch, er möge eine Vermittlung zwischen dem Menschen und Gott, eine Stufe zum Himmel werden. Ohne die genannte Beziehung auf die Wohlfahrt oder den Nutzen des Menschen wäre ein geweihter Gegenstand nicht im strengen Sinne zu den Sacramentalien zu rechnen. Oft jedoch werden Weihungen und Segnungen im Sprachgebrauche mit einander verwechselt; nur steht Weihung überhaupt höher als Segnung. Zuweilen auch wird eine Ceremonie, wenn sie vom Bischofe oder unter Salbung vorgenommen wird, als Weihung (Consecration), im entgegengesetzten Falle als Segnung bezeichnet. Keineswegs aber sind alle Ceremonien ohne Unterschied Sacra-

mentalien. Eine Handlung nämlich oder eine Sache kann eine religiöse Beziehung oder Deutung haben und mithin eine Ceremonie seyn, ohne daß damit eine Weihe und Segnung verbunden wäre, wodurch sie erst in die Reihe der Sacramentalien tritt. Endlich kommen hier nur solche Segnungen in Betracht, die im Namen der Kirche geschehen oder von einer kirchlich dazu befugten Person unternommen werden, folglich nicht der väterliche Segen oder überhaupt Segenswünsche, die von einer Privatperson ausgehen.

(2. 3) Warum werden die genannten Gegenstände und Handlungen Sacramentalien genannt?

Sacramentalien werden sie genannt, nicht etwa weil sie oft bei Spendung der h. Sacramente vorkommen, sondern weil sie eine gewisse Aehnlichkeit mit den Sacramenten besitzen, und zwar in dreifacher Beziehung. [1]) Ein Sacrament nämlich ist ein sichtbares, von Jesus Christus zu unserer Heiligung eingesetztes Zeichen. Auch die Sacramentalien pflegen 1) nicht nur auf irgend eine religiöse Wahrheit, sondern auch auf unsere Heiligung hinzudeuten: die Bestreuung mit Asche erinnert uns an unsere Sterblichkeit in Folge der Sünde und zugleich an die Pflicht der Buße; die Palme bezeichnet den Sieg und fordert zu muthigem Kampfe auf. (Vergl. oben: Tauf-Ceremonien. S. 224.) — Durch die Sakramentalien werden 2) geistige Wirkungen nicht nur angedeutet, sondern auch hervorgebracht. Die Kirche flehet, die von ihr geweiheten Gegenstände mögen jenen, die derselben sich bedienen, eine Schutzwehr gegen die Anfechtungen des bösen Feindes, eine Quelle der geistigen und leiblichen Gesundheit werden. [2]) Wie bei den Sacramenten, so dürfen wir auch bei den Sacramentalien aus den üblichen Formeln auf die Art und Ausdehnung der Wirksamkeit schließen, sobald festgestellt ist, daß Wirksamkeit überhaupt sich ihnen nicht absprechen läßt. — 3) Sind endlich die Sacramente von Christus eingesetzt, so sind es in gewissem Sinne auch die Sacramentalien, insofern nämlich die von Christus zur Spendung verschiedener

---

[1]) Bellarm. de cultu Sanctor. l. 3. c. 7. — [2]) Rituale Rom. Ordo ad fac. aquam bened.

Wohlthaten befähigte und bevollmächtigte Kirche dieselben als Canäle oder Leiter wählte.

Neben der Aehnlichkeit aber findet sich auch eine wesentliche Verschiedenheit. Denn steht 1) bei einem Sacramente das äußere Zeichen stets in engster und wesentlicher Beziehung zu der innern Gnadenwirkung, so ist die Wirksamkeit der Sacramentalien nicht nothwendig durch ein entsprechendes Zeichen bedingt. Die Kirche kann dieselben Segenswünsche an dieses oder jenes Zeichen knüpfen, wiewohl sie gewöhnlich ein den beabsichtigten Gnaden entsprechendes wählt. Auch die Verbindung von Materie und Form ist bei den Sacramentalien etwas Unwesentliches. — 2) Verschieden ist die Einsetzung. Die Sacramente verdanken ihr Bestehen Christo selbst; hätte er auch bei einigen, wie zuweilen angenommen wird, das äußere Zeichen nicht aufs Genaueste bestimmt, sondern der Kirche die Festsetzung desselben überlassen, so hätte er doch die Art von Gnaden bezeichnet, welche er mit dem zu wählenden und dann für immer beizubehaltenden Zeichen verbinden wollte. Die äußern Zeichen der Sacramentalien dagegen hat die Kirche selbst bestimmt, ohne sich für verbunden zu achten, das einmal gewählte unverbrüchlich beizubehalten. Zwar „segnete" schon Jesus „mit emporgehobenen Augen" das dargereichte Brod (Luc. 9, 16), wie er auch der von den Gläubigen unternommenen Handauflegung besondere Heilkraft verhieß. Marc. 16, 18. Dennoch findet die Kirche hierin keine förmliche oder für alle Zeiten geschehene Einsetzung, und ist überzeugt, daß auch auf andere Weise die beabsichtigten Wirkungen zu erreichen sind. — 3) Verschieden ist die Wirksamkeit, und zwar zunächst in Bezug auf ihre Quelle. Sind die Sacramente wirksam kraft der von Christus geschehenen Verbindung der Gnade mit dem sichtbaren Zeichen, so sind es die Sacramentalien kraft der Fürbitte und des Segenswunsches der Kirche. Diese nämlich flehet, Gott möge seine Wohlthaten dem zufließen lassen, der z. B. einen von ihr geweiheten Gegenstand gebraucht; der Gegenstand wirkt demnach zunächst kraft des Gebetes der Kirche, während ein Sacrament eine ihm eigenthümliche d. h. von Christus unmittelbar verliehene Kraft zur Gnadenwirkung besitzt. — Verschiedenheit herrscht rücksichtlich der Gewißheit der Wirkung. Weil die Sacramente unmittel-

bar durch göttliche Kraft wirksam sind, so verfehlen sie ihren Zweck nie, wofern im Empfänger kein Hinderniß liegt. Die Sacramentalien aber, deren Kraft zunächst auf der Fürbitte der Kirche beruhet, werden überhaupt nur insofern wirksam seyn, als Gott die Bitten der Kirche erhören will. Zwar kann ein Gebet, namentlich das der Kirche, die reichlichsten Früchte auch demjenigen erwirken, der derselben durchaus unwürdig ist; da es aber an und für sich den Sacramenten an Wirksamkeit nicht gleichkommt, so wird die Stimmung desjenigen, für den es geschieht, oft entscheidend, was denn auch von den Sacramentalien gelten muß. Ja vom Segensspruche insbesondere gilt das Wort des Heilandes: „Wenn daselbst (im Hause, dem ihr Frieden oder Segen anwünschet) ein Sohn des Friedens (ein des Segens Würdiger) ist, so wird euer Friede auf ihm ruhen: wo nicht, so wird er auf euch zurückkehren.“ Luc. 10, 6. — Verschiedenheit herrscht rücksichtlich der bezweckten Wirkungen selbst. Die Sacramente, als Heiligungsmittel, sind nur zur Verleihung geistiger Gnaden bestimmt, und nur die heilige Oelung zielt auch auf die leibliche Gesundheit ab. Die Sacramentalien aber bezwecken was immer für Wohlthaten der natürlichen und übernatürlichen Ordnung, überhaupt alle jene, die Gegenstand des Gebetes seyn können. Vergl. oben S. 136. Durch die Sacramentalien soll auch der Mensch, besonders wenn sie bei Spendung der Sacramente in Anwendung kommen, mehr auf die erst im Sacramente zu ertheilende Gnade vorbereitet, als mit ihr schon ausgerüstet werden. [1]) Dahin zielen z. B. die Beschwörungen vor Ertheilung der Taufe. — Endlich sind 4) einige Sacramente eben wegen ihrer Wirkungen zur Seligkeit nothwendig, andere durch ein göttliches Gesetz vorgeschrieben. Das gilt nicht von den Sacramentalien, weil ihre heilsame Wirkung auf andere Weise mehr oder weniger ersetzt werden kann oder doch für ihre Anwendung kein göttliches Gebot sich vorweisen läßt.

(4) Welchen Zweck haben die kirchlichen Weihungen?

Die kirchlichen Weihungen bezwecken überhaupt, 1) eine Person oder Sache zu heiligen oder dem Dienste Gottes zu widmen. Was dem Dienste des Höchsten angehören soll, muß

---

[1]) S. Thom. 3. q. 60. a. 2. ad 3.

zuvor weltlichen Zwecken entzogen werden, denn nicht wohl verbinden sich Heiliges und Unheiliges. Der Bestimmung eines Gegenstandes muß ferner seine Ausstattung entsprechen; anders wird die Wohnung für einen Fürsten, anders für einen Privatmann eingerichtet. Beides nun erreicht die Kirche durch ihre Weihungen oder Segnungen: durch sie wird ein Gegenstand von andern unterschieden und einer höhern Bestimmung zugeeignet. Um so zweckmäßiger erscheint diese Einweihung, da die Geschöpfe durch die Sünden der Menschen vielfach entweihet und in Folge des allgemeinen Sündenfalles der Herrschaft Satans in gewissem Sinne unterworfen sind. Darauf deutet auch die der Einweihung und Segnung oft vorangehende Beschwörung des bösen Feindes, oder die im Namen Gottes an ihn gestellte Aufforderung, sich zu entfernen und aller Anfeindungen zu enthalten. Bei drei Anläßen pflegt die Kirche den Exorcismus vorzunehmen: bei den leiblich Besessenen (S. 1. Bd. S. 411), bei den moralisch noch unter der Botmäßigkeit Satans stehenden Täuflingen (oben S. 225), bei Weihungen und Segnungen verschiedener Gegenstände. Auf ganz sichern, mit der gesammten Religion innigst verbundenen Grundlagen beruhet in letztem Falle die Beschwörung. Die Geschöpfe gingen zwar gut aus der Hand des Schöpfers hervor, wurden aber durch die Arglist Satans in den Fall des Menschen verwickelt, wie denn die ganze Natur verschlechtert ward. Zugleich mit dem Menschen ihrem gemeinsamen Besieger unterworfen, werden sie uns nun in Folge dieser Knechtschaft oder der ausgedehntern Herrschaft Satans Fallstricke des Verderbens. Durch seinen Tod jedoch hat der Heiland die Macht Satans gebrochen, wiewohl sie ihm noch nicht gänzlich benommen und das Geschöpf noch nicht vollkommen seiner Einwirkung entzogen ist. Erst bei der künftigen Auferstehung wird die Natur zugleich mit den Auserwählten von der Dienstbarkeit Satans vollkommen befreit werden. Das lehrt der heilige Paulus mit den Worten: „Das Harren des Geschöpfes ist ein Harren auf die Offenbarung (Verherrlichung) der Kinder Gottes. Das Geschöpf ist der Eitelkeit unterworfen . . . . Selbst das Geschöpf wird von der Dienstbarkeit der Verderbtheit befreit zur Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß alle Geschöpfe seufzen und in

den Geburtswehen liegen immer noch." Röm. 8, 19—22. Diese Befreiung des Geschöpfes von der Dienstbarkeit Satans soll hienieden mehr und mehr vollzogen werden durch die Kirche, die Stellvertreterin dessen, welcher gekommen war, den Fürsten der Welt zu bekämpfen. Ja die Kirche bekam förmlich die Gewalt über den bösen Feind. Wir lesen: der Heiland „berief seine zwölf Jünger zusammen und gab ihnen Gewalt über die unreinen Geister, sie auszutreiben." Matth. 10, 1. Bemerken wir noch, daß die Kirche bei einer einfachen Weihung oder Segnung uns die Geschichte der Welt erzählt: Sündenfall, Erlösung, einstige Verherrlichung.

Der geweihte Gegenstand soll 2) in unsern Augen um so ehrwürdiger erscheinen. Er ist ja Eigenthum Gottes geworden. Theilt sich die Achtung, welche eine Person genießt, gewissermaßen den Gegenständen mit, deren sie sich bedient: wie ehrwürdig muß uns das erscheinen, was von der Kirche im Namen Gottes für Eigenthum des Königs der Könige erklärt worden ist.

Zugleich soll 3) der geweihte Gegenstand, sofern wir mit ihm in Berührung kommen, uns heilsam werden nicht nur durch die Achtung, die wir wegen der Weihe gegen ihn gewonnen; nicht nur durch den heiligenden Einfluß, den das Heilige, als Urbild Gottes, schon durch seine Nähe zu üben vermag: sondern auch wegen der besondern Segenswünsche, welche die Kirche eben zu diesem Zwecke mit den Weihungen zu verbinden pflegt.

Unter den an Sachen vollzogenen Weihen behauptet den ersten Rang die Kirchweihe. [1]) Nach Vollendung des Tempels zu Jerusalem „feierte Salomon ein Fest sieben Tage, und ganz Israel mit ihm." 2. Chron. 7, 8. Unter Esdräs wurde der zweite Tempel eingeweiht (1. Esd. 6.), und wiederum zur Zeit der Machabäer, als er von den Syrern durch Aufrichtung eines Götzenbildes war entweiht worden. 1. Mach. 4. Die Einweihung des Opferaltars und der gottesdienstlichen Gefäße geschah durch Moses auf göttlichen Befehl. 3. Mos. 8. Daß der schon auf natürlichen Gründen beruhende Brauch, Tempel und Altäre durch besondere Weihe zu heiligen, bereits

---

[1]) Vergl. Liturgik der christkath. Religion, von Fr. X. Schmid. — Die Schönheit der katholischen Kirche, dargestellt in ihren äußern Gebräuchen, von Rippel (Himioben).

von den Aposteln in die Kirche eingeführt sei, scheint aus mehrfachen Andeutungen hervorzugehn. [1]) Sicher war er allgemein üblich im 4. Jahrhundert, als nach der Bekehrung Constantins dem Christenthum ein öffentliches Auftreten gestattet war. Eusebius [2]) erzählt, mit welcher Freude nun allenthalben in den Städten Kirchen öffentlich eingeweiht wurden; er erwähnt der mannigfachen Ceremonien, der h. Gesänge, der Opfer. Mit besonderer Pracht wurde die Kirche von Jerusalem eingeweiht; alle auf dem Concil zu Tyrus versammelten Bischöfe hatte Constantin zur Verherrlichung des Festes einladen lassen.

Ueber die Einweihung der Gotteshäuser und anderer Gegenstände muß zuerst bemerkt werden, daß die Weihe eigentlich im Willen der Kirche, den Gegenstand Gott zu widmen, besteht, während die Ceremonien nur den Zweck haben, jenen Willen öffentlich kund zu thun. Auch eine Schenkung oder überhaupt jeder Contract wird durch den Willen der Betheiligten eigentlich vollzogen, der Wille aber durch Worte ausgedrückt. [3]) Die wichtigsten, bei Einweihung der Kirche und des Altars jetzt und theilweise schon in den frühesten Zeiten üblichen Ceremonien sind ungefähr folgende. Außen an der Kirche werden zwölf Kreuze gemalt, vor deren jedem ein Licht brennt: die Kirche soll Christo geweihet werden, daher das Zeichen des Kreuzes; von den zwölf Aposteln wurde es in der Welt verkündet: daher die Zwölfzahl der Kreuze und das vor jedem glänzende Licht. Bischof und Volk ziehen dreimal um die Kirche: der neue Eigenthümer besichtigt seine Wohnung, die er im Namen des dreieinigen Gottes in Besitz nehmen wird. Beim Umgange um die Kirche werden die Wände und der Kirchhof mit Weihwasser besprengt: ein Heiligthum soll die neue Wohnung werden. Der Bischof pocht nach jedem Umgange mit dem Hirtenstabe an die geschlossene Thür: als Besitzer des neuen Hauses fordert er Einlaß. Der Bischof bildet mit dem Hirtenstab auf der Kirchthür das Kreuzeszeichen, und diese öffnet sich: im Namen des Gekreuzigten, vor dessen Zeichen die bösen Mächte fliehen, zieht der Bischof mit der Geistlichkeit ein, kniet aber, ergriffen von der hohen Bestimmung des neuen Gotteshauses,

---

[1]) Bona, rerum. lit l. 1. c. 20. — [2]) Histor. eccl. l. 10. c. 3. — [3]) Bellarm de cultu Sanct. l. 3. c 5.

mitten in demselben nieder und stimmt den Hymnus an: Veni creator spiritus. Dann schreibt er nach einem sehr alten Gebrauche mit dem Hirtenstabe das griechische und lateinische Alphabet in den Staub: das Gotteshaus ist auch ein Ort der Belehrung, und die Gläubigen sollen wissen, daß sie einer über den ganzen Erdboden verbreiteten Kirche angehören. Es werden Salz, Asche, Wein und geweihtes Wasser gemischt und damit der Altar besprengt. Durch Asche kann Demuth und Bußfertigkeit, durch Salz Weisheit, durch Wein freudiger Muth, durch Wasser Reinigung von Sünden angedeutet werden, Gaben und Vorzüge, die den Gläubigen im Gotteshause zu Theil werden sollen. In feierlichen Processionen werden die für den Altar bestimmten Reliquien der Heiligen abgeholt, über denen schon in den frühesten Zeiten das h. Meßopfer entrichtet wurde. Es geschehen nun Räucherungen des Altars zur Sinnbildung des Gebets, Salbungen mit Katechumenenöl und Chrisam sowohl am Altar als an den mit zwölf Kreuzen bezeichneten innern Wänden der Kirche, wodurch theils den genannten Gegenständen eine höhere Weihe verliehen, theils die Fülle und Beschaffenheit der Gnaden angedeutet werden soll, welche das gläubige Volk im Gotteshause hofft. Nun wird das h. Meßopfer dargebracht und so der eigentliche Zweck der ganzen Einweihungsfeierlichkeit thatsächlich kundgethan. So sind denn die katholischen Tempel heilig im vollsten Sinne des Wortes: sie sind heilig durch ihre Beziehung auf Gott, für dessen Eigenthum sie feierlich erklärt worden; heilig wegen der heiligen Gebete und Ceremonien, unter denen sie eingeweiht werden; heilig wegen der verehrungswürdigen Gegenstände, namentlich des Bildes des Erlösers, die in ihnen aufbewahrt werden; heilig wegen der Nähe des unsichtbaren Gottes, der in ihnen seinen Thron aufgeschlagen; heilig wegen der Gegenwart des allerheiligsten Erlösers, der in ihnen geopfert wird und Tag und Nacht wohnet. Daher das tiefe Gefühl der Andacht, das den Gläubigen nicht selten schon beim Eintritte in ein katholisches Gotteshaus ergreift; daher die Anziehungskraft, welche die Kirche auf ein unverdorbenes und einfaches Herz zu üben vermag. Und wenn der fromme Israelit, verbannt von seiner Heimath, nur gen Jerusalem gewandt sein Gebet zu verrichten pflegte: warum sollten nicht auch wir unsere Gedanken und

Gefühle am liebsten dem Orte zuwenden, der unser Theuerstes birgt!

Alljährlich wird nach einem Gebrauche, der, wie verschiedene Reden der h. Väter verbürgen, in die ersten Jahrhunderte zurück reicht, die Erinnerung an die Einweihung begangen. Dieses Kirchweihfest ist vor Allem ein Fest geistiger Freude. Mit Recht! Auch das Israelitische Volk that seinen Freudenergüssen keinen Einhalt, als es den Tempelbau, ein Werk vieler und langwieriger Mühe, vollendet sah. Selbst Gott schien auf das von ihm vollbrachte Werk der Schöpfung mit Freude herabzublicken, weßhalb er den siebenten Tag auch segnete. Die Einweihung des Tempels war ein über den Feind aller Güter errungener Sieg; sie war die Gewinnung einer Stätte des Glückes und des Friedens, einer Vorhalle des Himmels; sie war ein zwischen der Gemeinde und Gott feierlich abgeschlossenes Bündniß. Soll die Gemeinde jenen Tag, gleichsam den Jahrestag der Geburt des Tempels und ihrer eigenen, nicht mit der innigsten Freude begehen?

Auch Kelch und Patene werden durch Salbung mit Chrisam und Besprengung mit Weihwasser unter entsprechenden Gebeten geweiht, wie auch die übrigen Geräthschaften und die Kleidungsstücke des Priesters, jedoch auf weniger feierliche Weise, durch Besprengung mit Weihwasser und durch Gebet zum heiligen Gebrauche eingesegnet werden. War schon im alten Bunde die Einweihung der gottesdienstlichen Geräthe vorgeschrieben (3. Mos. 8), dann kann sie nur um so zweckmäßiger erscheinen im neuen, wo ihre Bestimmung durch die Beziehung auf das h. Meßopfer ungleich erhabener geworden.

Besondere Erwähnung verdient die Glockenweihe, der wir schon im 8. Jahrhundert begegnen. [1]) Die Glocke wird

---

[1]) An eine Zusammenberufung der Gläubigen durch Tonwerkzeuge konnte in den Jahrhunderten der Verfolgung nicht gedacht werden. Wir finden, als der Kirche der Frieden geschenkt war, in den religiösen Genossenschaften eine Posaune, bei den Gläubigen des Morgenlandes den Hammerschlag auf ein Brett in Uebung. Da indeß nicht nur beim Gottesdienste der Israeliten, sondern auch in den Tempeln der alten Römer Schellen gebraucht wurden, so dürften sie auch bei den Christen bald eingeführt worden seyn, wiewohl sie ihre neue Benennung erst dann empfingen, als sie in ungewöhnlicher Größe verfertigt wurden. Die Schriftsteller des 8. Jahrhunderts bedienen sich zuerst des Wortes campana (Beda, hist. lib. 4. c. 23.), viel-

von Innen und Außen mit geweihtem Wasser gewaschen, damit durch die Kraft des h. Geistes, wie es bei Segnung des Wassers und in andern Gebeten ausgesprochen wird, wo immer der Schall der Glocke hindringt, die feindlichen Mächte, Blitze und Wetterschaden weichen, in den Gläubigen die Andacht wachse und sie freudig in den Schooß der Kirche eilen, um den Herrn in heiligen Liedern zu preisen. Die hier als Wirkung erwähnte Flucht des bösen Feindes und Fernhaltung des Wetterschadens kann entweder mit dem durch das Glockengeläute angeregten Gebete der Gläubigen, oder aber mit dem Klange der Glocken selbst in unmittelbare Verbindung gebracht werden. [1] In ersterm Falle unterliegt keinem Zweifel, daß Gott dem frommen Gebet der Seinigen die Abwendung des mannigfachsten Unheils gewähren könne; aber auch im zweiten Falle würde nicht der Glocke selbst eine „magische" Kraft zugeschrieben, sondern nur erwartet, Gott werde, durch das Gebet der Kirche bewogen, allen Schaden dort abwenden, wohin das Geläute dringt. Immerhin erscheint das Gebet, entweder das der einzelnen Gläubigen, oder das noch vermögendere der Kirche, als eigentlicher Grund unsers Vertrauens auf besondern Schutz. — Von jener Ceremonie mag die Einweihung den Namen Taufe erhalten haben, dessen jedoch die Kirche sich nicht bedient; an eine Entwürdigung des Sacraments ist aber schon deßhalb nicht zu denken, weil die Taufformel in keiner Weise ausgesprochen wird. Bald wurde der Gebrauch eingeführt, der Glocke einen Namen und zwar den eines Heiligen zu geben, sei es,

---

leicht weil das Erz Campaniens sich besonders für Glocken eignete, oder weil sie daselbst zuerst eingeführt wurden. Darauf mag auch der einer kleinern Glocke gegebene Name nola deuten (Nola war Hauptstadt Campaniens). Der h. Bonifacius (ep. 9.) bedient sich schon des Wortes clocca. (Vergl. Bona, de rebus lit. l. 1. c. 22.) Um die Mitte des 7. Jahrhunderts finden wir Glocken in Frankreich. Bei der Belagerung der Stadt Orleans durch König Chlotar (Jahr 659) sollen, als der Bischof Lupus die Glocken der St. Stephanskirche läuten ließ, die feindlichen Kriegsschaaren so erschrocken seyn, daß sie die Belagerung aufhoben und sich auf die Flucht begaben. (S. Kirchen-Lexicon, Art. Glocke.) Erst im 9. Jahrh. wurden die Glocken im Orient eingeführt (Bona, l. c.); seitdem aber die Christen unter der Herrschaft der Türken schmachten, ist ihnen der Gebrauch derselben untersagt, weßhalb dann wieder durch Hammerschläge auf ein Brett die Gläubigen zusammenberufen werden.

[1]) Conc. prov. Coloniense cap. 14.

um die eine von der andern zu unterscheiden, sei es, weil die Beziehung auf die Tauf-Ceremonie dahin führte, oder endlich weil man in jenen Jahrhunderten, wo der Glaube Allem Leben verlieh, sich gern vorstellte, durch die Stimmen eines Heiligen zur Feier des Gottesdienstes gerufen zu werden. Das Streben, die Einweihung dem Taufacte so ähnlich als möglich zu machen, hat in einigen Gegenden auch den Gebrauch eingeführt, der Glocke Pathen zu geben. — Die Glocke wird mit Krankenöl und Chrisam gesalbt und damit die Bitte vereint, Gott „möge den himmlischen Segen über sie ausgießen", damit die Gläubigen die oben bezeichneten Wirkungen erlangen. Ein von Weihrauch und Myrrhen duftendes Rauchfaß wird unter die Glocke gestellt und dann gebetet, der Gnadenthau des h. Geistes möge sich herabsenken, und indem ihr Klang durch die Wolken dringt, himmlischer Schutz den Gläubigen und all' dem Ihrigen zu Theil werden. — Schon wegen der Weihe soll die Glocke nur religiösen Zwecken, oder eng damit verwandten, dienen und unterliegt ihr Gebrauch jedenfalls den Verfügungen der geistlichen Obrigkeit. — Auf's Innigste ist die Glocke mit den wichtigsten Augenblicken unsers Lebens verbunden, und selbst die Ceremonien der Abwaschung mit Wasser und der Salbung mit Chrisam und Krankenöl scheinen darauf hinzudeuten, daß sie als unsere Gefährtin unser Loos zu theilen bestimmt ist. Sie ist die Zunge, die Sprache, oder nach dem Ausdrucke der Synode zu Cöln „die Posaune der streitenden Kirche." Mit uns lobt sie den Höchsten, mit uns sendet sie den Ruf um Erhörung zu den Wolken. Sie mischt ihre Töne in unsere Freuden und unsere Wehklagen, bewillkommnet uns bei unserm ersten Erscheinen in der Kirche und ruft uns im Tode den letzten Scheideruf nach. [1]) Manchmal scheint es, das wiewohl harte und kalte Erz verstehe sich vortrefflich darauf, unsern innersten Gefühlen sich anzuschmiegen, um ihr Wiederklang zu werden. Freudig tönt sie bei freudiger, und traurig bei trauriger Stimmung unsers Herzens. Sie ist ein himmlischer Laut: deßhalb erregt sie himmlische Lust in der Brust des unschuldigen Kindes, während ihr Ton dem Ohre des Ungläubigen oder Lasterhaften unheimlich oder gar unausstehlich wird. Zuwei-

[1]) Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum fugo, festaque honoro.

len aber verstummt sie ganz, weil die Kirche entweder um den Tod ihres Heilandes oder um ein besonders schweres Verbrechen, etwa die Gefangennehmung ihres Hirten oder eine andere Unthat trauert, die das Interdict, die Einstellung des öffentlichen Gottesdienstes, zur Folge hatte. Dann scheint das Schweigen des Todes auf der Erde zu ruhen und bange Beklemmung fesselt die Herzen. [1])

Auch die Begräbnißstätte der Gläubigen wird eingeweiht; denn sie ist ein heiliger Ort, wie schon durch ihre Benennung angezeigt wird. Sie heißt Kirchhof, weil sie in frühern Zeiten gewöhnlich in unmittelbarer Nähe der Kirche gewählt wurde. Wo hätte das Schäflein Christi lieber ruhen wollen als zu den Füßen seines Hirten, der es am jüngsten Tage wieder auferwecken wird! Und wenn die überlebenden Verwandten und Freunde es sich zur Pflicht machen, für den Hingeschiedenen zu Gott zu beten, dann konnte ihnen kein Ort für seine Ruhe erwünschter seyn, als der in der Nähe des h. Altars, auf dem täglich das Blut des Erlösers für ihn geopfert wird. Man pflegte jenen Ort auch Ruhestätte oder Schlafgemach (coemeterium) zu nennen; denn für den, welcher an die Auferstehung glaubt, ist der Tod nur ein kurzer Schlaf. Er heißt Gottesacker, weil die in ihn gesenkten Leiber als eben so viele Samenkörner dereinst erstehen werden; Friedhof, weil er eine Stätte des Friedens nach den Kämpfen des

---

[1]) „Der Klang der Glocke", sagt Chateaubriand, „zeichnet sich durch eine Schönheit aus, wie es wenige gibt; sie hat etwas Großartiges, wie es die Kunstverständigen nennen. Das Rollen des Donners ist erhaben, und zwar nur, weil es großartig ist.... Ihr Klang hat eine Menge geheimer Beziehungen zu uns. Wie oft haben in der Stille der Nacht die Schläge der Sterbeglocke, gleich den langsamen Pulsschlägen eines sterbenden Herzens, das Ohr einer ehebrecherischen Gattin überrascht! Wie oft sind sie nicht bis zum Atheisten gedrungen, der in gottloser Nachtwache vielleicht gerade zu schreiben wagte, daß es keinen Gott gebe.... Seltsame Religion, die durch Einen Schlag an das Metall die Lust in Qual verwandeln, den Gottesläugner erschüttern und der Hand des Mörders den Dolch entreißen kann! Bei unsern Festen scheint das Glockengeläute die allgemeine Fröhlichkeit zu vermehren; bei Unglücksfällen dagegen klingen dieselben Töne schauerlich. Noch jetzt sträuben sich die Haare auf dem Haupte empor bei der Erinnerung an jene Tage des Mordes und Brandes, die von dem Geheul der Sturmglocke wiederhallten." (Geist des Christenthums, 4. Abth. 1. B. 1. Cap.)

Lebens ist; oder Freithof (gefreiter Hof), weil er gleich der Kirche Verfolgten Schutz gewährte. — Am Vorabende der Einweihung wird in der Mitte des Kirchhofes ein Kreuz und ein für drei Kerzen bestimmter Dreizack aufgerichtet, und eben so, wenigstens wenn der Bischof selbst die Einweihung vornimmt, an den vier Ecken des Kirchhofes. Nur durch den Glauben an den Gekreuzigten gelangten von jeher alle auch in den entferntesten Theilen der Welt Sterbenden zum Heile; aber wenig oder gar nicht gekannt war der Erlöser in der Nacht des Heidenthums: dieser Sinn ist wohl in der fast schauerlichen Ceremonie zu suchen. Zu Anfang der Einweihung werden auf dem Dreizack vor dem Kreuze die Kerzen angezündet: durch Christus wurde das Geheimniß des dreieinigen Gottes den Sterblichen verkündet. Nach verschiedenen Gebeten und Besprengungen mit Weihwasser betet der Bischof oder der mit der Einweihung beauftragte Priester, Gott möge „die Begräbnißstätte, auf der die Leiber seiner Diener und Dienerinnen nach dem Laufe dieses Lebens ruhen sollen, reinigen, segnen und heiligen, und er, der jenen, die auf ihn vertrauen, die Verzeihung aller Sünden barmherzig verliehen, möge den Leibern derer, die an dieser Begräbnißstätte ruhen und auf den Posaunenschall des ersten Engels warten, den ewigen Trost gewähren.“ Die nun auf den beiden Armen des Kreuzes brennenden Kerzen verkünden, daß die Stätte eingeweiht ist. — Schon der nur oberflächlich aufgefaßte Begriff einer derartigen Einweihung erklärt uns hinlänglich, warum die Kirche das Begräbniß an heiliger Stätte nur Jenen gewähren will, die an die Kraft ihrer Segnungen glauben und durch ein christliches Leben sich derselben würdig zu machen suchen. Kirchliches Begräbniß und Ruhe an geweihter Stätte ist eine von der Kirche erwiesene Wohlthat; um ihrer theilhaft zu werden, müssen die erforderten Bedingungen erfüllt seyn.

Das Grab selbst wird bei der Beerdigung eingesegnet durch Besprengung mit Weihwasser und das Gebet, „Gott möge ihm seinen h. Engel zum Wächter geben und die Seelen derjenigen, die darin begraben werden, von allen Banden der Sünde lösen, damit sie mit ihm und seinen Heiligen in Ewigkeit sich freuen.“ In der Voraussetzung, daß die Kirche nach Osten gekehrt sei, wird gewöhnlich der Leichnam so eingesenkt,

daß das Angesicht nach Osten oder der aufgehenden Sonne als dem Sinnbilde der Auferstehung schauet; aber die entgegengesetzte Richtung wird dem Priester gegeben, damit er, wie einst im Leben, so jetzt noch im Tode dem Volke zugewendet sei. Von jeher liebten es die Christen, nicht nur den Leichnam des Verstorbenen, sondern auch sein Grab selbst noch zu schmücken. Bald sind es Blumen, bald Siegespalmen, bald Denkmale mit Sinnbildern der Auferstehung, womit ihre erfinderische Liebe das theure Grab auszeichnet. Das schönste, erhabenste und tröstreichste Denkmal aber ist immer das Kreuz, der Grund unserer Hoffnung. Wundern wir uns nicht über diese Sorgfalt für den entseelten Leib. Wurde er nicht durch den oftmaligen Empfang der h. Sacramente geheiligt? War er nicht das Werkzeug so vieler tugendhafter Handlungen? Ist er nicht bestimmt, in himmlischer Verklärung ewig zu glänzen?

Die bei Spendung der Taufe, Firmung, Oelung und Priesterweihe wie bei andern Anläßen in Anwendung kommenden **Oele** werden nach einer, schon von den h. Vätern als uralt angegebenen Gewohnheit [1] ebenfalls geweiht, und zwar am Gründonnerstage. Zuerst spricht der Bischof während der Feier der h. Messe über das Oel den **Exorcismus**: „Ich beschwöre dich, unreinster Geist, im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, daß du weichest von diesem Oele, damit es eine geistige Salbung werden könne zur Stärkung des geistigen Tempels des lebendigen Gottes, auf daß in ihm wohnen könne der h. Geist." ... Dann betet er, Gott möge den Chrisam sowohl als das Oel durch seine Kraft heiligen, damit die beim Gebrauche beider bezweckten Wirkungen den Gläubigen zu Theil werden. Sowohl er als die anwesenden Priester erweisen dem geweihten Chrisam und Oel nach uralter Gewohnheit ihre Verehrung.

Des **Weihwassers** erwähnen schon die h. Väter an mehreren Stellen. Sowohl bei den Lateinern als bei den Griechen war im 4. Jahrhundert der Gebrauch desselben allgemein, woraus dann mit Sicherheit auf eine sehr frühzeitige Einführung zu schließen ist. [2] Der Priester spricht zuerst den Exor-

---

[1] S. Basil de Spirit. S. c. 27.

[2] Theodoretus (geb. um 390) erzählt in seiner Kirchengeschichte l. 5. c. 21.), **Marcellus**, Bischof von Opamea, habe sich, als das

cismus über das mit dem Wasser zu vermengende Salz, „damit es Allen, die es gebrauchen, zur Gesundheit des Leibes und der Seele werde, und von dem Orte, der damit besprengt worden, jede Bosheit und Nachstellung teuflischen Truges und jeder unreine Geist weiche" . . . Sodann betet er zu Gott, er wolle „die Creatur des Salzes segnen und heiligen, damit es Allen, die es nehmen, zur Gesundheit des Leibes und der Seele diene, und Alles, was damit berührt worden, frei von aller Unlauterkeit und aller Anfeindung der geistigen Bosheit werde. Auf ähnliche Weise spricht er die Beschwörung und den Segen über das Wasser, worauf dann zu drei Malen in Kreuzesform das Salz in das Wasser gesenkt und noch gebetet wird, „Gott möge beides heiligen, damit, wo immer das Wasser hingesprengt werde, durch die Anrufung seines h. Namens jede Anfeindung des unreinen Geistes weiche, und der h. Geist auf unsere Bitten uns überall zugegen sei."

Die **Agnus Dei** oder aus dem Wachse der Osterkerze verfertigte Bilder eines Lammes, unter dem Christus dargestellt wird, werden vom Papste im ersten und je siebenten Jahre seines Pontificats geweihet. Bereits im 8ten Jahrhundert bestand zu Rom und anderswo die Gewohnheit, nach Ostern ähnliche Bilder zu frommem Gebrauche unter das Volk auszutheilen [1]; und noch früher pflegten die Neugetauften Abbildungen eines Lammes, als Mahnung zur Unschuld, am Halse zu tragen. [2]

Am Sonntage vor Ostern werden **Palmen** oder andere Baumzweige geweiht, zunächst als Zeichen der Erinnerung an den Einzug Jesu in Jerusalem. Zugleich führen sie uns schon den Sieg vor die Seele, den Jesus nun bald durch seinen Tod erringen wird; sie mahnen, daß auch wir mit Palmen, dem Zeichen des Sieges, dereinst vor dem Herrn erscheinen sollen.

---

zur Zerstörung eines Götzentempels angelegte Feuer durch sichtbares Dazwischentreten des bösen Feindes stets ausgelöscht wurde, „zur Kirche begeben, Wasser herbeibringen lassen, es unter den Altar gestellt, dann, auf das Gesicht hingeworfen, gebetet, über das Wasser das Kreuzzeichen gemacht, und einen Diakon beauftragt, dasselbe im Götzentempel auszusprengen, worauf dann der böse Feind verscheucht worden und das Feuer um sich gegriffen habe. — Aehnliche Beispiele weiset die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte in nicht geringer Anzahl auf. S. Gretser, de bened. l 2. c. 11—19.

[1]) Amalar. de offic. eccl. l. 1. — [2]) Gretser, de bened. l. 2. c. 34.

Sinnreich ist die am Feste Mariä Himmelfahrt in manchen Gegenden übliche Kräuterweihe. Die Aufnahme der seligsten Jungfrau in den Himmel erscheint als eine Vereinigung mit ihrem Geliebten: es ist ihr Brautfest. Nun erinnert sich die Kirche an die verschiedenen Bilder, unter denen im hohen Liede die Eigenschaften der reinsten Braut bezeichnet werden. Sie ist die Blume des Feldes", die „Lilie in den Thälern", ein „Garten", der die lieblichsten „Wohlgerüche" ausathmet. Als eine im Wohlgeruche aller Tugenden duftende Blume zieht Maria ein in den Himmel, nimmt in Besitz das für sie bestimmte „Gemach voll Blumen." Durch Weihe duftender Kräuter verherrlicht die Kirche ihr Brautfest und drückt sinnbildlich die Worte aus: „Wer ist die, so aus der Wüste heraufsteigt wie eine Rauchsäule von Wohlgerüchen aus Myrrhen und Weihrauch und allerlei Gewürz!" Hoh. 3, 6.

Auch andere Gegenstände der Andacht, Kreuze, Medaillen zc. pflegt die Kirche zu weihen. Denn auch sie sind als Bilder oder Erinnerungszeichen Christi, der seligsten Jungfrau zc. heilige Gegenstände und sollen durch die Weihe noch mehr Anspruch auf unsere Verehrung erlangen und uns heilsamer werden.

Unter den an Personen vollzogenen Weihen nimmt die Einweihung des Papstes den ersten Platz ein. Der Neugewählte wird in einem Tragsessel zum sogenannten Confessionsaltare des h. Petrus getragen, um an dieser Stelle, wo Tausende von Christen gemartert wurden und die h. Ueberreste der Apostelfürsten Petrus und Paulus ruhen, Stärkung in seinem Hirtenamte zu erlangen. Auf dem Wege wird von einem Ceremonienmeister ein Büschel Werg vor den Augen des Papstes verbrannt unter den Worten: „Heiliger Vater, so vergeht die Herrlichkeit der Welt!" Dreimal wird diese Ceremonie vorgenommen, um den, welcher zur höchsten Würde erhoben ward, an die Nichtigkeit alles Irdischen zu erinnern. Es werden von verschiedenen Bischöfen Gebete über den Gewählten verrichtet, um „die Fülle der himmlischen Segnungen, und göttliche Stärkung" auf ihn herabzuflehen. Das die Schultern umgebende Pallium wird ihm überreicht mit den Worten: „Empfange das Pallium, die Fülle des päpstlichen Amtes, zur Ehre des allmächtigen Gottes, der glorreichen Jungfrau Maria, seiner Mutter, der seligen Apostel Petrus und Paulus, und der

h. Römischen Kirche." Im Meßopfer, das nun der Papst entrichtet, werden Epistel und Evangelium sowohl griechisch als lateinisch gelesen, zum Zeichen, daß der Papst das Oberhaupt der gesammten Christenheit ist. Bei der Krönung, die jedoch von der Einweihung auch getrennt werden kann, wird ihm die Tiara aufgesetzt, mit den Worten: „Empfange die mit drei Kronen geschmückte Tiara, und wisse, daß du der Vater der Fürsten und Könige, der Lenker des Erdkreises und der Stellvertreter Jesu Christi, unsers Erlösers, bist." Der zwischen einer so hohen Würde und den schwachen Kräften eines Menschen bestehende Gegensatz veranlaßt das Volk zu dem Ausrufe: Kyrie eleïson (Herr erbarme dich)!

Wie schon an den Königen des alten Bundes, so pflegte auch an Kaisern und Königen im neuen Bunde eine Einweihung vorgenommen zu werden; denn auch ihre Würde ist erhaben, ihr Amt heilig, ihre Verantwortlichkeit vor Gott groß. Der auf den Thron Gehobene legte zuerst das Versprechen ab, den h. katholischen Glauben zu bewahren und im Werke auszuüben, mit Gerechtigkeit das Reich zu verwalten, Armen und Reichen, Wittwen und Waisen Schutz, dem Papste und der Kirche Gehorsam erweisen zu wollen. Dann wurde die Allerheiligenlitanei abgebetet, während der neue König oder Kaiser vor dem Altar auf sein Angesicht hingestreckt lag. Nach einem schon im A. B. vorkommenden Gebrauch ward nun die Salbung an ihm vorgenommen und dabei gebetet, „Christus wolle den Segen des h. Geistes auf sein Haupt ergießen, damit er, nachdem er das irdische Reich nach Gerechtigkeit verwaltet, ewig mit Christo herrschen möge." Schwert, Krone und Scepter, die Zeichen der Macht, wurden dann unter entsprechenden Segnungen dem Gesalbten gereicht, und die Darbringung des h. Meßopfers schloß die Feierlichkeit.

Die Einweihung eines Abtes war schon im 6. Jahrhundert allgemein üblich. Sie wird vollzogen unter Handauflegung und Darreichung der Ordensregel, des Ringes und Hirtenstabes. Nicht geringe Würde verleihet einem geistlichen Obern sein Verhältniß zu den Untergebenen und seine Stellung in der Kirche. — Noch älter ist die Einweihung einer durch Gelübde sich Gott verbindenden Jungfrau. Es wird an sie die Frage gestellt: „Versprichst du ewig die Jungfrauschaft zu bewahren?

Willst du geweihet und unserm Herrn Jesu Christo, dem Sohne des höchsten Gottes, vermählt werden?" Schleier und Ring, welche unter entsprechenden Gebeten dargereicht werden, bezeichnen die nun zur Pflicht gewordene Abgeschiedenheit von der Welt und die innige mit Christo eingegangene Verbindung.

(5) Warum segnet die Kirche sowohl leblose Gegenstände als Personen?

Die Kirche segnet 1) nach dem Beispiele Christi. „Er nahm die fünf Brode und die zwei Fische, blickte zum Himmel auf, segnete sie." Luc. 9, 16. Warum dürfte die Kirche dieses Beispiel nicht nachahmen? Und wenn über Brod und Fische der Segen gesprochen werden darf: warum nicht auch über andere Gegenstände? Zwar wurde von Christus bei der Segnung eine wunderbare Vermehrung bezweckt: aber sind nicht auch andere Zwecke heilig und gottgefällig? — Auch die Kinder „schloß Jesus in seine Arme, legte ihnen die Hände auf und segnete sie." Marc. 10, 16. — Die Kirche will 2) den göttlichen Segen auf die Gläubigen herabrufen, und zwar unmittelbar, wenn sie Personen, mittelbar, wenn sie die zum menschlichen Gebrauche bestimmten Sachen segnet. Segnen heißt Gutes anwünschen. Sehr häufig begegnen wir in der h. Schrift Segenswünschen, die Eltern über Kinder sprachen. Noa segnet seine beiden Söhne Sem und Japhet, und der sterbende Jacob spricht den feierlichsten Segen über seine Kinder. „Der Herr sei mit euch", war eine bei den Hebräern übliche Segensformel. Ruth 2, 4. Tertullian [1]) erwähnt des unter den Christen seiner Zeit üblichen Spruches: „Gott segne dich!" Solche Segenswünsche sind ihrem Wesen nach nichts anders als ein für den Nächsten verrichtetes Gebet oder eine Anrufung Gottes. Was hier von Privatpersonen, das geschieht bei den kirchlichen Segnungen durch den Priester im Namen der Kirche: sie betet für uns und zwar auf eine feierliche Weise; denn Segnungen sind ein Theil des äußern Gottesdienstes. — Auch hat sie die Gläubigen im Auge, wenn sie über verschiedene zum Gebrauche bestimmte Gegenstände den Segen spricht. Eine zweifache Bestimmung haben die Geschöpfe rücksichtlich des Menschen zu erfüllen: sie sollen seinen irdischen Bedürfnissen dienen und entweder hierdurch oder auch unmittelbar zum Lobe des Schöpfers ihn befähi-

[1]) De testimon. anim. c. 2.

gen und anleiten. Eine zweifache Thätigkeit können wir somit unterscheiden: die eine von Seiten der Geschöpfe, die auf unsere Sinne einwirken; die andere von Seiten des Menschen, der ihre Einwirkungen in sich aufnimmt und je nach Gutbefinden sich ihrer bedient. Von Gott, dem Urheber aller Dinge, sind die Kräfte der Geschöpfe und ihr Einfluß. Warum dürfte man nicht zu ihm beten, er wolle ihre Kräfte und ihren Einfluß so lenken und leiten, daß Alles zu unserm zeitlichen und ewigen Wohle gereiche? Man erwartet noch kein Wunder, d. h. ein außerordentliches unmittelbares Einwirken Gottes, wenn man zu ihm flehet, er wolle seinen gewöhnlichen wenn auch unmittelbaren Einfluß auf die Schöpfung zu unserm Wohle gereichen lassen. Jedes Tischgebet geht aus dem hier bezeichneten Gedanken hervor. Wenn ferner die Art des Gebrauches von solcher Wichtigkeit ist: wie billig ist es nicht, Gott anzurufen, er wolle unsern Willen leiten und vor jedem Mißbrauche bewahren? Was jeder fromme Christ beim Genusse von Speise und Trank in Bezug auf sich selbst, das thut die Kirche durch ihre Segnungen in Bezug auf uns: sie betet, die Gaben der göttlichen Güte mögen zu unserm zeitlichen und ewigen Wohle gereichen. — Im Einklange hiermit steht 3) die mehreren Segnungen vorangehende Beschwörung des bösen Feindes, von der schon oben (S. 665) die Rede war. Da gleichzeitig mit dem Menschen die gesammte Natur der Herrschaft des Bösen unterworfen ward, so erscheinen auch die Naturerzeugnisse namentlich als einer Befreiung von der feindlichen Macht bedürftig.

Die Gewohnheit, Brod zu segnen, war im 4. Jahrh. allgemein. [1]) Es wird bei diesen Segnungen Beziehung genommen auf „die fünf Brode, die Christus in der Wüste segnete," auf den Heiland selbst als „das Brod der Engel, das lebendige Brod, welches vom Himmel gekommen." Demnach erscheinen die gesegneten Brode, in der Kirchengeschichte unter dem Namen Eulogien bekannt, besonders als ein Erinnerungszeichen an die Eucharistie. Namentlich pflegte man sie in den ersten Jahrhunderten den Katechumenen auszutheilen. „Das, was die Katechumenen empfangen", schreibt der h. Au-

---

[1]) Constit. apost.

gustin [1]), ist, wenn auch nicht der Leib Christi, doch etwas Heiliges, und heiliger als die Speise, die uns nährt."

In Deutschland besteht die Sitte, daß am Gedächtnißtage des h. Evangelisten Johannes Wein gesegnet wird. Den Anlaß scheint die Erzählung geboten zu haben, nach welcher der Jünger durch das Zeichen des Kreuzes einen Giftbecher unschädlich machte. Es wird nach den verschiedenen Ritualen gebetet um Befreiung von allem Uebel, um die Fülle des göttlichen Segens, um leibliche und geistige Erquickung, um Erreichung der ewigen Herrlichkeit. Auch die Griechen kennen eine Segnung des Weines, nur mit dem Unterschiede, daß sie mit keinem Feste in Verbindung steht. In dem dahin gehörenden Gebete erwähnen sie die wunderbare Verwandlung des Wassers in Wein zu Cana. [2])

Bei Segnung der neuen Früchte betet die Kirche, Gott möge jenen, die in seinem h. Namen davon genießen, die Gesundheit des Leibes und der Seele verleihen. Aehnlichen Inhalts ist die über was immer für genießbare Gegenstände gesprochene Segnung.

Schon in den frühesten Zeiten pflegten Bischöfe und Priester auch außer der Meßfeier dem Volke den Segen zu ertheilen. Das Volk von Constantinopel führte den h. Chrysostomus bei seiner Rückkehr aus der Verbannung in die Kirche und verlangte da von ihm den Segen. [3]) Epiphanius, Bischof von Constantinopel, segnete „der Gewohnheit gemäß" die nach Africa zum Kriege gegen die Vandalen absegelnde Flotte. [4]) „In so hoher Achtung", schreibt der ehrwürdige Beda [5]), „stand damals die religiöse Tracht, daß überall, wo ein Kleriker anlangte, er mit Freuden als ein Diener Gottes von Allen aufgenommen wurde; war er auf der Reise, so lief man herbei und freute sich, von ihm mit der Hand (durch das Kreuzzeichen) oder mit Worten gesegnet zu werden." Kaiser Justinian warf sich vor dem h. Sabas nieder und bat ihn um den Segen. Die Kirchengeschichte ist voll von ähnlichen Beispielen. [6]) Stets war man überzeugt, daß derjenige, welcher seinen Jüngern den Auftrag gegeben, so oft sie in ein

---

[1]) De peccat. merit. l. 2. c. 26. — [2]) Gretser, de bened. l. 2. c. 38. [3]) Sozom. l. 8. c. 18. — [4]) Procop. de bello Vandal. l. 1. — [5]) Hist eccl l. 3. c. 26. — [6]) S. Gretser, de benedict. l. 1. c. 9.

Haus träten, das Wort zu sprechen: „Der Friede sei diesem Hause", mit dem Segen Wirksamkeit verbinden würde.

„Einer frommen und löblichen Gewohnheit gemäß" [1]) pflegen **Wöchnerinnen** bei ihrem ersten Kirchgange die sog. Aussegnung oder Hervorsegnung zu verlangen, theils um dem Beispiele der Gottesmutter sich anzuschließen, theils um dem Höchsten zu danken und ihr Kind darzubringen. An der Kirchthüre knieend und eine brennende Kerze in der Hand haltend wird die Wöchnerinn zuerst mit Weihwasser besprengt. In demüthiger Stellung nämlich bittet sie um Reinigung von den Sünden, die sie als Mutter mag begangen haben. [2]) Jedoch wird nur einer unbescholtenen die Ehre der kirchlichen Hervorsegnung zu Theil. Durch die brennende Kerze will sie andeuten, daß sie ihr Kind im Lichte des katholischen Glaubens zu erziehen und durch tugendhaftes Beispiel ihm voranzuleuchten entschlossen ist. Nach Abbetung eines auf den feierlichen Einzug in den Gottestempel bezüglichen Psalms wird sie in die Kirche geführt und so gleichsam den übrigen Gläubigen wieder zugesellt. Sie kniet vor dem Altare, „Gott für die empfangenen Wohlthaten dankend" [3]), und der Priester betet, der Herr, welcher „durch die jungfräuliche Gebärerin Maria die Leiden der Gebärenden in Freude verwandelt hat, wolle auf seine Dienerin, die freudig, um Dank zu sagen, zu seinem h. Tempel kam, gnädig herabblicken und ihr verleihen, daß sie nach diesem Leben durch die Verdienste und die Fürbitte der seligsten Jungfrau zur ewigen Freude mit ihrem Kinde gelangen möge." Sodann besprengt er sie mit Weihwasser unter den Worten: „Der Friede und der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes steige auf dich herab und bleibe allzeit über dir." Die ganze Feierlichkeit steht in engster Beziehung zur Kirche, und deßhalb ist in manchen Gegenden eine Hervorsegnung im Hause wenigstens ohne sehr dringende Gründe nicht gestattet.

Der in Deutschland übliche Segen am Feste des h. **Blasius** steht in Verbindung mit der Erzählung, nach welcher der genannte h. Märtyrer, Bischof von Sebaste in Armenien, den einzigen Sohn einer frommen Mutter wunderbar von ei-

---

[1]) Ritual. Rom. — [2]) Ritual von Alet, bei Fr. X. Schmid a. a. O.
[3]) Ritual. Rom.

nem Halsleiden befreite. Bei Ertheilung desselben spricht der Priester unter Vorhaltung zwei geweihter und über einander gekreuzter Kerzen: „Durch die Fürbitte des h. Blasius befreie und bewahre dich der Herr von jedem Halsleiden im Namen des Vaters 2c.“

(6—10) Was soll uns besonders antreiben, die Sacramentalien andächtig zu gebrauchen?

Der Gedanke, daß wir durch die Sacramentalien des Gebetes und des Segens der Kirche selbst theilhaft werden, soll uns dieselben schätzen und andächtig gebrauchen lehren. Nicht als Privatperson, sondern als Stellvertreter der Kirche und in ihrem Auftrage segnet der Bischof und Priester. Da nun der Segenswunsch seinem Begriffe nach ein Gebet ist, so besitzt er die Kraft des Gebetes der Kirche. Daß dieses aber außerordentlich wirksam seyn werde, erfolgt 1) aus ihrer Würde. Welche Ansprüche auf Erhörung hat sie nicht als der geheimnißvolle Leib Christi, als die Braut des h. Geistes, als die Tochter des ewigen Vaters, als der Gegenstand, auf dem das Auge der h. Dreifaltigkeit mit mehr Wohlgefallen weilt, als auf dem gesammten Weltall! Besaßen die Handlungen Christi, eben weil sie Handlungen einer unendlichen Person waren, unendlichen Werth: dann werden auch die Gebete der Kirche Gott so angenehm seyn als die Kirche selbst, folglich wirksamer als die Bitten jedes Heiligen, der ja nur ein Theil der Kirche ist. — Anspruch auf Erhörung gewinnt die Kirche 2) durch ihre Bestimmung, welche keine andere ist als Entsündigung und Heiligung der Menschheit. Ist jemand um so mehr berechtigt, Gnaden und Gunsterweisungen von Gott zu erwarten, je mehr dieselben seiner Stellung angemessen sind: wie könnte der Kirche eben das versagt werden, dessen sie am meisten bedarf! Zwar besitzt sie die nothwendigsten Mittel der Heiligung in den auf verschiedene Lagen und Verhältnisse berechneten Sacramenten. Allein auch in andern und zwar den mannigfachsten Umständen und Beziehungen sind Mittel der Heiligung, wenn auch nicht durchaus erforderlich, doch erwünscht; und nicht nur mit jenen Folgen der Erbsünde, gegen welche die Sacramente eingesetzt sind, hat der Mensch zu kämpfen: das zahlreichste Heer von Leiden bedrängt

ihn, und auch gegen diese möchte die Kirche als liebende Mutter ihre Kinder schützen. Zwar wurde ihr eigentlich nicht der Auftrag, Krankheiten und Unglücksfälle zu bannen. Wie aber der Heiland einherging, auch zeitlichen Segen spendend, und wie den Jüngern auch zur Heilung von Krankheiten Gewalt gegeben ward, so darf auch die Kirche, obschon eigentlich mit dem Höhern und Geistigen betraut, die Gunst, in den niedern Kreisen wirken zu können, vom Erlöser erwarten. — Ja wir dürfen annehmen, nicht nur durch ihr Gebet, sondern auch kraft der in ihr hinterlegten Gnadenfülle sei sie zur Spendung eines an sich wirksamen Segens befähigt. Denn vertritt sie nicht die Stelle desjenigen, von dem eine Kraft ausging zur Heilung Aller? Und wenn dem festen Glauben selbst Wunderkraft verheißen ist: wird der nie wankende Glaube der Kirche unbelohnt bleiben? — Endlich 3) wird das Gebet der Kirche unterstützt nicht nur durch das der Seligen als ihrer schon triumphirenden Glieder, sondern auch durch die Fürbitten des nun zur Rechten des himmlischen Vaters sitzenden Gottmenschen als ihres unsichtbaren Hauptes. Gewiß, wenn irgend ein Gebet, so darf dieses auf Erhörung Anspruch machen. Doch ist es immer ein Gebet, und deßhalb bleibt seine Erfüllung stets an gewisse Bedingungen geheftet und an und für sich dem göttlichen Wohlgefallen anheimgestellt. [1])

---

[1]) Aus dem Gesagten beantwortet sich leicht die Frage, ob Sacramentalien aus sich (ex opere operato) oder nur durch die Andacht dessen, der sie gebraucht, (ex opere operantis) wirksam seien. Die bei den Theologen zu Tage tretende Meinungsverschiedenheit rührt wohl nur aus einer verschiedenartigen Auffassung der innern Wirksamkeit (des opus operatum) her. Allerdings ist die den Sacramentalien eigene Wirksamkeit von der der Sacramente namentlich dadurch verschieden, daß letztere, so oft von Seiten des Empfängers kein Hinderniß vorliegt, unfehlbar ihren Zweck erreichen. Gibt man aber zu, daß bei den Sacramentalien das Gebet der Kirche nicht wirkungslos sei, so folgt nothwendig, daß der Gläubige bei deren Gebrauche nicht einzig aus seiner frommen Gesinnung (ex opere operantis) Nutzen ziehe Die Art der den Sacramentalien eigenen Wirksamkeit läßt sich eher mit der des h. Meßopfers (S. 384) oder der der letzten Oelung rücksichtlich der leiblichen Gesundheit (S. 567) vergleichen.

Ebenso beantwortet sich die Frage, ob ein geweihter Gegenstand, z. B. eine Medaille, demjenigen von Nutzen seyn könne, der ihn unbewußt oder ohne vollen Glauben an seine Wirksamkeit auf sich trägt. Die geweihten Gegenstände haben ihre Wirksamkeit durch das Gebet der Kirche. Wenn nun unbezweifelt ist, daß ein Gebet,

Daß die Kirche bei ihren Segnungen sowohl um leibliche als geistige Wohlfahrt betet, sahen wir schon bei mehreren Gelegenheiten. Da Alles Gegenstand des Gebetes seyn kann, so wird auch billig die Verleihung der verschiedenartigsten Gnaden von ihr bezweckt. Auch Verzeihung der Sünden will sie uns wenigstens insofern erlangen, als wir, durch den Gebrauch der Sacramentalien an Gnaden bereichert, zu Acten der Reue und Liebe angeregt werden. — Nicht befremden darf es, daß sie ihre Segnungen mit gewissen Gegenständen verbindet und folglich von deren Gebrauch die beabsichtigten Gnadenerweisungen abhangen läßt. Es gelten hier ungefähr dieselben Gründe, die oben (S. 144) für Einsetzung der Sacramente angeführt wurden. War nicht auch mit dem Hinblicke auf die eherne Schlange körperliche Heilung verbunden? 4. Mos. 21, 9. Und machte nicht Gott in der Geschichte des Tobias die Verscheuchung des bösen Feindes und die Wiedererlangung des Augenlichtes von der Anwendung verschiedener Theile des Fisches abhängig? Tob. 8 u. 11. Naaman soll durch das Wasser des Jordan vom Aussatze gereinigt werden, und durch Berührung der Gebeine des Elisäus wird einem Todten das Leben zurückgegeben. 4. Kön. 5 u. 13. Die Jünger des Heilandes salben Kranke mit Oel und heilen sie. Marc. 6, 13.

Namentlich war seit den ersten Jahrhunderten die Besprengung mit Weihwasser in Uebung. (Oben S. 674. Anm.) Zunächst sollen durch sie die Gläubigen des himmlischen Segens theilhaft werden; sodann aber enthält sie auch noch manche sinnbildliche Bedeutung. Sie erinnert uns an die Taufe, und legt uns so die Pflicht nahe, die erhaltene Unschuld zu bewahren. Wasser reinigt: zur Abwaschung unserer Sünden durch Reue mahnt uns die Besprengung. Wasser gibt der Pflanze Gedeihen: nur durch den himmlischen Gnadenquell werden wir

---

das ohne unser Vorwissen oder sogar wider unsern Willen für uns verrichtet ward, uns nützlich seyn kann: wie könnte dem Gebete der Kirche dieselbe Wirksamkeit abgesprochen werden? Die Kirche betet z. B. bei Weihung des Wassers ganz unbedingt, Alles, was damit besprengt werde, möge sicher seyn vor den Anfeindungen der höllischen Mächte: wird Gott ihre Erhörung stets von der Frömmigkeit der Gläubigen abhangen lassen? Damit soll keineswegs die Kraft eines frommen Glaubens in Abrede gestellt, sondern nur behauptet werden, daß nicht immer im Glauben die Entscheidung für die Wirksamkeit oder Unwirksamkeit der Sacramentalien liegt.

zur Wirkung des Guten befähigt. Das im Wasser aufgelös'te Salz schützet vor Fäulniß: nur das Salz der Weisheit kann uns vor Sünden bewahren. Solche und ähnliche Gründe machen dem gläubigen Christen die häufige Anwendung des Weihwassers rathsam und bestimmen die fromme Mutter, am Morgen und Abend ihr Kind damit zu besprengen. — Auch zur Segnung verschiedener Gegenstände pflegt es nebst dem Kreuzzeichen zu dienen. Schon in einem Rituale [1]) aus dem 8. Jahrh. lesen wir in Beziehung auf das geweihte Taufwasser: „Das ganze Volk nimmt nach Belieben, bevor die Kinder getauft werden, in Gefäßen Wasser mit, um es in den Häusern, den Weinbergen, den Feldern und über die Früchte auszusprengen." Wollte man die Aussprengung des Weihwassers über verschiedene Gegenstände eine Entweihung des Heiligen nennen, so verdiente das Gebet um irdische Güter ebenfalls diesen Namen. Oder soll nicht unsere ganze Umgebung wirklich geheiligt werden?

Die Schriftsteller des 4. Jahrh. erwähnen schon eines am Eingange der Kirchen befindlichen mit geweihtem Wasser gefüllten Beckens oder Gefäßes. [2]) Abgesehn von den bereits angeführten Gründen muß die Heiligkeit des Ortes selbst den Christen mahnen, nach Seelenreinheit zu streben, und dieses Verlangen gibt er durch die Besprengung kund. Zugleich erinnert er sich an die in der Kirche empfangene Taufe und an das Blut Christi, das uns rein wäscht von unsern Sünden. Bußgesinnungen sprechen sich in den Worten des Psalms aus, unter deren Absingung es feierlich ausgetheilt zu werden pflegt. Durch die vorangehende Besprengung des Altars aber soll theils Ehrfurcht gegen Christus ausgedrückt werden, dessen Stelle der Altar vertritt, theils der Altar oder Christus als die Quelle unserer Heiligung bezeichnet werden.

Nutzanwendung.

Als glaubenseifrige Christen müssen wir die Segnungen der Kirche hoch achten und gern uns zu Nutze machen. Denn wer schätzt nicht das Blut des Gottmenschen? Nun aber sind es eben die Früchte dieses unendlich theuren Blutes, welche durch die kirch-

---

[1]) Martene, de antiq. Eccl. ritibus l. 1. c. 18. ordo 6. — [2]) Euseb. hist. l. 10. c. 4. — S. Chrys. hom. 73. alias 72. in Joan.

lichen Segnungen uns zu Theil werden. Hüte man sich, den Gebrauch geweihter Gegenstände in die Reihe kleinlicher Religionsübungen zu stellen! Unendlich wäre schon ihr Werth, wenn wir auch nur um die geringste Gnade durch sie bereichert würden. Denn ist nicht die Gnade eben das, was keine natürliche Kraft uns zu geben vermag! Und darf noch von Kleinigkeiten die Rede seyn, wenn es sich um den Dienst des Höchsten handelt! Damit jedoch solche Gegenstände uns um so nützlicher werden, richten wir stets voll Ehrfurcht unser Auge auf Gott als den Urquell aller Gnaden. Alles Heilige will heilig gehandhabt werden.

Von dem Gebete.

(1. 2) Was ist das Gebet?

Das Gebet ist eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, um ihn entweder zu loben, oder ihm zu danken, oder ihn um eine Gnade zu bitten. — Nennt man das Gebet eine Erhebung des *Gemüthes* oder des *Herzens*, so deutet man sogleich an, daß nicht jeder Gedanke an Gott schon den Namen Gebet verdient. Man kann Stunden lang über Gott nachdenken, ohne doch zu beten. Beim Gebete ist nicht nur unser Verstand, sondern auch das Herz thätig: unser Verstand, indem er sich mit Gott und unserer Beziehung zu ihm beschäftigt; unser Herz, indem es entsprechende Acte erweckt. Gedanke und Empfindung sind die beiden Bestandtheile des Gebetes, die beiden Flügel, mit denen die Seele zu Gott sich erhebt. — Wie in der Lehre von den Opfern (oben S. 354) schon gezeigt, sind unsere Beziehungen zu Gott verschiedenartig: er tritt uns entgegen als der Unendliche, Vollkommene und Höchste, als unser Erschaffer und Erhalter, als unser einstiger Seligmacher. Indem nun der Verstand diese verschiedenen Beziehungen erfaßt, kann auch das Herz die einer jeden entsprechenden Acte erwecken; wir können die unendlichen Vollkommenheiten erwägen, anerkennen und preisen: so entsteht das *Lobgebet*; dieses wird zur *Anbetung*, wenn wir uns Gott als dem Höchsten und unserm letzten Ziele unterwerfen. [1]) Wir können ihm als der Quelle alles Guten für

[1]) Vom *Lobgebete* können wir die *Anbetung* unterscheiden. Das Lobgebet stützt sich überhaupt auf die Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes; durch die Anbetung unterwerfen wir uns Gott als unserm Schöpfer und Ziele. Wir preisen und feiern auch die Hei-

die empfangenen Wohlthaten danken oder um neue ihn bitten, und so entsteht das Dank- und Bittgebet. Jedoch sind diese drei Arten, in welche das Gebet seinem Inhalte nach zerfällt, nicht so von einander geschieden, daß Eine ausschließlich den Betenden zu beschäftigen pflege; im Gegentheil werden sie wegen ihrer innern Verwandschaft gewöhnlich in einander fließen. Der Gedanke an Gottes unendliche Majestät wird bald die Erinnerung an seine Güte gegen uns erwecken, unsere eigene Nichtigkeit uns fühlbar machen und so zum Dank- und Bittgebet stimmen; und beim Gebet um neue Wohlthaten werden wir uns bald zum Danke für die bereits empfangenen und bald zur Lobpreisung der unendlichen Hoheit und Güte gedrungen fühlen. So der Psalmist: „Danken will ich dir, Herr, aus meinem ganzen Herzen, erzählen will ich alle deine Wunder, mich freuen und frohlocken in dir, lobsingen deinem Namen, Allerhöchster.“ Ps. 9, 2. 3. So die drei im Feuerofen zu Babylon wunderbar erhaltenen Knaben: „Lobet und erhebet den Herrn über Alles in Ewigkeit; denn er befreite uns mitten aus der brennenden Flamme.... Danket dem Herrn, denn er ist gut; denn in Ewigkeit währet seine Barmherzigkeit.“ Dan. 3, 88. 89. So die seligste Jungfrau: „Hoch preiset meine Seele den Herrn und mein Geist frohlocket in Gott meinem Heilande; denn Großes hat an mir gethan, der da mächtig ist.“ Luc. 1, 48. 49. An die Lobpreisungen im Te Deum reihet sich durch Erwähnung der Menschwerdung alsbald das Gefühl des Dankes und dann die Bitte um Verleihung der Seligkeit. Aehnliches läßt sich in den meisten kirchlichen Gebeten bemerken. Ja wir können nicht einmal Gott als den letzten Urheber alles Guten um irgend eine Wohlthat anflehen, ohne ihm so als dem Höchsten zugleich unsere Huldigung darzubringen. Hierin zeigt sich der Unterschied zwischen einem an Gott und einem an die

---

ligen, während wir nur Gott anbeten. Von der Anbetung wird beim ersten Gebote gehandelt. — Von einem Sühngebete pflegt nicht die Rede zu seyn, wie von einem Sühnopfer. Das Gebet um Verzeihung der Sünden ist ein Bittgebet, das Sühnopfer aber besteht für sich. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt im Begriffe des Opfers. Im Sühnopfer bringen wir Gott einen Gegenstand dar, damit er statt unser die Strafe trage; nicht so im Gebete um Verzeihung der Sünden.

Heiligen gerichteten Gebete; an letztere wenden wir uns als unsere Fürbitter und keineswegs als an die letzten Urheber des Guten; oder richtiger: indem wir uns an die Heiligen wenden, beten wir auch zu Gott, weil wir durch ihre Fürbitte etwas Gutes von ihm erlangen wollen.

Nothwendigkeit, Früchte des Gebetes.

(3—8) Sind wir verpflichtet, Gott zu loben, ihm zu danken, ihn um seine Gaben zu bitten?

Wir sind verpflichtet 1) Gott zu loben, weil Lobpreisung Gottes zu unserer Bestimmung hienieden gehört. Unmöglich können wir uns zur Erreichung unseres Zieles befähigen, wenn wir es nicht erkennen und von Zeit zu Zeit in Gedanken uns mit ihm beschäftigen. Wie vermöchten wir aber über die unendlichen Vollkommenheiten Gottes nachzudenken, ohne sie zu bewundern, uns ihrer zu freuen, sie zu preisen? — Gott muß der Gegenstand unserer innigsten Liebe seyn. Der Liebende aber verweilt mit Wohlgefallen bei den Vorzügen des Geliebten, freuet sich ihrer und erhebt sie. — Durch die ganze Schöpfung fordert uns Gott zu seinem Lobe auf. Denn was anders sind die Geschöpfe, als Zeugen seiner Größe und Güte, als Verkündiger seiner unendlichen Vollkommenheiten? Sollte unser Ohr taub, unser Herz stumm bleiben beim Jubelgesange der Schöpfung? — Sicher bedarf nicht Gott unsers Lobes; wohl aber bedarf unser Herz der Versenkung in seine unendlichen Vollkommenheiten, der Bewunderung und Lobpreisung des Höchsten, damit es einerseits die Nichtigkeit des Irdischen mehr und mehr empfinde und andererseits zur göttlichen Liebe mehr und mehr entflammt werde; denn wie die Lobpreisung aus der Liebe hervorgeht, so wird auch die Liebe durch Bewunderung und freudige Betrachtung der Vorzüge des Geliebten gesteigert. — Lobpreisung des Höchsten ist die Beschäftigung der Engel und Seligen; und auch wir sind bestimmt, die ganze Ewigkeit hindurch in ihr Heilig, heilig, heilig einzustimmen. Schon daraus geht hervor, wie sehr unserm Wesen die Lobpreisung des Schöpfers entspricht, und mit welchem Genusse sie schon hienieden verbunden seyn muß. Nicht umsonst mahnt uns die h. Schrift: „Singet und jubelt dem

Herrn in euerm Herzen." Eph. 5, 19. Nicht umsonst verpflichtet die Kirche ihre Diener zu unablässiger Abbetung der Psalmen, die vom Lobe des Herrn überfließen. Ihn zu preisen, war den Heiligen süßer Genuß. „O heiligste Dreifaltigkeit!" hörte man den h. Franz Xaver unter seinen Mühen und Beschwerden beständig ausrufen.

Wir sind 2) verpflichtet, Gott für seine Gaben zu danken. Durch die Wohlthaten, die er uns verliehen, wurden wir seine Schuldner. Könnte das Geschöpf alle Obliegenheiten gegen den Schöpfer vollkommen erfüllen, so müßten wir nicht allein seine Wohlthaten anerkennen, ihm unsern Dank aussprechen, sondern auch durch Gegengeschenke ihn verbinden; denn diese drei Pflichten schließt vollkommene Dankbarkeit ein. [1]) Doch was immer wir ihm schenken, es ist schon sein Eigenthum. Um so mehr liegt uns die Pflicht ob, mit Herz und Mund unsern Dank auszusprechen. — Auch die Liebe verpflichtet uns zum Danke. Gottes Wohlthaten sind Erzeugnisse seiner liebenden Gesinnung gegen uns. Liebe verlangt Gegenliebe; diese aber wird sich vorzüglich im Danke oder in Anerkennung und Hervorhebung der empfangenen Wohlthaten aussprechen, weil der Geber eben durch sie unser Herz gewinnen wollte. Deßhalb konnte der h. Augustin [2]) behaupten: „Die Verehrung Gottes besteht besonders in der Dankbarkeit des Herzens." — Namentlich muß die Demuth uns zum Danke stimmen. Ist unser ganzes Wesen, Alles, was wir besitzen und besitzen können, ein Geschenk Gottes, wie sollten wir dieses nicht freudig erkennen und voll Dank in seiner Gegenwart aussprechen, um so mehr, da an eine Vergeltung von unserer Seite nicht zu denken ist! „Saget Dank bei Allem: denn dieß ist Gottes Wille in Christo Jesu." 1. Thess. 5, 18. Dieser Weisung des Apostels, welche uns übrigens der Heiland schon durch sein Beispiel hinterlassen hatte, kommt die Kirche treulich nach, indem sie nicht nur in ihren Gebeten, namentlich in den Präfationen der Messe, die göttlichen Wohlthaten dankend erwähnt, sondern auch durch besondere Feste die verschiedenen Geheimnisse der Religion feiert. Ja das h. Meßopfer selbst wird in ihrer Sprache vorzugsweise als Danksagung (Eucharistie) be-

---

[1]) S. Thom. 2. 2. q. 107. a. 2. — [2]) De spir. et lit. c. 11.

zeichnet. — Dankbarkeit endlich, in welcher Liebe, Demuth und der Vorsatz, die empfangenen Wohlthaten gut zu gebrauchen, naturgemäß sich aussprechen, macht uns des Empfanges neuer Wohlthaten würdig, Undank aber unwürdig.

Noch mehr sind wir 3) zum Bittgebet oder zum Gebet im engsten Sinne verpflichtet: „Bittet, und es wird euch gegeben werden; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgethan werden." Luc. 11, 9. Das an eben dieser Stelle erzählte Gleichniß, nach dem Jemand auf inständiges Bitten von seinem Nachbar drei Brode empfing, beweiset, daß hier das Gebet im eigentlichen Sinne eingeschärft wird. Unaufhörlich fordert die h. Schrift uns zu diesem Gebete auf. „Betet ohne Unterlaß." 1. Theſſ. 5, 16. „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet." Matth. 26, 41. Unmöglich können wir in einer so oftmaligen und so dringenden Aufforderung nur einen Rath erblicken; als göttliches Gesetz muß sie uns erscheinen. Ja das Gebet ist nicht nur eine Pflicht, sondern ein wenigstens der gewöhnlichen Ordnung nach nothwendiges Mittel zur Seligkeit. Anrufung Gottes und Glauben an ihn stellt der Apostel in Eine Reihe. „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird selig werden. Wie werden sie nun den anrufen, an den sie nicht glauben?" Röm. 10, 13, 14. Anrufung ist nicht bloß Anbetung, und folglich erkennt der Apostel im Bittgebete ein gleich dem Glauben zur Seligkeit nothwendiges Mittel. Der Grund hiervon liegt in der Nothwendigkeit der Gnade. Nun verleihet zwar Gott einige Gnaden, ohne daß wir ihn darum bitten, wie denn schon die Gnade des Gebetes dem Gebete selbst vorausgehen muß. Weil wir aber durch eigene Mitwirkung das Heil erlangen sollen, deßhalb wurde die Verleihung fernerer Gnaden vom Gebete abhängig gemacht. Was ist auch billiger, als daß wir durch inbrünstiges Verlangen die Werthschätzung der Gnade, und durch demüthiges Flehen das Gefühl unserer Nichtigkeit kundgeben und noch erhöhen? Hat doch Gott auch die Verleihung anderer Wohlthaten an das Gebet geknüpft. „Diese Gattung (böser Geister)", sagt der Heiland, „wird nicht anders ausgetrieben, als durch Gebet und Fasten." Matth. 17, 20. Je nothwendiger uns nun in gewissen Verhältnissen der Gnadenbeistand ist, desto nothwen-

diger ist das Gebet. Besonders sind wir in schweren Versuchungen der Gnade bedürftig, weßhalb uns denn auch der Heiland zum Gebete ermahnt. Das Gebet wird unsere Leuchte in der uns umhüllenden Dunkelheit, unsere Stütze auf schlüpfrigen Pfaden, unser Führer inmitten drohender Abgründe, unsere Waffe und Wehr beim Angriffe der Feinde. Wer erinnert sich, ohne Gebet einen Sieg errungen zu haben? Nur demüthige Streiter will der Heiland krönen; Demuth aber wird stets zum Gebete antreiben. Namentlich ist nach dem h. Augustin [1]) das Gebet zur Erlangung der Gnade der endlichen Beharrlichkeit nothwendig. „Es ist bekannt, daß Gott uns, ohne darum gebeten zu seyn, Einiges verleihet, wie z. B. den Anfang des Glaubens; Anderes aber, z. B. die endliche Beharrlichkeit, nur denen bereitet hat, die ihn darum bitten." Ist nämlich die endliche Beharrlichkeit ein so außerordentliches Geschenk der göttlichen Güte, so versteht sich schon von selbst, daß der Mensch aufs Eifrigste sich darum bewerben müsse.

Das Gebet ist demnach überhaupt Allen, die hinlänglichen Gebrauch der Vernunft haben, zur Seligkeit nothwendig. Thöricht wäre aber die Behauptung, es sei unnütz, unsere Bedürfnisse demjenigen, der kraft seiner Allwissenheit sie schon kennt, und kraft seiner Güte ihnen abzuhelfen bereit ist, im Gebete noch besonders vorzutragen. Sicher glauben wir, wenn wir beten, an Gottes Allwissenheit; denn wie anders könnten wir die Ueberzeugung haben, daß unsere Gebete zu ihm dringen? Sicher glauben wir auch an seine Güte; denn wie anders könnten wir auf Erhörung hoffen? Nicht als ob er weniger gütig wäre, wollen wir ihn durch Bitten zur Mittheilung der Gnaden bewegen. Das Gebet, in dem wir Gott als den Geber alles Guten anerkennen und unsere Abhängigkeit von ihm bezeugen, ist das Mittel, wodurch wir zur Erreichung unsers Seelenheils auf geeignete Weise mitwirken, und die Bedingung, an die Gott seine Gnaden knüpfte. Wer könnte in Zweifel ziehen, daß Gott uns hier auf Erden die nöthige Nahrung zu schenken beabsichtigte? Sollen wir deßhalb jeder Arbeit und jeder Mitwirkung zur Erfüllung seiner Absichten uns enthalten? Eben weil wir durch das Gebet der

[1]) De bono persev. l. 2. c. 16.

göttlichen Wohlthaten würdiger werden, dürfen wir Gott auch um diejenigen bitten, die er ohnehin schon zu verleihen entschlossen ist. So pflegt auch die Kirche, obwohl sie die Gewißheit ihres Fortbestehens in sich trägt, dennoch um Erhaltung des wahren Glaubens zu beten. Uebrigens gehen alle Einwendungen gegen das Gebet mehr noch aus Stolz als aus Unwissenheit hervor. Man verschmähet es, vor Gott, dem Unendlichen, sich zu verdemüthigen, und gibt eben hierdurch kund, daß man des Gebetes, durch welches man zur Demuth gelangt, besonders bedarf.

Schon im Naturgesetze ist die Nothwendigkeit irgend eines Gebetes begründet. Wer möchte bezweifeln, daß der Mensch dem Höchsten seine Ehrfurcht zu bezeugen, Acte der Hoffnung, der Liebe, des Dankes zu erwecken schuldig sey? Denn sicher ist er seinem Schöpfer nicht weniger verbunden, als das Kind seinem Vater. Jene Acte aber sind schon ein Gebet oder eine fromme Erhebung des Herzens zu Gott. — Wie könnte auch der Mensch seinem Ziele entgegen streben, wie den sündhaften Lockungen widerstehen, ohne mitunter seinen Verstand mit religiösen Wahrheiten, sein Herz mit religiösen Gefühlen zu nähren? Gar bald wird er von den Sinnengenüssen sich gefesselt fühlen, wenn er nicht durch höhere Gefühle die niedrigen zu bewältigen sucht. Glaube man nicht, der Verstand allein sey mächtig genug, das leidenschaftliche Herz zu zügeln. Lehrt die Erfahrung nicht hinlänglich, daß der aus dem Herzen sich erhebende Rauch der Leidenschaften sehr leicht den Blick des Verstandes trübt? Mit einem Worte! Geist und Herz müssen bisweilen zu Gott erhoben werden, wenn es dem Menschen um Erreichung seines Zieles Ernst ist. — Selbst das Bittgebet wird dem als dringende Pflicht erscheinen, der einerseits Gottes Hoheit, Macht und Güte, andererseits seine eigene Armseligkeit und Unwürdigkeit erwägt. Denn welcher Hülfsbedürftige möchte sich wohl weigern, um ein Almosen zu bitten? Oder stände die Weigerung nicht einer Verschmähung der Gabe selbst gleich? Uebrigens kommt hier das Gefühl allen Erwägungen des Verstandes zuvor. Kaum erblickt der Mensch sich in Gefahr, da wendet er sich, um Rettung flehend, an Gott. Noch lange oder unausgesetzt pflegt das Herz gläubig und christlich zu bleiben, wenn schon der Ver-

stand mit dem Glauben gebrochen hat. Werfen wir nun einen Blick auf die Uebungen der Völker, so werden wir leicht die Ueberzeugung gewinnen, daß stets und überall das Gebet und auch das Bittgebet einen wesentlichen Theil des Gottesdienstes bildete. Nur in der Natur selbst, die überall sich gleich ist, kann eine so gleichförmige Uebung ihren Ursprung haben.

(9) Welches sind die vorzüglichsten Früchte des Gebetes?

Durch das Gebet als einen innigen Verkehr mit Gott werden 1) die verschiedensten Tugenden geübt, genährt, erworben. Zunächst ist es der allgemeinste Act der Gottesverehrung, indem wir durch dasselbe Gottes Hoheit anerkennen und ihm uns unterwerfen. Als eine Erhebung des Herzens zum Uebersinnlichen nährt und stärkt es unsern Glauben an das Jenseitige, belebt unsere Hoffnung, entzündet unsere Liebe durch Betrachtung der uns verheißenen Güter: es ist das lebenerhaltende Athmen der Seele. Aus einer solchen Vereinigung mit Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe kann nur eine himmlische, über alles Irdische erhabene Gesinnung hervorgehen. Feinere Luft weckt ja in der Pflanze feinere Säfte, und was der trübe Norden nimmer zu erzeugen vermag, bringt der sonnige Süden in Fülle hervor. Himmelsluft athmet die Seele im Gebete: himmlisch wird bald ihr ganzes Wesen werden. Welchen Werth haben die Erdengüter noch für denjenigen, welcher oft über die unvergänglichen Schätze des Himmelreichs nachgedacht und einen wenn auch geringen Vorgeschmack jener Freuden genossen, die Gott den Seinigen bereitet hat? Gestärkt wider das Böse, voll freudigen Muthes für das Gute, mit gottergebener Fassung für die Tage der Trübsal wird der Mensch stets vom Gebete wie vom Himmel auf die Erde zurückkehren. Doch von Oben erwartet er seine ganze Kraft; denn das Gebet hält in ihm das Gefühl der eigenen Hinfälligkeit unausgesetzt wach: es nährt die Demuth. So ist denn das Gebet ein stärkendes Bad, eine Stählung der übernatürlichen Kräfte der Seele. Wir dürfen sagen: man ist um so mehr Christ, je mehr man das Gebet liebt. Denn Christ wird man durch die Aehnlichkeit mit Christus; zu dieser aber gelangt man durch geistigen, ohnehin von den verschiedensten Tu-

gendübungen begleiteten Verkehr mit Christus. Durchblättern wir die Geschichte, und wir werden finden, daß alles Große in der Kirche durch Männer des Gebetes unternommen und ausgeführt worden. Wer staunt nicht über die sich so weit erstreckende Thätigkeit eines h. Franz von Assisi, eines h. Dominicus, eines h. Vinzenz Ferrerius ꝛc.! Alle waren Männer des Gebetes. Von dieser Wahrheit durchdrungen, führt die Kirche die Canditaten des Priesterthums in die Einsamkeit, damit sie da ein Leben des Gebetes, ein Leben in Gott zu führen beginnen. Wie sollte sie nicht die Weisung, die der Heiland vor der Ankunft des h. Geistes den Jüngern gab, als auch an sich gerichtet ansehn? Sie weiß ja, daß der Heiland selbst, zum Beispiele für die Menschheit, vor der Antretung seines Berufes ein Leben des Gebetes führte; sie weiß, daß Moses in der Einsamkeit und im Umgange mit Gott zum Führer des Volkes vorbereitet wurde; mit einem Worte: sie weiß, daß alles Große, alle wahren Beglücker der Menschheit aus der Schule des Gebetes hervorgegangen.

Durch das Gebet als ein an sich gutes Werk werden 2) Verdienste erworben und die Sündenstrafen getilgt, worin es andern guten Werken gleich steht. Immer ist das Gebet verdienstlich, es möge das, um was insbesondere geflehet wird, verliehen werden oder nicht. Da nämlich Gott durch dasselbe unmittelbar geehrt wird, so tritt die erste zu einem guten Werke erforderte Bedingung auf ausgezeichnete Weise ein. (Vergl. oben S. 111. ff.) Als verdienstlich wird das Gebet vom Heilande selbst dargestellt, wo er sagt: „Wenn ihr betet, so sollet ihr nicht seyn, wie die Heuchler, welche gern in den Synagogen und an den Straßenecken stehen und beten, damit sie von den Menschen gesehen werden. Wahrlich, sage ich euch, sie haben ihren Lohn schon empfangen. Du aber, wenn du betest, geh in deine Kammer, und schließ die Thür zu, und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten." Matth. 6, 5. 6. Wie der Heuchler seinen Lohn von der Welt, so empfängt der wahrhaft Betende Vergeltung von Gott. — Sühnende Kraft ist dem Gebete eigen, theils weil es, wie sehr es auch die höhren Gefühle der Seele befriedigt, der Sinnlichkeit doch zuwider ist und deßhalb etwas für die Natur Peinli-

ches an sich trägt, theils weil es der Ausdruck der Demuth ist, die jeden Beleidigten versöhnt. Darum pflegt das Gebet, wenn von Werken der Genugthuung die Rede ist, mit Almosen und Fasten in Verbindung gebracht zu werden. Tob. 12. 8. Namentlich wird es vom Concil zu Trient [1]) unter jene Uebungen gezählt, durch welche wir für die zeitlichen Sündenstrafen genugthun.

Durch das Gebet, insofern es namentlich Bittgebet ist, werden 3) Gnaden und verschiedene Wohlthaten erlangt. Schon im Wesen des Gebets ist begründet, daß es uns die ersehnten Güter erwerbe. Wir dürfen nämlich mit Sicherheit annehmen, daß Gott, der überall des Menschen Mitwirkung erheischt, seine Gaben besonders denjenigen zu verleihen geneigt sei, die derselben sich würdig zu machen streben. Das geschieht aber durch das Gebet, in welchem der Mensch neben der eigenen Hinfälligkeit zugleich seine Hochschätzung der himmlischen Güter ausspricht. Zudem scheint es ja der Freigebigkeit besonders eigen zu seyn, Güter und Wohlthaten vor Allem denjenigen zukommen zu lassen, die sich darum bewerben. Diese Ueberzeugung war es wohl, was von jeher alle Völker antrieb, nicht unthätig von der Gottheit Gutes zu erwarten, sondern inständig sie darum anzuflehen. „Du, o Herr, bist gütig und milde, und von großer Erbarmung für Alle, die dich anrufen.“ Ps. 85, 5. — Um so fester aber müssen wir von der Wirksamkeit des Gebets überzeugt seyn, seitdem der Heiland die feierlichste Versicherung gegeben, es erhören zu wollen, und folglich nicht mehr die göttliche stets freie Güte allein, sondern auch die Treue und Wahrhaftigkeit Grundlage unsers Vertrauens ist. „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn ihr den Vater in meinem Namen um etwas bitten werdet, so wird er es euch geben.“ Joh. 16, 23. Durch das Gebet also wird der Mensch gleichsam allmächtig, weil Gottes Allmacht seinem Willen sich zur Verfügung stellt. Jedoch sind die göttlichen Verheißungen nicht unbedingt, wenn auch nicht überall eine Bedingung angefügt ist; zuweilen wird sie förmlich ausgedrückt. „Dieß ist das Vertrauen, das wir zu ihm haben, daß er uns in Allem, was wir nach seinem

---

[1]) Sess. 14. can. 13.

Willen begehren werden, erhöret. 1. Joh. 5, 14. — Im alten Testamente sowohl wie im neuen setzte man auf das Gebet das größte Vertrauen, und durch die augenfälligsten Erhörungen wurde es nur gestärkt. In der Schlacht gegen die Amaleciten hebt Moses betend die Hände zum Himmel empor: „und wenn Moses die Hände aufhob, siegte Israel; wo er sie aber ein wenig sinken ließ, übermochte Amalec." 2. Mos. 17. 11. Als das Volk Israel einen König verlangt hatte, sprach voll Unwillen der Prophet Samuel: „Ich will zu dem Herrn rufen, und er wird euch Donner und Regen geben, und ihr sollt wissen und sehen, daß ihr euch ein großes Uebel gethan vor dem Herrn. Und Samuel rief zu dem Herrn, und der Herr gab Donner und Regen an demselben Tage." 1. Kön. 12, 17. 18. Durch Gebet stärkt sich Judith zu dem großen Wagnisse, dem ihre Vaterstadt Bethulia belagernden Holofernes im eigenen Zelte das Haupt abzuschlagen und so die Stadt zu befreien. Judith 9 — 13. Esther betet, und Gott macht sie zur Retterin ihres Volkes. Von den Machabäern lesen wir: „Mit der Hand fochten sie, und im Herzen beteten sie zu dem Herrn, und streckten nicht weniger denn fünf und dreißig tausend nieder, hoch erfreut durch Gottes Gegenwart." 2. Mach. 15, 27. Als Petrus im Gefängnisse war, da betete die Kirche ohne Unterlaß für ihn zu Gott", und es fielen ihm die Ketten von den Händen und ein Engel geleitete ihn aus dem Gefängnisse. Apstg. 12. — Wegen dieser seiner Wirksamkeit wird das Gebet von den h. Vätern und den Lehrern des geistlichen Lebens mit einem Schlüssel verglichen, der uns die himmlische Schatzkammer öffnet, mit einem Werkzeuge, das sich zu jedem Gebrauche eignet, mit einer geheimen Kraft, welche den göttlichen Gnadenthau in unsere Seele herabzieht, mit einer festen Burg, in der wir unsern Feinden trotzen.

Erforderliche Eigenschaften des Gebetes.

(10—19) Wie müssen wir beten, um der genannten Früchte theilhaft zu werden?

Wir müssen 1) mit Andacht oder gebührender Aufmerksamkeit und Inbrunst beten. Ist das Gebet eine Erhebung zu Gott, so beten wir nur dann, wenn Verstand und Herz sich

wirklich mit ihm beschäftigen, und deßhalb ist ohne einen gewissen Grad von Aufmerksamkeit und Innigkeit das Gebet selbst nicht einmal denkbar. Zu noch größerer Andacht aber mahnt uns die Hoheit desjenigen, in dessen Gegenwart wir stehen. Denn reden wir nicht zu dem dreimal heiligen Gott, den die Engel, ihr Antlitz verhüllend, anbeten? Wenn wir uns für verpflichtet halten, einer achtungswerthen Person im Umgange Aufmerksamkeit zu bezeugen: dürfen wir in der Unterredung mit Gott gleichgültig uns der Zerstreuung hingeben? Doch warum beten wir? Geschieht es nicht namentlich, um Gott unsere Noth zu klagen und ihn um Abhülfe derselben und verschiedene Wohlthaten zu bitten? Kaum mag es uns um unsere Bitte Ernst seyn, wenn wir sie ohne alle Innigkeit, ja ohne Aufmerksamkeit vortragen. Unachtsamkeit beim Gebete rügt Gott an seinem Volke: „Dieß Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist weit von mir." Js. 29, 13. Matth. 15, 8. — Es gibt indeß beim mündlichen Gebete eine dreifache Aufmerksamkeit. Sie ist entweder bloß auf die gesprochenen Worte gerichtet, oder zugleich auf ihren Sinn, oder endlich auf Gott und den Gegenstand des Gebetes. Es ist jedoch kaum möglich, auf das Wort und nicht mitunter auf den Sinn zu achten, wenigstens wenn man ihn versteht. Wir Alle wissen aber aus eigener Erfahrung, wie schwer es ist, mit ungetheilter Aufmerksamkeit stets den Sinn der gesprochenen W o r t e zu verfolgen, und deßhalb mag es rathsam seyn, zur Abwechselung bisweilen Gott oder eine religiöse Wahrheit zum Gegenstande frommer Betrachtung zu wählen, und so den Geist zu fesseln. Auf der niedrigsten Stufe steht gewiß die bloße Aufmerksamkeit auf die Worte, und sicher kann unser Herz aus ihnen keine Nahrung ziehen, wenn wir ihren Sinn nicht beachten. Aber neben der geistigen Erquickung sind auch Verdienstlichkeit und Wirksamkeit Früchte des Gebetes, und diese letztern können nach dem h. Thomas [1]) erreicht werden, wiewohl die Aufmerksamkeit das Gebet nicht in seinem g a n z e n V e r l a u f e begleitet. Denn der Voraussetzung gemäß hat jeder beim Beginne des Gebetes den Willen, Gott zu loben oder überhaupt zu beten, und durch diese Meinung wird, so

---

[1]) S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 13.

lange sie in ihrer Wirkung (virtuell) fortbesteht, das Gebet selbst geheiligt. [1]) Sie dauert jedoch nur so lange in ihrer Wirkung fort, als sie weder ausdrücklich noch stillschweigend widerrufen wird. Ausdrücklich würde sie widerrufen durch den Entschluß, das betreffende Gebet nicht mehr in der Absicht herzusagen, um Gott zu ehren; stillschweigend aber durch selbstbewußtes und freiwilliges Ausschweifen, also durch eine freiwillige Zerstreuung, während das Gebet mündlich fortgesetzt würde. Eine solche freiwillige Zerstreuung steht im Widerspruche mit der Gott schuldigen Ehrfurcht, und ist deßhalb sünd-

---

[1]) So begreifen wir auch, warum die Kirche gewisse Personen, z. B. Klosterfrauen, zu Gebeten verpflichten konnte, die in einer für sie unverständlichen Sprache (der lateinischen) verfaßt sind. Solche Personen wissen, daß die von ihnen gesprochenen Gebete nur Heiliges und Gott Angenehmes enthalten, und freudig stimmen sie in die h. Lobgesänge ein; sie loben Gott durch dieselben, weil sie ihn loben wollen, und ihr Herz kann sich zugleich bei Absingung derselben ungestört zu ihm erheben. Sie wissen, daß sie Gott in den Gebeten der Kirche eben so viele Perlen darreichen, obwohl sie den Werth jeder einzelnen nicht genau bestimmen könnten. Und glauben wir wohl, ein Bittsteller, der eine in einer für ihn unverständlichen Sprache verfaßte Bittschrift seinem Fürsten überreicht, werde eben deßhalb keine Erhörung finden, weil er die Worte derselben nicht versteht? Hinlänglich ist auch bekannt, wie sehr das Geheimnißvolle namentlich einfache und gläubige Gemüther zu heiliger Ehrfurcht stimmt. Wer möchte bezweifeln, daß bei Vielen eben durch das Verständniß der einzelnen Worte die Andacht vermindert würde! Von der h. Lutgardis erzählt Surius (in vita m. Jun.), sie habe Gott gebeten, er möge ihr statt der Wundergabe, die er ihr verliehen hatte, daß Verständniß der Psalmen gewähren, weil sie so bei Absingung derselben größere Andacht zu empfinden hoffte. Jener Wunsch wurde ihr gewährt, aber diese Hoffnung ging nicht in Erfüllung, und sie bat Gott, ihr das Verständniß der Psalmen wieder zu nehmen, statt dessen ihre Liebe zu erhöhen. — Endlich müssen wir nicht übersehen, daß die Tagzeiten ein kirchliches Gebet sind, weßhalb die für die Beibehaltung der lateinischen Sprache in der Liturgie oben (S. 404) schon entwickelten Gründe auch hier wenigstens theilweise Anwendung finden. Zwar empfahl der Apostel, die Gläubigen zu Corinth, unter denen die Geistesgaben so häufig waren, möchten in einer Allen verständlichen Sprache beten und singen, damit der Zweck der Unterweisung erreicht würde. „Wenn ich in Sprachen bete, so betet zwar mein Geist, aber mein Verstand ist ohne Frucht (ich werde von Andern nicht verstanden). Ich will mit dem Geiste beten; aber ich will auch verständlich beten." 1. Cor. 14, 14. 15. Der Apostel redet hier aber keineswegs von gewöhnlichen Gebetsformeln, sondern von geistlichen Gesängen, welche die Gläubigen unmittelbar zum Lobe Gottes und zu gegenseitiger Erbauung und Belehrung verfaßten. In letzterer Beziehung vertraten sie die Predigt. Diese muß allerdings in einer allgemein verständlichen Sprache geschehen.

haft. Denn das Gebet, wenn man auch zu demselben nicht verpflichtet ist, muß als ein Act der Gottesverehrung auf die gebührende Weise und namentlich ohne Unehrerbietigkeit vollzogen werden. Daraus folgt aber keineswegs, es sei, wie Einige glauben, besser, das Gebet ganz zu unterlassen, um so den Zerstreuungen auszuweichen. Denn sobald sie uns mißfällig sind, hören sie ja auf, freiwillig zu seyn. Und wird man durch Unterlassung des Gebets sich nicht ungleich mehr Gefahren anderer Art aussetzen? Eine unfreiwillige Zerstreuung benimmt dem Gebete nicht jede Frucht, weil trotz derselben die ursprüngliche gute Meinung fortbesteht; ja sie wird, wenn man sie mit Entschiedenheit bekämpft, Gelegenheit zu nicht geringem Verdienste. Weniger jedoch werden wir von Zerstreuungen belästigt seyn, wenn wir unser Herz von den Leidenschaften, namentlich von jeder unordentlichen Anhänglichkeit an die Geschöpfe zu reinigen suchen, die äußern Sinne bewachen und beim Gebete selbst uns lebhaft Gott vergegenwärtigen. „Ehe du betest, bereite dich dazu vor, und sei nicht wie ein Mensch, der Gott versucht." Sir. 18, 23.

Wir müssen 2) mit Demuth beten. Als elende Erdwürmer erscheinen wir vor dem Höchsten: muß nicht in seiner Gegenwart das Gefühl unserer Armseligkeit uns gleichsam vernichten? Ist das Gebet ein Flehen um Gnade und Erbarmung: müssen wir nicht vor Allem unser Elend anerkennen und eingestehn? Wen erfüllt nicht ein stolzer Bettler mit Widerwillen! Nur einem demüthigen Gebete hat Gott Erhörung verheißen: „Das Gebet des Demüthigen, dringt durch die Wolken." Sir. 35, 21. Voll Demuth betete Jacob: „Gott meines Vaters Abraham! Zu gering bin ich aller Gnade und aller Treue, die du erfüllet an deinem Knechte. Errette mich aus der Hand meines Bruders Esau." 1. Mos. 32, 9 — 11. Voll Demuth betete auch der Zöllner, der, tief unten im Tempel stehend, nicht einmal die Augen gen Himmel erheben wollte, aber an seine Brust schlug und sprach: „Gott sei mir Sünder gnädig." Der Pharisäer aber hielt eine Lobrede auf sich selbst, indem er so bei sich betete: „Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen, wie die Räuber, Ungerechten, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner. Ich faste zweimal in der Woche und gebe den Zehent von Allem, was ich be-

sitze." Der Erfolg war, daß der Zöllner gerechtfertigt nach Hause ging, der Pharisäer aber nicht. Luc. 18. Wie könnten wir auch noch Gedanken des Stolzes hegen, wenn wir erwägen, daß Alles, selbst die Fähigkeit und der Wille zu beten, ein Geschenk der freien Güte des Höchsten ist! Das erkennet die Kirche, indem sie ihre Gebete zu beginnen pflegt mit dem Ausrufe: „Herr, blicke herab und eile mir zu Hülfe!"

Wir müssen 3) mit Vertrauen beten. Wir wenden uns ja an denjenigen, der kraft seiner Allmacht unsere Bitten erfüllen kann und kraft seiner Güte sie erfüllen will. Wie eine Mutter durch volles Vertrauen ihres Kindes, so wird Gott durch das der Seinigen geehrt, während Mißtrauen ihm zur Unehre gereichte. Und wie dürften wir noch zagen, da Christus alle Güter, die zu unserm Heile förderlich sind, in so reichlichem Maße uns verdient hat? Deßhalb mahnt er uns, in seinem Namen d. h. gestützt auf seine Verdienste zu beten. Wir gleichen demnach einem Unterthan, der, obwohl selbst ohne Verdienst, durch Erwähnung der glorreichen Thaten seiner Vorfahren den Fürsten zur Verleihung irgend einer Gunst zu bewegen sucht. Und noch jetzt vereinigt Christus seine Bitten mit den unsrigen, denn „er sitzt zur rechten Hand Gottes und bittet für uns." Röm. 8. 34. Namentlich aber muß die so feierliche Zusicherung der Erhörung uns zum Vertrauen stimmen. „Wahrlich, wahrlich sag' ich euch, wenn ihr den Vater in meinem Namen um etwas bitten werdet, so wird er es euch geben." Joh. 16, 23. Feste Zuversicht verlangte der Heiland von Allen, denen er irgend eine Gutthat erweisen wollte. „Hab Vertrauen, mein Sohn, deine Sünden werden dir verziehen", sprach er zum Gichtbrüchigen, bevor er ihm den Gebrauch seiner Glieder verlieh. Matth. 9, 2.

Niemals also dürfen wir Gottes Güte und Treue in Zweifel ziehen, wohl aber zunächst zweifeln, ob der Gegenstand unsers Gebets derartig sei, daß es auf Erhörung Anspruch machen könne. Ein Gebet um etwas Böses oder um Hülfe zu einer bösen That verdiente nicht nur keine Erhörung, sondern wäre sicher höchst sündhaft. Es hieße ja Gottes Heiligkeit läugnen, wollte man ihn als den Gehülfen der Sünden denken. Kann Gott als der Weise und Heilige in Allem, was er für den Menschen wirkt, nur ein seiner Weisheit und Hei-

ligkeit entsprechendes Ziel verfolgen, so dürfen wir ihn auch nur um etwas bitten, das diesem Ziele gemäß ist oder mit der Bestimmung des Menschen in Verbindung gebracht werden kann; und nur dann bitten wir im Namen Jesu, im Vertrauen auf seine Verdienste und in seinem Geiste. Daher der Ausspruch des h. Augustin [1]: „Man betet nicht im Namen des Heilandes, wenn man um etwas dem Heile Widerstrebendes betet." Auch der Jünger der Liebe lehrt, daß nur dem Gebet um etwas Gottgefälliges Erhörung verheißen sei. „Dieß ist das Vertrauen, das wir zu ihm haben, daß er uns in Allem, was wir nach seinem Willen begehren werden, erhört." 1. Joh. 5, 14. Oft verweigert uns Gott das nach unserer Einsicht Erwünschliche, weil es uns schädlich wäre, oder weil er uns etwas Besseres zu verleihen beabsichtigt. Eigentlich aber bleibt unser Gebet dann nicht unerhört; denn was anders beabsichtigten wir als unser Wohl? Ist dieses von Gott gefördert worden, dann fanden wir Erhörung. — Ebenso dürfen wir an der Erhörung unsers Gebets deßhalb zweifeln, weil es vielleicht der nothwendigen Eigenschaften entbehrt. Das Gebet ist ein Mittel, das seinen Zweck nicht verfehlt, wenn es gehörig angewandt wird. Erfüllung unserer Bitten hat Gott verheißen, und nicht der mindeste Zweifel an seinem Worte ist gestattet; ob wir aber in diesem und jenem Falle auf erforderte Weise beten, hat er uns nicht geoffenbart, und deßhalb sind wir hier an unser Gefühl und Urtheil gewiesen, das uns gewöhnlich nur Muthmaßungen gestatten wird. — Ueberhaupt wird Gott geneigter seyn zur Erhörung des Gerechten als des Sünders; denn welcher Vater zeigt sich einem gehorsamen Kinde nicht besonders willfährig! Von der Versicherung Christi: „Jeder, welcher bittet, empfängt", sind jedoch die Sünder nicht ausgenommen. Fand nicht das Gebet des Zöllners oder öffentlichen Sünders Erhörung? Die Worte des Blindgebornen: „Wir wissen, daß Gott die Sünder nicht erhört" (Joh. 9, 31), enthalten demnach nur insofern Wahrheit, als sie aussagen, der Sünder, wenn er eben als Sünder, d. h. in sündhafter Absicht bete, bleibe ohne Erhörung. [2] Keineswegs würde Gott einem Bösewicht die Wundergabe, wodurch dieser eine

---

[1] In Joan. tract. 102. — [2] S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 16.

falsche Lehre begründen wollte, auf sein Bitten verleihen; unter einer derartigen Voraussetzung wurden jene Worte gesprochen. [1]) Jedoch ist das Gebet des Sünders nicht in dem Sinne verdienstlich, wie das des Gerechten. (S. oben S. 113.)

Wir müssen 4) mit Gottergebenheit beten, indem wir Gott anheimstellen, uns zu erhören, wann und wie er es für gut findet. Als Bettler erscheinen wir in seiner Gegenwart: wie dürften wir ihm etwas vorschreiben wollen! Und wie wäre das Gebet noch demüthig, wenn wir uns nicht gänzlich seinem heiligen Willen überließen! Zwar hat er uns Erhörung verheißen; aber nur dann, wenn wir uns als unwürdige, von ihm durchaus abhängige Geschöpfe erkennen. Unser Vorbild soll ja Christus am Oelberge seyn, der sprach: „Vater, nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Luc. 22, 42. Namentlich wegen unserer Kurzsichtigkeit sollen wir Alles dem weisen Gott anheimstellen. Wissen wir, daß dieses oder jenes unserm Seelenheile förderlich und nicht vielmehr nachtheilig wäre? Vielleicht wäre die Bewilligung unserer ungestümen Bitte für uns die größte Strafe. So verlangten die Israeliten mit Ungestüm Fleisch in der Wüste. Der Herr sandte ihnen Wachteln, aber diese brachten ihnen den Tod. 4. Mos. 11.

---

[1]) Daß nur einem für uns selbst verrichteten Gebete Erhörung verheißen sei, ist nicht zu folgern aus den Worten: „Wenn ihr den Vater um etwas bitten werdet, so wird er es euch (nicht Andern) geben.“ Denn auch uns wird gegeben, was unserm Gebete und aus Liebe zu uns verliehen wird. Deßhalb sprach der Engel zum h. Paulus: „Gott hat dir geschenkt Alle, die mit dir im Schiffe sind.“ Apstg. 27, 24. Freilich kann der Nächste durch eigene Bosheit der Gnade widerstreben und so die unerläßliche Bedingung der Seligkeit unerfüllt lassen. Daraus folgt aber nicht, daß unser Gebet ihm keine Gnaden erwirkt habe. Oft mahnt die h. Schrift, für Alle ohne Ausnahme zu beten; folglich ist es nützlich. Das Gebet um die eigene Seligkeit kann aber für wirksamer angesehen werden, insofern es eine Mitwirkung zu unserm Heile ist, der Gott seine Unterstützung nicht versagen wird. Wohl ist jedem Gebete Erhörung verheißen worden, aber immer unter der sich selbst ergebenden Bedingung: insofern es dem Gegenstande angemessen ist. Nun verlangt Gott aber von Allen die Mitwirkung zum eigenen Heile. Folglich bleibt unser Gebet für den Nächsten oft ohne Wirkung, weil er die nothwendige Bedingung zu erfüllen sich weigert. In diesem Sinne verstehen die Theologen den Ausspruch des heil. Augustin: „Die Heiligen werden erhört, wenn sie für sich, nicht aber, wenn sie für Andere beten; denn es ist nicht einfachhin gesagt: Er wird geben, sondern: Er wird euch geben. In Joan. tract. 102.

Richtig bemerkt der h. Augustin [1]), Gott verweigere zuweilen etwas in seiner Erbarmung, was er im Zorne verleihe. Dürfen wir zweifeln, Mancher würde seine Seele gerettet haben, wenn ihm seinen Wünschen zuwider Armuth statt Reichthum, Krankheit statt Gesundheit wäre beschieden worden? Namentlich ist Gottergebenheit Pflicht beim Gebete um jene Güter, die man so leicht mißbraucht.

Endlich 5) müssen wir mit Beharrlichkeit oder Ausdauer beten. Nur wegen ihres unausgesetzten Flehens fand die Wittwe Gerechtigkeit beim Richter, der sie Anfangs zurückgewiesen (Luc. 18); und nur wegen unausgesetzten Klopfens wird zuweilen aufgethan. Luc. 11. Weil das kananäische Weib trotz der scheinbaren Härte des Heilandes nicht abließ zu bitten, vernahm sie zuletzt das trostvolle Wort: „O Weib, dein Glaube ist groß; dir geschehe, wie du willst." Und ihre Tochter ward gesund. Matth. 15. Doch nicht Mangel an Erbarmung, sondern Liebe zu uns ist es, weßhalb Gott die Erhörung nicht selten verschiebt. Er will uns nämlich Gelegenheit geben, unsern Glauben und unser Vertrauen zu bewähren; er will, daß wir uns von unserm Elend und unserer Hülfsbedürftigkeit recht tief überzeugen, an Demuth zunehmen und uns bemühen, Alles zu entfernen, was seinen Erbarmungen im Wege stehen könnte; er will, daß wir das gehoffte Gut, wenn wir es nach langem Sehnen endlich erlangen, um so höher schätzen. Oft könnte derselbe Gegenstand, wenn er augenblicklich gewährt würde, höchst nachtheilig werden, während er unter andern Verhältnissen ersprießlich wird. Auch der Arzt gestattet dem Kranken oft nach der Fieberhitze, was er ihm während derselben zu seinem Nutzen versagte.

Art und Weise, nähere Bestimmung des Gebetes.

(20—21) Wie unterscheiden wir das Gebet seiner Form nach?

Es gibt ein mündliches und ein bloß innerliches Gebet (Betrachtung). Das mündliche Gebet ist jenes, bei dem man sich bestimmter Worte oder Formeln bedient. Dieser Gebetsweise ist ein mehrfacher Nutzen eigen. [2]) Zunächst wird durch bestimmte Worte der Geist gefesselt und, indem er in

[1]) In Joan. tract. 73. — [2]) S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 12.

ihren Sinn eingeht, das Herz gerührt und so zu Gott erhoben. Das mündliche Gebet ist zugleich ein Act der äußern Gottesverehrung, indem der Mensch nicht nur mit den Kräften der Seele, sondern auch mit dem Leibe als ihrem Werkzeuge Gott den schuldigen Tribut zollet. Deßhalb pflegt die Kirche beim öffentlichen Gottesdienste des mündlichen Gebetes sich zu bedienen, wie sie auch die Priester im Breviergebet dazu verpflichtet. So wird zugleich die gegenseitige Theilnahme und die Vereinigung der Gläubigen im Gebete erzielt, das Vertrauen gesteigert, die Erbauung befördert. „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen.“ Matth. 18, 20. Endlich ist es dem Menschen ohnehin schon eigen, heftigen Gemüthsbewegungen in Worten Ausdruck zu geben, wie der Psalmist sagt: „Es freuet sich mein Herz, und es frohlocket meine Zunge.“ Ps. 15, 9. Es liegt demnach durchaus kein Grund vor, weßhalb man dem mündlichen Gebete die Achtung versagen könnte, und nur dann, wenn man es mit dem bloßen Lippengebete verwechselt, läßt sich ein Tadel erheben.

Die Betrachtung besteht darin, daß man irgend eine göttliche Wahrheit oder ein Religionsgeheimniß, etwa einen Zug aus dem Leben Christi, im Geiste erwägt und wieder erwägt, dabei entsprechende fromme Rührungen des Herzens und besonders gute Entschließungen und Vorsätze erweckt. Vielfach ist der Nutzen dieser Betrachtung oder Meditation. Durch tieferes Eingehen in die Glaubenswahrheiten und längeres Verweilen bei denselben werden wir lebhafter von ihnen durchdrungen und inniger mit ihnen vertraut: unser Glaube wird gestärkt. Durch Vergleichung des Irdischen mit dem Himmlischen gelangen wir zu einer festern Ueberzeugung von der Hinfälligkeit aller Erdengüter, und so wird ihr Reiz geschwächt. Durch andauernde Beschäftigung mit dem Göttlichen werden unlautere oder gefährliche Bilder allmälig aus unserm Geiste gebannt, und gleichsam ein reiner Lufthauch fängt an ihn zu durchwehen. Wie die Gedanken und Vorstellungen, so sind auch die Gefühle; gleich jenen werden sie rein, heilig, himmlisch seyn. Unser Wille, durch festere Ueberzeugung des Verstandes und die so oft erflehte Gnade gekräftigt, wird leichter den Versuchungen widerstehen, die Sünde meiden, Lauigkeit

verbannen. Die Betrachtung war das Mittel, durch welches soviele Seelen sich geheiligt haben; ja man darf behaupten, daß sie die Lieblingsbeschäftigung aller Heiligen war. Wie Viele sind durch lebhaftere Erwägung irgend einer ewigen Wahrheit plötzlich aus dem Sündenschlummer aufgeschreckt und vom Untergange errettet worden! — Wiewohl die Betrachtung besonders ein Mittel größerer Vollkommenheit ist, so dürfen wir sie doch in gewissem Sinne, freilich ohne über Zeit und Dauer etwas bestimmen zu wollen, als nothwendig für Alle überhaupt ansehen. Alle müssen den Glaubenswahrheiten gemäß ihr Leben einrichten. Wie können sie es, ohne von ihnen lebhaft durchdrungen zu seyn? Und wie können sie ohne Erwägung derselben oder Betrachtung zu dieser lebhaften Ueberzeugung gelangen? Darum sprach Gott zum Israelitischen Volke: „Es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen seyn, und du sollst sie deinen Kindern erzählen, und sie betrachten, wenn du in deinem Hause sitzest, und wenn du auf der Reise bist, wenn du dich niederlegest, und wenn du aufstehst.“ 5. Mos. 6, 6. 7. Wir wundern uns zuweilen, wie die ewigen Wahrheiten einen so geringen Einfluß auf das Leben der Gläubigen üben. Der Grund liegt großentheils darin, daß man sie nicht ernstlich erwägt. Denn eine Wahrheit, die wir kaum kennen, besteht für uns gleichsam nicht, wie auch die Gegenstände, welche die Dunkelheit uns verbirgt, für uns nicht da sind. — Selbst das Bittgebet wird ohne alle Erwägung oder Betrachtung nicht die gehörige Beschaffenheit haben. Wie könnten wir mit Eifer Gott um seinen Beistand anflehen, wenn wir unsere Armseligkeit nicht reiflich erwogen, von der Nothwendigkeit der göttlichen Gnade uns nicht lebhaft durchdrungen haben? Die Betrachtung ist demnach die Grundlage inständigen Flehens. Freilich haben Predigt und Lesung den Zweck, zunächst feste Ueberzeugung in den Gläubigen hervorzubringen und so gleichsam die Betrachtung zu ersetzen. Aber will nicht auch das Gehörte und Gelesene wenigstens einen Augenblick erwogen werden, damit es in dem aufgelockerten Erdreiche des Herzens Wurzeln schlage? Mögen immerhin Manche unfähig seyn, längere Zeit ihre Aufmerksamkeit einem geistigen Gegenstande zuzuwenden: sie können doch die ewigen Wahrheiten einige Minuten lang sich

vergegenwärtigen, und so zu guten Entschließungen sich anregen. Benedict XIV. eröffnete die Gnadenschätze der Kirche denjenigen, welche die Art und Weise zu betrachten Andern vortragen oder dieselbe sich anzueignen suchen, und empfiehlt den Seelenhirten, „die Nothwendigkeit und den Nutzen der Betrachtung" den Ihrigen vorzustellen und sie darin zu unterrichten. [1])

Die üblichste Art und Weise der Betrachtung ist übrigens auch den gewöhnlichsten Verstandeskräften angemessen. Hat man den Gegenstand der Betrachtung, nämlich die Wahrheit oder das Geheimniß, gelesen oder vortragen hören, so begibt man sich an einen den Zerstreuungen weniger ausgesetzten Ort, stellt sich in Gottes Gegenwart, bittet ihn um seinen Beistand, vergegenwärtigt sich lebhaft die zu betrachtende Wahrheit oder das Religionsgeheimniß, damit die Einbildungskraft gefesselt sey. Nun denkt man über die Wahrheiten nach, um sich lebhaft von denselben zu überzeugen, zu durchdringen, durch sie zu frommen Gefühlen angeregt zu werden und sein Leben nach ihnen zu regeln. Welche Verhaltungsregeln für mein Leben soll ich aus dieser Wahrheit ziehen? Ist es nicht billig, nützlich, nothwendig, vielleicht gar angenehm und leicht, nach ihr mein Leben in dieser und jener Lage einzurichten? Wie hab' ich bisher meine Pflicht in dieser Beziehung versäumt? Was hab' ich in Zukunft zu thun? Welche Mittel hab' ich anzuwenden, welche Hindernisse zu beseitigen? Fromme Anmuthungen und Gefühle werden überhaupt die ganze Betrachtung durchweben, und im Allgemeinen gilt als Grundsatz, daß man dort verweile, wo das Herz Nahrung findet. Besonders aber wird, wenn der Verstand von der Wahrheit überzeugt und durchdrungen ist, das Herz in frommen Anmuthungen sich ergießen, Acte der Demuth, der Liebe, des Vertrauens erwecken. Eigentlicher Zweck der Betrachtung aber ist Besserung des Lebens, und deßhalb sind gute Vorsätze für die Zukunft zu fassen. Diese aber müssen, um ersprießlich zu werden, nicht bloß allgemein, sondern auf einzelne und bestimmte Fälle berechnet seyn. Man schließt die Betrachtung unter demüthiger und inniger Anrufung des göttlichen Beistandes; denn ohne

---

[1]) Constitut. Quemadmodum a. 1746.

ihn werden alle unsere Vorsätze zu Schanden werden. Gewisse Gedanken, durch die man besonders getroffen wurde, merkt man sich wenigstens im Gedächtnisse; sie sind Blumen, gepflückt im Garten der Betrachtung, und bestimmt, den ganzen Tag hindurch mit ihrem Wohlgeruche uns zu erfreuen. — Die h. Theresia empfahl ihren geistlichen Töchtern, oft das Gebet des Herrn zum Gegenstand ihrer Betrachtung zu nehmen, indem sie bei den einzelnen Bitten so lange sich aufhielten, als sie Nahrung in denselben fänden. Auf ähnliche Weise kann man die Gebote oder seine Standespflichten durchgehen, über Beobachtung oder Nichtbeobachtung derselben sich kurz erforschen, besonders aber zur vollkommnen Erfüllung derselben durch verschiedene Beweggründe sich anregen. Eine unerschöpfliche Quelle von heilsamen Gedanken und frommen Anmuthungen bieten die acht Seligkeiten. Je einfacher, kindlicher und demüthiger die Betrachtung ist, desto angenehmer wird sie Gott, desto ersprießlicher unserer Seele seyn.

(22 — 24.) Wann sollen wir beten?

Obwohl nicht genau bestimmt werden kann, wann an und für sich die strenge Verpflichtung zu beten eintritt, so darf doch das Gebet nicht zu lange verschoben werden. In diesem Sinne verstehen Viele die Worte des Heilandes, „daß man allezeit beten und nicht nachlassen müsse.“ Luc. 18, 1. Wenigstens wird, wie das unmittelbar folgende Gleichniß von der Wittwe zeigt, darin eingeschärft, in drückender Noth ohne Unterlaß oder mit Beharrlichkeit zu beten. [1]) Dringender wird die Pflicht, wenn zahlreichere und schwerere Versuchungen sich einstellen oder Gefahren uns umschweben. Oft kann eine empfangene Wohlthat zum Dankgebete, oft die Liebe des Nächsten, der in leiblichen oder geistigen Bedrängnissen sich befindet, zur Fürbitte für ihn uns verpflichten. — Wenn auch nicht strenge Pflicht, so ist es doch sehr billig und heilsam, öfters Herz und Gedanken zu Gott zu erheben, ihm all' das Unsrige aufzuopfern, oder überhaupt in gottseliger Stimmung, die auch ein Gebet im weitern Sinne ist, immerfort zu leben. So dürfen wir die Worte des Apostels verstehen: „Betet ohne Unterlaß.“ 1. Thess. 5, 17. Von den Einsiedlern Aegyptens lesen wir, daß

[1]) Bellarm de bonis oper, l. 1. c. 9.

sie nicht so sehr einem langen und ununterbrochenen Gebete oblagen, sondern während der Handarbeit von Zeit zu Zeit heilige Anmuthungen erweckten und Flammengebete zum Himmel emporsandten. [1]) „Mein Gott und mein Alles“! so lautete das kurze Gebet, das dem Herzen des h. Franz von Assisi fast ununterbrochen entstieg. Dergleichen Flammengebete empfiehlt besonders der große Meister des innern Lebens, der h. Franz von Sales; in ihnen findet er bei dringenden Beschäftigungen einen Ersatz für längere Gebete und Betrachtungen. Ein Gebet war den ersten Gläubigen die nach dem Berichte Tertullians [2]) so häufige Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen, nämlich beim Aufstehen und Schlafengehn, bei der Mahlzeit, beim Ein- und Ausgehn, beim Beginne irgend eines Geschäftes.

Morgen- und Abendgebet wurde schon in den frühesten Zeiten den Gläubigen sehr empfohlen. Nach der Mahnung des h. Ambrosius [3]) „sind Gebete zu verrichten, wenn wir vom Schlafe uns erheben, vor und nach der Mahlzeit, und wenn wir uns zur Ruhe begeben.“ Morgen- und Abendgebet wurde wo möglich gemeinschaftlich in der Kirche verrichtet. [4]) Zahlreiche Beweise liegen vor, daß man in den ersten Jahrhunderten die Laien zur Theilnahme an den h. Tagzeiten der Geistlichen einlud. [5]) Nach Tertullian [6]) schreibt sich die Gewohnheit, um die dritte, sechste, neunte Stunde des Tages zu beten, sogar von den Aposteln her. Theodosius der Jüngere ließ die üblichen Gebete zu den bestimmten Stunden in seinem kaiserlichen Palaste vornehmen, wodurch dieser gleichsam eine klösterliche Einrichtung erhielt. Was als allgemeine Uebung allmälig eingegangen ist, hat sich bei den Geistlichen im Breviergebete, das nicht nur in der lateinischen, sondern auch in der griechischen Kirche und bei den morgenländischen Secten Pflicht ist, erhalten. In ihm sorgt die Kirche für Erfüllung des Gebotes, immer zu beten. Eine bestimmte Form hat sie ihm gegeben, nicht allein weil es als ein gemeinschaftliches Gebet Gleichförmigkeit verlangt, sondern auch weil die Vorschrift zu beten selbst, wenn jedem freie Wahl gestattet würde, gar bald außer Acht gelassen würde. Zum

---

[1]) S. Aug. ep. 130. — [2]) De coron. c. 3. — [3]) De virgin. l. 3. c. 4. [4]) Constit. apost l. 2. c. 59. — [5]) Thomass. vet et nov. Eccles. disc. p. 1. l. 2. c. 71—77. — [6]) De jejun. c. 10.

Morgen- und Abendgebet wurden späterhin auch die Gläubigen ermahnt, wie schon die üblichen Formeln ausweisen, welche in den von den Bischöfen gutgeheißenen Katechismen sich finden. Eine im Jahr 1576 in Mailand gehaltene Synode wünscht, daß die Gläubigen in der Kirche, einer nahe gelegenen Kapelle oder, auf dem Lande, bei einem Kreuze zu demselben Zwecke sich versammeln, daß aber, wenn dieses nicht geschehen könne, jene Gebete wenigstens gemeinschaftlich in der Familie vorgenommen werden. Was ist überhaupt billiger, als daß wir dem Schöpfer zunächst wenigstens die Erstlinge des Tages und in ihnen den ganzen Tag weihen, der das Geschenk seiner Güte ist! In der Morgenstunde ist der Geist gewöhnlich durch andere Beschäftigungen noch nicht zerstreut, er ist fähiger, mit Gott sich zu unterhalten. Die Gefühle des Herzens sind noch nicht getheilt, leichter schwingt es sich zu dem Heiligen empor. Und wissen wir denn nicht aus Erfahrung, daß jeder neue Tag auch neue Gefahren für unsere Seele bringt, in denen wir des Gnadenbeistandes bedürfen? Fand der mächtige Kaiser Karl V. trotz seiner Herrschersorgen Zeit genug, am Morgen selbst Stunden dem Gebete zu weihen, so werden auch wir uns nicht leicht mit Unmöglichkeit entschuldigen wollen. Billig danken wir Gott wiederum am Abende für die genossenen Wohlthaten, und billig flehen wir ihn um Verzeihung wegen unserer Untreue an. Wer sollte es wagen, mit einem schuldbelasteten Gewissen dem Schlafe, diesem Bruder des Todes, sich hinzugeben! Pflicht der Eltern ist es, frühzeitig ihre Kinder zu frommen Gewohnheiten anzuhalten; sie dürften eine bessere Mitgift für das Leben seyn als angehäufte Schätze. Man darf behaupten: durch die Uebung des gemeinschaftlichen Gebetes bewährt eine Familie sich als eine christliche. Mancher wird bei einem Rückblicke auf sein Leben das Geständniß ablegen müssen, erst dann sei er vom Pfade der Tugend abgewichen, als er das Morgen- und Abendgebet aufgab. — Für das Tischgebet lassen sich mannigfache Zeugnisse anführen. Gott wollte, daß sein Volk dankte, wenn es sich gesättigt haben würde. 5. Mos. 8, 10. Auch Paulus dankte nach dem Beispiele Jesu vor dem Genusse der Speise. Apost. 27, 35. „Ohne vorangeschicktes Gebet", so

schreibt der h. Hieronymus [1]), „werde keine Speise genommen, und ohne dem Schöpfer gedankt zu haben, entferne man sich nicht vom Tische." Selbst die noch jetzt in einigen Gegenden übliche Sitte, auf dem Brode, bevor es geschnitten wird, das Kreuzzeichen zu bilden, findet sich schon in den ersten Jahrhunderten. [2]) Die Kirche empfiehlt das Tischgebet durch eine eigene im Brevier befindliche Formel desselben. Möge es in christlichen Familien stets in Uebung bleiben! Niemand unterlasse es aus falscher Scham! Fürwahr, nur der, welcher seine Pflicht versäumt, hat sich zu schämen, nicht jener, der sie erfüllt. Achtung genießt jeder, welcher Muth genug hat, über thörichte Vorurtheile sich hinauszusetzen.

(25) Wo sollen wir beten?

Jeder Ort ist an und für sich zum Gebete geeignet; denn überall ist Gott zugegen, um unser Gebet zu vernehmen, und überall können wir zu ihm das Herz erheben. Die ganze Schöpfung ist ein Tempel und geeignet, zum Lobe des Schöpfers uns zu stimmen. David feierte ihn bei den Heerden in einsamer Wüste; der h. Franz Xaver fühlte sich durch den Anblick des Meeres lebhaft zur Betrachtung des Unendlichen hingezogen. Auf besondere Weise aber ist die Kirche als das Gotteshaus im engern Sinn auch das Haus des Gebetes. Dafür galt schon der Tempel zu Jerusalem, bei dessen Einweihung Salomon zu Gott flehete: „Höre das Gebet deines Knechtes und deines Volkes Israel, um was sie immer bitten werden an diesem Orte." 3. Kön. 8, 30. Das Gebet des Zöllners im Tempel ist dem Herrn angenehm (Luc. 18), und auch Petrus und Johannes gehen in den Tempel, um zu beten. Apstg. 3, 1. Eben weil die Kirchen auf besondere Weise Gott geheiligt sind, ist Gott auch besonders in ihnen zugegen: er wohnt in ihnen, wie in seinem Eigenthume. Der Apostel nennt die Gläubigen, um ihnen ihre besondere Heiligkeit und die Nähe des h. Geistes zu veranschaulichen, Tempel Gottes. 1. Cor. 6, 19. Ist das Gebet die edelste Beschäftigung, so gebührt ihm schon deßhalb der ehrwürdigste Ort. Zugleich ist Alles, was in der Kirche sich findet, geeignet, unsere Andacht zu er-

---

[1]) Ep. 22. ad Eustoch. — [2]) S. Athanas. (vel al. auct.) de virgin.

regen. Wie viele heilige Gedanken knüpfen sich nicht an das Kreuz, den Altar, die Reliquien, die Bilder der Heiligen! Endlich besitzen wir in der Kirche den menschgewordenen Sohn Gottes, dessen Freude es ist, im h. Altarssacramente bei uns zu wohnen. Ohnehin verlangt die gegenseitige Erbauung und der öffentliche Gottesdienst einen gemeinschaftlichen Ort zum Gebete, der schon durch diese Bestimmung eine besondere Weihe empfangen wird. Wenn nun der Heiland die Mahnung gibt, in einsamer Kammer und im Verborgenen zu beten, so soll damit, wie die Erwähnung der heuchlerischen Pharisäer schon andeutet, nur die Scheinheiligkeit, keineswegs aber das von der Kirche stets geübte gemeinschaftliche Gebet an h. Stätte verdammt werden. Matth. 6, 6.

(26) Für wen sollen wir beten?

Wir sollen beten überhaupt für Alle, die wir zu lieben schuldig sind, also für alle Menschen ohne Ausnahme, weil alle unsere Nächsten, unsere Brüder sind. Insbesondere aber sind wir für jene zu beten schuldig, gegen die wir besondere Pflichten haben. Darauf verweiset der Apostel: „Ich ermahne vor allen Dingen, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit.“ 1. Tim. 2, 1. 2. Die Verdammten allein sind von unserm Gebete ausgeschlossen, weil ihnen allein das Gebet nicht mehr nützt. Zur Ehre der Seligen beten wir in dem Sinne, in welchem auch das h. Meßopfer zu ihrer Ehre dargebracht wird. (Oben S. 379.) Je näher uns Jemand steht und je vielfachere Pflichten der Dankbarkeit und Liebe wir gegen ihn haben, um so mehr sind wir für ihn zu beten schuldig. Eltern, Geschwister und Wohlthäter haben deßhalb besondere Ansprüche auf unser Gebet. Für unsere Feinde zu beten mahnt uns das Evangelium, nicht nur, weil auch sie unsere Nächsten sind, sondern auch weil der Christ nach einem hohen Grade von Selbstverläugnung streben soll, die namentlich in der Feindesliebe sich äußert. Die Kirche selbst gibt uns das Beispiel des Gebetes für geistliche und weltliche Obrigkeit. Abgesehn von den Gnaden, welche es zu unserm Nutzen auf sie herabziehen wird: wer kann bezweifeln, daß

es zugleich vorzüglich geeignet ist, etwaige Bitterkeit des Herzens zu beseitigen und statt ihrer liebevolle Gesinnung zu erzeugen! So bethätigt denn die Religion in den anscheinend geringfügigsten Uebungen ihren heilsamen Einfluß auf das öffentliche Wohl. — Auch die Irr- und Ungläubigen sind eben so wenig von unserm Gebete als von unserer Liebe ausgeschlossen, wie die Kirche wiederum durch ihr Beispiel uns lehrt. Der h. Franz Xaver pflegte mit größter Inbrunst für die Ungläubigen zu beten, deren Bekehrung die Aufgabe seines Lebens bildete. Wenn sie zu Tausenden seinem Worte glaubten, so war dieses wohl mehr die Wirkung des Gebetes, als der Predigt. Denn was sind Worte ohne die Salbung der Gnade! — Um was wir beten sollen und dürfen, wird uns das „Gebet des Herrn" lehren."

Nutzanwendung.

Kann es etwas Erhabneres geben, als mit dem Herrn des Himmels und der Erde sich unterhalten? Wie buhlt man nicht zuweilen um die Gunst der Großen, die doch nur Staub und Asche sind! Für hohe Ehre hält man es, eines Blickes, eines Wortes von ihnen gewürdigt zu werden. Alle Hoheit irgend eines Glücklichen dieser Welt besteht nur darin, eben durch sein Ansehn und seine Macht auf kurze Zeit ein schwaches Bild des Herrschers Himmels und der Erde zu seyn. Vermag nun dieser matte und geborgte Schimmer unser Auge schon zu blenden, wie sollte es uns gleichgültig scheinen, dem Unendlichen selbst uns nahen zu dürfen! Der wahre Ruhm des Menschen besteht darin, daß er vor den Thron Gottes treten, daß er beten kann. Dadurch unterscheidet er sich auf das Auffallendste vom Thiere, und dadurch tritt er in die Reihe der Seligen und Engel. Thörichte Welt, die vielleicht mit Geringschätzung auf das Gebet herabblickt, und den Beruf des Menschen einzig in materieller Beschäftigung, also in dem findet, was er mit dem Thiere mehr oder weniger gemein hat! — Das Gebet sei unsere liebste Beschäftigung! Mit Freude werden wir immer auf jene Abschnitte unsers Lebens zurückblicken, welche durch öfteres und eifriges Gebet besonders geheiligt waren; sie waren für uns Tage des Segens, in ihnen ergoß die Quelle der Gnade reichlicher ihre Gewässer über unsere Seele. Die Unschuld wohnt nur in einem mit Gott vertrauten Herzen, und nur am Gebete findet sie die unentbehrliche Stütze. Beginnen und beschließen wir den Tag mit Gebet: die wenigen Minuten, die wir ihm weihen, werden uns dereinst mehr Trost gewähren, als die Stunden und Tage, die wir in Genüssen oder im Haschen nach Erdengütern verlebten.

§. 1. Von dem Gebete des Herrn.

(27. 28) Welches ist das vortrefflichste Gebet?

Das vortrefflichste Gebet ist das Vater unser oder das Gebet des Herrn. — Vortrefflich ist es 1) wegen seines Urhebers, Christus, der es uns gelehrt hat. Matth. 6, 9. Die Kirche dankt Gott, ihr heilige Lehrer verliehen zu haben, von denen die Gläubigen namentlich in der Weise zu beten unterrichtet würden. Nun aber konnten uns selbst die Engel nicht besser im Gebete unterweisen als Christus, die ewige Weisheit. — Vortrefflich ist es 2) wegen des hohen Werthes, den es in den Augen des himmlischen Vaters als das Gebet seines Sohnes hat. Ein Vater kann ja die Bitten seines Sohnes nicht verschmähen. Wird uns die Versicherung gegeben, daß wir Alles, um was wir im Namen Jesu beten, erlangen: wie wirksam wird dann sein eigenes Gebet seyn! — Vortrefflich ist es 3) wegen seines Inhaltes. Es umfaßt Alles, dessen wir bedürfen, und führt uns dieses kurz und in der angemessensten Ordnung, das Höhere dem Niedern voranstellend, vor die Seele, wie von der unendlichen Weisheit seines Urhebers ohnehin schon zu erwarten war. — Wegen dieser Vorzüge war das Gebet des Herrn oder das Vater unser schon in den ersten Zeiten als Gebetsformel gebräuchlich. Die Christen wurden angewiesen, es täglich zu verrichten [1]), und deßhalb wird es von den Vätern [2]) auch das „tägliche Gebet" genannt.

(30—33) Woran erinnern uns die einzelnen Theile der Anrede: „Vater unser, der du bist in dem Himmel?"

Das Wort „Vater" erinnert uns sogleich, daß wir nur mit größter Ehrfurcht zu Gott beten sollen. Ehrfurcht schuldet jedes Kind seinem Vater. Doch mehr noch sollte uns dieses Wort an die Pflicht der Liebe erinnern, und deßhalb wollte Gott nicht als Schöpfer oder Herr, oder überhaupt mit einem Namen bezeichnet werden, der Furcht einflößen könnte. Vater will er genannt werden, um uns zum Vertrauen zu ermuthigen. Und wirklich ist er unser Vater. Er wurde es zuerst durch die Erschaffung, noch mehr dann, als er uns den

---

[1]) Constit. apost. l. 7. c. 25. — Conc. Tolet. IV. can. 9. —
[2]) S. Cypr. serm 6. — S. Aug. enchir. n. 71.

Geist seines Sohnes mittheilte und uns an Kindesstatt annahm. Gal. 4, 6. (Vergl. oben S. 70.) Letzteres Verhältniß, das im Vater unser als einem Gebete des neuen Bundes besonders hervorgehoben wird, ist so heilig und erhaben, daß die Kirche die Einleitung vorausschicken zu müssen glaubt: „Durch heilsame Vorschrift ermahnt und durch göttliche Unterweisung belehrt, wagen wir zu sagen: Vater unser" 2c. Die Benennung Vater wird uns auch sogleich an alle Pflichten eines Kindes erinnern und Vorsätze in uns erwecken, die Gott zur Erhörung unserer Bitten um so geneigter machen.

Gott wird genannt „unser", nicht mein Vater. Dadurch werden wir erinnert, daß wir Alle Brüder sind. Der Reiche und Vornehme hat also keinen Grund, sich über den Armen und Niedrigen zu erheben. „Haben wir denn nicht Alle Einen Vater? Hat uns nicht Ein Gott erschaffen? Warum verachtet also unter uns Einer den Andern?" Mal. 2, 10. Wir werden erinnert, daß wir, um Erhörung zu finden, Alle nur Ein Herz und Eine Seele haben müssen; denn unser Gott ist der Gott des Friedens. Gleichen wir also im Gebete den drei Jünglingen im Feuerofen, von denen es heißt: „Sie lobten Gott wie aus Einem Munde." Dan. 3, 51. Wir werden endlich erinnert, daß ein Gebet für Alle überhaupt nützlicher sei; denn betet jeder nur für sich, so hat er nur den Nutzen des eigenen Gebetes; beten Alle für einander, so hat jeder den Nutzen des eigenen wie des fremden Gebetes.

„Der du bist in dem Himmel." Dieser Zusatz lehrt uns, daß Gott, wiewohl überall gegenwärtig, doch besonders im Himmel als an dem Orte wohnt, wo er seine Größe und Macht auf ausgezeichnetere Weise kundgibt. Denn Gott wird als auf besondere Weise dort gegenwärtig gedacht, wo er besondere Wirkungen hervorbringt. Deßhalb erheben wir beim Gedanken an ihn gleichsam unwillkürlich Auge und Herz zum sichtbaren Himmel als dem größten Werke seiner Macht, als dem Bilde des Unendlichen. Wir sollen durch den Zusatz ermahnt werden, beim Gebete uns im Geiste an jenen Ort zu versetzen, wo die Heiligen Gott „von Angesicht zu Angesicht" schauen. 1. Cor. 13, 12. So erinnern wir uns, daß wir hienieden nur Pilger sind, Kinder, die fern vom Vater weilen. Wir erinnern uns, daß nichts Irdisches unser Herz fesseln darf; denn welches Kind

vergißt nicht über der Sehnsucht nach seinem Vater Alles, was Andere bewundern möchten! Die Anrede bildet demnach den passendsten Eingang des Gebetes, indem sie uns in die Stimmung versetzt, in welcher wir am leichtesten Erhörung finden werden.

(34. 35) Was begehren wir in der ersten Bitte: „Geheiligt werde dein Name?“

Wir bitten, daß der Name Gottes nie verunehrt oder gelästert, sondern daß Gott von uns und allen Menschen recht erkannt, geliebt und verehrt werde. — Heiligen hat bald den Begriff von heilig machen, bald den von heilig halten oder verehren. Unter dem Namen Gottes verstehen wir Gott selbst, besonders insofern er sich äußerlich kundgibt. Nun ist klar, daß heiligen hier nur den Begriff von heilig halten oder verehren hat, da Gott unmöglich von Außen her Heiligkeit empfangen kann. Gott soll demnach, so beten wir, als der Allmächtige, Gütige, Gerechte von Allen anerkannt, geliebt und geehrt werden. „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott der Heerschaaren; voll ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit.“ Js. 6, 3. Zeigen sich Alle von dieser Gesinnung in ihrem Wandel lebhaft durchdrungen, dann ist unser Wunsch in seinem ganzen Umfange erfüllt. Ohne Zweifel ist diese Bitte die edelste von allen; wir vergessen uns, um nur an Gott zu denken. Sie ist die Grundlage aller übrigen; denn alles Andere wünschen wir nur in der Absicht, daß der Name Gottes geehrt, verherrlicht oder geheiligt werde. Zugleich ist sie durchaus billig und gleichsam natürlich; denn welches Kind wünscht nicht die Verherrlichung oder die Ehre seines Vaters! Sicher ist Gott geneigt, der Menschheit die reichlichsten Gnaden zu seiner Verherrlichung zu verleihen; aber er will, daß auch wir, indem wir um eben dieses beten, gegen ihn die Pflicht eines Kindes erfüllen. Doch wir sollen nicht allein im Allgemeinen wünschen und beten, daß sein Name von Allen verherrlicht werde; wir sollen selbst dazu beitragen, indem wir in unserer Umgebung so viel möglich die Sünden hindern, das Gute durch Wort und Beispiel befördern.

(36) Was begehren wir in der zweiten Bitte: „Zukomme uns dein Reich?“

Wir begehren 1), daß das Reich Gottes, die Kirche,

sich auf Erden immer mehr und mehr verbreite. „Thuet Buße; denn das Himmelreich ist nahe!" Matth. 3, 2. Mit diesen Worten deutet der h. Johannes auf das beginnende Reich Christi, die Kirche, hin. Zwar herrscht Gott auch in der Natur, indem er alle Geschöpfe nach den Gesetzen der Weltordnung lenkt und regiert; doch nicht um die Ankunft dieses Reiches, dem Alles ohnehin schon unterworfen ist, beten wir; sondern um die Ausbreitung jener Herrschaft, von der unser Seelenheil abhängt. — Wir begehren 2), daß das Reich der göttlichen Gnade und Liebe in unsere Herzen einkehre. Nicht Alle, die zum sichtbaren Reiche Christi gehören, sind auch Mitglieder des unsichtbaren. Das sichtbare Reich oder die Kirche bezweckt die unsichtbare Herrschaft Christi durch die Gnade. „Das Reich Gottes ist innerhalb euch." Luc. 17, 21. Nun aber verweigern Viele die Gnade in sich aufzunehmen und ihrer Leitung zu folgen; neben dem guten Samen findet sich Unkraut, und Spreu neben dem Waizen. „Denn das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im h. Geiste." Röm. 14, 17. Daß Christus komme, um das Reich der Gerechtigkeit in unserm Herzen zu gründen, dieß ist der Gegenstand unserer Bitte. — Wir begehren 3) und zwar ganz vorzüglich, es möge uns Allen dereinst das Reich der Glorie zu Theile werden. Auf Erden ward Christi Reich begonnen, in der Ewigkeit wird es vollendet, wenn durch die allgemeine Auferstehung auch die letzte feindliche Macht, der Tod, besiegt seyn wird. „Dann ist das Ende, wenn er das Reich Gott und dem Vater übergeben, und jede Herrschaft, jede Macht und Gewalt vernichtet hat." 1. Cor. 15, 24. Hatte das Sehnen der Frommen im alten Bunde die erste Ankunft des Erlösers zum Gegenstande, so „erwarten wir die selige Hoffnung und die Ankunft der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilandes Jesu Christi." Tim. 2, 13. In das Reich der Glorie aber kann nur jener eingehen, der zunächst dem äußern Reiche Christi, der Kirche, angehören wollte und das innere Reich der Gnade und Gerechtigkeit in sein Herz aufzunehmen bemüht war, und deßhalb ist die Bitte um das Reich der Glorie zugleich eine Bitte um Ankunft und festere Begründung des äußern und innern Reiches Christi hienieden. — Billig wiederholen wir oft die Bitte:

Zukomme uns dein Reich! Denn Ausdehnung desselben auf Alle ist das Ziel, das Gott selbst bei allen seinen Werken sich vorsteckt, wie er zu diesem Zwecke seinen Eingebornen in die Welt sandte. Aufnahme in dieses Reich ist das, was uns vor Allem oder einzig Noth thut: „Suchet zuerst das Reich Gottes.“ Deßhalb schließt sich denn auch die Bitte um Ankunft desselben als die wichtigste an die erste um Heiligung des göttlichen Namens unmittelbar an. Endlich haben wir die Versicherung, daß alles Andere uns werde verliehen werden, wenn wir uns zuerst um das Reich Gottes bewerben: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch dieses Alles zugegeben werden.“ Matth. 6, 33. Die Betrachtung des himmlischen Reiches soll den Glanz der irdischen Herrlichkeit immer mehr in unsern Augen vernichten und unsern Muth in Leiden und Kämpfen stets heben.

(37) Was ist der Inhalt der dritten Bitte: „Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden?“

Wir begehren 1), daß wir und alle Menschen Gottes Willen d. h. seine Weisungen vollziehen mögen. War die Seligkeit Gegenstand der vorhergehenden Bitte, so flehen wir in dieser mit Recht um den Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, von dem als einem unumgänglich nothwendigen Mittel die Seligkeit abhängig ist. Denn „nicht jeder, der sagt: Herr, Herr! wird in das Himmelreich eingehn.“ Durch Erfüllung der Gebote soll es verdient werden. Wir beten aber nicht, G o t t oder w i r mögen seinen Willen vollziehen, sondern allgemein: sein Wille möge geschehen, um anzudeuten, daß unser Gehorsam nicht allein von der göttlichen Gnade und nicht allein von uns, sondern von ihr und uns zugleich ausgeht. Mit der Bitte um Gnade vereinen wir den Entschluß, dem göttlichen Willen nachzukommen. Auf vielfache Weise wird er uns kund: durch die zehn Gebote, die im Evangelium noch bestimmter entwickelt werden; durch die Kirche und die rechtmäßigen Vorgesetzten; durch die Forderungen des Gewissens und die Einsprechungen der Gnade. Nicht immer läßt Gott strenge Befehle an uns ergehen; oft ladet er uns nur ein, dem Vollkommnern nachzustreben, ohne daß die Versäumung desselben sündhaft wäre. Er will uns Gelegenheit geben, unsere

Großmuth zu bethätigen und freiwillige Opfer zu bringen. Auch diesen leisen Wünschen zu entsprechen, werden wir dann entschlossen seyn, wenn wir uns als Kinder des Höchsten fühlen, die Ehre seines Namens und die größte Ausdehnung seines Reiches in uns wünschen. — Unser Muster bei Vollziehung des göttlichen Willens sollen die Engel und Heiligen seyn: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden.“ Im Himmel widersteht Niemand dem göttlichen Willen: möge auch auf Erden jede Widersetzlichkeit aufhören. Vollkommen, schleunig und freudig wird er von den Seligen vollzogen: mögen auch wir in keinem Puncte vom Pfade der Gebote abweichen, keinen Augenblick Gott unser Herz vorenthalten und stets unsere Freude darin finden, ihm dienen zu können!

Wir erklären 2) unsere Bereitwilligkeit, den Fügungen der Vorsehung uns zu unterwerfen. Alles, was uns widerfährt, geschieht auf Anordnung oder Zulassung Gottes. Nun steht es uns zwar frei, etwas, das Gott in einer gewissen Absicht will, in einer andern oder aus einem andern Grunde nicht zu wollen, „wie wenn“, um mit dem h. Augustin [1]) zu reden, „ein guter Sohn das Leben, Gott den Tod des Vaters will; ja es kann geschehen, daß der Mensch auf sündhafte, und Gott auf gerechte Weise das Nämliche wollen, wie wenn ein böser Sohn den Tod des Vaters will, den auch Gott will.“ Der Beweggrund nämlich entscheidet, ob der Wille gut oder böse sei. Wir betrüben uns mit Recht über die Bedrängnisse der Kirche und andere Uebel, die Gott zuläßt, weil wir unser Augenmerk auf das gerichtet haben, was wirklich beklagenswerth ist; keineswegs aber dürften wir über dieselben im Hinblicke auf das trauern, was Gott in der Verhängung solcher Leiden beabsichtigt, nämlich seine größere Ehre und das Heil der Auserwählten. Daher die allgemeine Regel: obschon wir zuweilen, auf rechtmäßige Gründe gestützt, das Gegentheil von dem wünschen dürfen, was Gott will, so dürfen wir doch über seine weisen Anordnungen niemals murren, müssen vielmehr denselben uns zu unterwerfen bereit seyn und mit dem Heilande am Oelberge sprechen: „Nicht mein Wille, sondern der deinige geschehe!“ So hörte auch David zu trauern auf,

[1]) S. Aug. enchir. n. 101.

als er durch vieles Flehen seinem Sohne das Leben nicht erwirken konnte. Sagen wir demnach, wenn Unglück uns trifft, mit dem aller seiner Güter beraubten Job: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen. Wie es dem Herrn gefallen hat, so ist's geschehen. Der Name des Herrn sei gebenedeit!" Job 1, 21. Durchaus billig wird diese Hingabe in den Willen des Höchsten verlangt; denn er ist der Herr, und wir sind sein Eigenthum. Welcher Kranke überläßt sich nicht gern den Händen eines verständigen Arztes, und welches Kind denkt nicht mit Beruhigung an die Fürsorge eines weisen und liebevollen Vaters! Mögen auch die uns treffenden Leiden zunächst im bösen Willen Anderer ihren Grund haben: ohne Gottes Zulassung wird doch kein Haar auf unserm Haupte gekrümmt. — So beziehen sich denn die ersten drei Bitten unmittelbar auf Gottes Ehre; die folgenden haben unser Wohl zum Gegenstande.

(38. 39) Was begehren wir in der vierten Bitte: „Gib uns heute unser tägliches Brod?"

Wir begehren, daß Gott uns geben wolle, was wir täglich für Leib und Seele bedürfen. — Ist Gehorsam gegen den göttlichen Willen Bedingung und Mittel, um zum Reiche der Glorie zu gelangen, so ist wiederum die Ausübung des Gehorsams vom leiblichen und geistlichen Unterhalte abhängig, und deßhalb steht diese Bitte mit der vorhergehenden in enger Verbindung. Zunächst bedarf unser Leib der Nahrung, um der Seele zu ihren Verrichtungen dienen zu können. Der Heiland will, daß wir den darum bitten, von dem allein bei aller Arbeit Segen und Gedeihen kommt. „Weder der, welcher pflanzt, ist etwas, noch der, welcher begießt, sondern Gott, welcher das Gedeihen gibt." 1. Cor. 3, 7. Diese Unzulänglichkeit der menschlichen Bestrebungen und die Hinfälligkeit des zeitlichen Besitzes muß auch den Reichen von der Nothwendigkeit überzeugen, fortwährend um das tägliche Brod zu beten. Während wir so Gott als den Urheber und eigentlichen Geber alles Guten anerkennen, werden wir sogleich inne, das Zeitliche müsse, eben weil es von Gott komme, auch wieder auf Gott bezogen werden, wie der Apostel lehrt mit den Worten: „Ihr möget essen oder trinken oder etwas Anderes

thun, so thut Alles zur Ehre Gottes." 1. Cor. 10, 31. Mit dem Gefühle unserer allseitigen Abhängigkeit von ihm verbindet sich jedoch sogleich das Vertrauen auf seine Güte; denn sicher hätte er uns nicht befohlen, ihn um das tägliche Brod zu bitten, wenn er nicht entschlossen wäre, uns dasselbe, soweit es ersprießlich ist, zu verleihen. — Zugleich mit dem leiblichen Unterhalte begehren wir die Nahrung der Seele, welche die h. Väter ebenfalls unter dem Ausdrucke Brod bezeichnet finden. Nicht selten wird in der h. Schrift Alles, was der Seele frommt, eine Nahrung genannt. „Der Mensch lebt nicht allein vom Brode, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt." Matth. 4, 4. Namentlich heißt das h. Altarssacrament, dieses vorzüglichste Stärkungsmittel der Seele, ein vom Himmel gekommenes Brod. Joh. 6. Wurden wir angewiesen, um die Nahrung des Leibes zu beten, so muß dieses um so mehr von der der Seele gelten; denn in geistiger Beziehung sind wir unendlich unvermögender als in leiblicher; die Nahrung der Seele ist uns zur Erwerbung des Himmelreiches weit nothwendiger als die des Leibes, und die Gnade ist ein unvergleichlich kostbareres Geschenk der göttlichen Güte als das materielle Brod.

Doch wir müssen jedes Wort dieser Bitte im Einzelnen betrachten. Obwohl unter Brod jede Nahrung und alles zum Unterhalte des Leibes Erforderliche verstanden wird, so bedient sich doch der Heiland dieses Wortes wohl deßhalb, um uns zu lehren, daß wir nicht nach weichlichen Genüssen trachten, sondern mit dem Einfachen und durchaus Nothwendigen uns begnügen sollen. „Wenn wir Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns damit zufrieden seyn." 1. Tim. 6, 8. Wieviel Unheil wird nicht durch allzu große Begierlichkeit nach zeitlichem Gute für uns und Andere, für Leib und Seele herbeigeführt! — Unser, nicht fremdes durch Ungerechtigkeit gewonnenes Brod begehren wir; unser Brod ist jenes, welches wir durch Arbeit erwerben. Unser Brod nennen wir Alles, was zum Unterhalte des Leibes und der Seele gehört, um sogleich an die göttliche Freigebigkeit erinnert zu werden, die uns Alles so reichlich verhieß. — Das tägliche Brod begehren wir, nicht Reichthum und Ueberfluß für viele Jahre. Nur für den Augenblick wünschen wir unsere Bedürfnisse ge-

stillt, für die Zukunft wird der sorgen, welcher sprach: „Sorget nicht ängstlich für den morgigen Tag; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen; jedem Tage genügt seine Plage.“ Matth. 6, 34. Auch in geistiger Beziehung beten wir um das tägliche Brod; denn jeden Tag bedürfen wir wegen unserer Hinfälligkeit der stärkenden Gnade; erst jenseits wird Hunger und Durst für immer gestillt werden. — Gib uns, so beten wir, unser tägliches Brod. Zwar erwarten wir nicht, Gott werde für uns, wie für die Israeliten, Manna vom Himmel regnen lassen, oder ohne alle Mitwirkung von unserer Seite mit seinem Gnaden-Reichthume uns beglücken; denn nicht umsonst hat er uns die vielfältigsten Fähigkeiten verliehen. Doch sind wir überzeugt, daß ohne den göttlichen Segen all' unsere Mühe und Arbeit fruchtlos ist; zudem wollen wir Alles von seiner Hand empfangen, damit sie es segne und das Zeitliche gleichsam so einrichte, damit es der Seele nicht schädlich, sondern ersprießlich werde. — Für heute, für den Lauf dieses Erdenlebens überhaupt und für diesen Tag insbesondere beten wir um Unterhalt. Jeden Tag sollen wir unser Gebet wiederholen, jeden Tag unserer Dürftigkeit an Leib und Seele uns erinnern und unser Vertrauen auf Gott erneuern. Hätten wir auch für viele Jahre Vorrath angehäuft, dennoch dürfen wir die Bitte, Gott möge heute uns das tägliche Brod geben, nicht unterlassen; denn wie leicht könnte, was wir am Morgen unsern Besitz nannten, am Abend schon ein Raub der Flammen geworden oder durch irgend ein Unglück verloren gegangen seyn!

(40. 41) Was begehren wir in der fünften Bitte: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern?“

Wir begehren, Gott wolle uns unsere Sünden verzeihen, wie auch wir denen verzeihen, die uns beleidigt haben. Nachdem wir um die zur Seligkeit führenden Mittel gebetet, bitten wir um Entfernung alles dessen, was uns an Erwerbung des Himmelreiches verhindert, und dahin gehört zunächst die Sünde. Daß diese hier zu verstehen, erklärt der Heiland selbst mit den Worten: „Wenn ihr den Menschen ihre Sünden vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater eure Sünden auch vergeben.“ Matth. 6, 14. Die Sünde ist eine Schuld,

weil wir durch sie Gott eine Unbilde zufügen und folglich ihm Genugthuung schulden; sie ist eine Schuld, weil wir durch Sündigen Gott die Früchte entziehen, die er aus dem Garten unserer Seele, dessen Pflege er uns übertragen hatte, erwarten konnte. Wir bitten um Verzeihung der schweren Sünden sowohl als der läßlichen; denn durch alle werden wir Schuldner. Sollten uns auch die Sünden schon verziehen seyn, immer noch bleibt die Verpflichtung, um Nachlaß zu bitten, weil mit der Sünde nicht sogleich auch die Strafe getilgt ist. Doch auch um Verzeihung der Sünden selbst sollen wir täglich beten, weil wir ja täglich wenn auch nur läßliche Sünden begehen.

Um Gott desto eher zum Verzeihen zu vermögen, erklären wir uns bereit, auch dem Nächsten, der uns beleidigt hat, zu verzeihen, d. h. keine Bitterkeit gegen ihn im Herzen zu tragen und ihn von der allgemeinen Liebe nicht auszuschließen. Zugleich erinnern wir uns, daß ohne Verzeihung von unserer Seite kein Sündennachlaß vor Gott zu erwarten ist. Ohne Zweifel stand es dem höchsten Gesetzgeber frei, an was immer für Bedingungen die Sündenvergebung zu knüpfen. Daß Verzeihung von unserer Seite eine derselben sei, bezeugt er selbst an mehr als Einer Stelle. „Wenn ihr stehet, um zu beten, so vergebet, wenn ihr etwas gegen Jemand habet, damit auch euer Vater im Himmel eure Sünden euch vergebe. Wenn aber ihr nicht vergebet, so wird auch euer Vater im Himmel euch eure Sünden nicht vergeben.“ Marc. 11, 25. 26. Schon im alten Bunde finden wir diese Bedingung ausgedrückt. „Verzeihe deinem Nächsten, wenn er dich beleidigt hat; dann werden auch dir, wenn du bittest, deine Sünden nachgelassen.“ Sir. 28, 2. Ohnehin ist diese Forderung ja durchaus billig. Denn sind wir nicht Alle Kinder jenes Vaters, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte? Matth. 5, 45. Besteht die Kindschaft Gottes in der Aehnlichkeit mit ihm: wie sollte diese Liebe uns mangeln dürfen, in der Gottes Güte so sehr verherrlicht wird? Sind wir Kinder Einer Familie: wie könnte Gott Zwietracht und Feindseligkeit unter uns dulden? Ja man darf behaupten, daß die Größe der Beleidigung Gottes jener nicht fühlt, welcher über ihr die eigene nicht vergißt. Glei-

chen wir also nicht dem gottlosen Knechte im Evangelium, der seinen Herrn um Nachlaß der Schulden anflehete, seinem Mitknechte aber nicht das Geringste erlassen wollte. Matth. 18. Als Brüder Christi müssen wir uns bestreben, ihm, unserm Vorbilde, ähnlich zu werden. Sehen wir ihn für seine Mörder beten, wie kann unser Herz noch von Groll und Abneigung sich beherrschen lassen? Mit Recht aber wird die Pflicht der Verzeihung namentlich in diesem Gebete erwähnt, das seiner Form und seinem Inhalte nach ein gemeinschaftliches ist. [1]) — So lange wir in feindseliger Gesinnung gegen den Nächsten vorsätzlich verharren, enthält die Bitte: Vergib uns unsere Schulden, wie wir vergeben unsern Schuldigern, einen Widerspruch, oder vielmehr wir fordern, falls wir des Inhaltes unseres Gebets uns bewußt sind, Gott auf, uns nicht zu verzeihen, wie ja auch wir nicht verzeihen. Indeß mag auch beim besten Willen die Erinnerung an eine Unbilde un=

---

[1]) Die Feindesliebe, stets ein Characterzug der Heiligen, trat in besonders auffallender Weise an der h. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, hervor. Sie war nach dem Tode ihres Gemahls aus der Wartburg, ihrem bisherigen Residenzschlosse, vertrieben und mit ihren Kindern hülflos in die Welt hinausgestoßen worden. Die Bewohner Eisenach's, unter denen sie ein Obdach suchte, vergalten ihr die zahllosen Wohlthaten mit dem schnödesten Undanke. „Unter Andern war damals in Eisenach eine alte, krankhaft gebrechliche Bettlerin, welcher die nun selbst zur Bettlerin herabgesunkene Landgräfin lange die großmüthigste, liebevollste Sorgfalt und Pflege zugewandt hatte. Eines Tages, als Elisabeth durch einen, noch heute in einer Straße Eisenach's fließenden unreinen Bach gehen wollte, in den man einige schmale Steine gelegt hatte, um bequemer hindurch schreiten zu können, traf sie auf die alte Bettlerin, die eben auch über diese Steine wegschritt. Die Alte wollte nicht ausweichen, sondern gab der jungen, schwachen Fürstin einen heftigen Stoß und warf sie der Länge nach in den kothigen Bach. Dann fügte sie noch Spott zum rohen Undanke, und schrie auf Elisabeth: „Da liegst du gut; wolltest du keine Landgräfin seyn, als du es warst, so liege nun arm im Kothe, ich helfe dir nimmer auf." Stets geduldig und sanftmüthig, stand die Fürstin, so gut sie konnte, auf, lachte selbst ihres Falles und sagte: „Das sei mir dafür, daß ich ehemals Gold und Edelsteine trug." Dann ging sie und wusch voll ungetrübter Freude ihre beschmutzten Kleider in einem benachbarten Wasser, und — fügt einer ihrer ältern Geschichtschreiber hinzu — ihre geduldige Seele im Blute des Lammes." (Montalembert: Leben der h. Elisabeth, 18. Kap.) Nach Andern betete einst die Heilige zu Gott, er wolle allen jenen, von welchen sie gekränkt worden, eine Wohlthat erweisen, die der Größe der Unbilde entspräche. Durch eine himmlische Erleuchtung erkannte sie, daß dieses Gebet Gott besonders wohlgefällig gewesen und ihr selbst die reichlichsten Gnaden erwirkt habe.

serm Geiste oft noch vorschweben; nur dürfen wir uns von derselben nicht beherrschen lassen. Selbst in dem Falle, wo wir sie noch nicht gehörig verziehen hätten, verrichten wir, wofern wir doch unsere Pflichten überhaupt zu erfüllen wünschen, mit Nutzen dieses Gebet; wir bitten dann um Stärke zur Erfüllung unserer Pflicht.

(42—46) Was begehren wir in der sechsten Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung?"

Wir begehren, daß Gott alle Anfechtungen und Gefahren der Sünde von uns abwenden, oder doch kräftige Gnade verleihen wolle, denselben zu widerstehen. Wie die Sünde uns ein Hinderniß an Erreichung der Seligkeit ist, so wird es auch nicht selten die Versuchung, wenn sie uns nämlich zur Untreue gegen den göttlichen Willen verleitet, und deßhalb ist Beseitigung oder Ueberwindung derselben Gegenstand einer besondern Bitte. Auf zweifache Weise pflegen die h. Väter die Worte dieser Bitte zu verstehen: bald so, daß um Abwendung der Versuchung selbst, bald so, daß nur um Verhütung des Falles in derselben gebetet werde. Diese verschiedene Auffassung läuft dennoch auf dasselbe hinaus; denn um Befreiung von der Versuchung beten wir nur in dem Sinne, damit wir ihr nicht unterliegen.

Mehrfach ist die Quelle der Versuchungen oder der Anreizungen zum Bösen. Es versucht uns unser eigenes Fleisch oder die böse Begierlichkeit, welche durch den Verlust der im Paradiese empfangenen Unschuld entfesselt worden. (Vergl. 1. Bd. S. 470.) „Das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch: denn diese sind einander entgegen, so daß ihr nicht Alles thun dürfet, was ihr wollet." Gal. 5, 17. Diesen Kampf des Niedern wider das Höhere oder den Geist, der, das Ungebührliche der Sinnlichkeit empfindend, nur mit Sträuben nachzugeben pflegt, fühlte auch der Apostel, der ausrief: „Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" Röm. 7, 24. Den Samen der Sünde und des Todes tragen wir stets in uns. — Es versucht uns die Welt oder Alles, was uns umgibt. Die vernunftlosen Geschöpfe, an und für sich bestimmt, zur Erreichung der Seligkeit uns behülflich zu seyn, werden

uns wegen des verkehrten Gebrauches, den wir davon machen, gar oft zu Fallstricken. Statt des Schöpfers wird dann das Geschöpf der Gegenstand unserer Liebe. Davor warnt der h. Johannes mit den Worten: „Liebet nicht die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn Jemand die Welt liebt, so ist nicht die Liebe des Vaters in ihm. Denn Alles, was in der Welt ist, das ist die Begierlichkeit des Fleisches, die Begierlichkeit der Augen und die Hoffart des Lebens:“ Genußsucht, Habsucht, Ehrgeiz. 1. Joh. 2, 15. 16. Noch öfter versucht uns die Welt, insofern die verderbte Menschheit darunter verstanden wird. Sie versucht uns durch das Beispiel eines in Ueppigkeit und Gottvergessenheit geführten Lebens, durch ihre Lockungen zu unerlaubten Genüssen, durch Aufstellung von Grundsätzen, die der Lehre Christi widersprechen, zuletzt durch Haß und Verfolgungen, wenn wir uns zur Erfüllung unserer Pflicht entschlossen zeigen. Solche Versuchungen wurden den Anhängern des Christenthums bei seinem Entstehen, solche werden ihnen noch täglich bereitet. — Es versucht der Teufel, „der wie ein brüllender Löwe umhergeht und sucht, wen er verschlingen könne.“ 1. Pet. 5, 8. Bald wendet er sich unmittelbar, obwohl unsichtbarer Weise, an uns, wie er dem Judas den Gedanken eingab, seinen Meister zu verrathen. Joh. 13, 2. Bald sucht er uns, wie den Heiland in der Wüste, durch den Reichthum und die Pracht der Welt zu reizen. Matth. 4. 8. Bald nimmt er die Bösen gegen uns gleichsam in Sold, wie er die treulosen Juden und das gesammte Römerreich zum Kampfe gegen das Christenthum aufbot und vor dem Ende der Welt zur Bekämpfung der Frommen einen mächtigen Anhang sammeln wird. Offenb. 12, 13.; 20. 7.

So sehr wir auch wegen der mit den Versuchungen verbundenen Gefahr um Abwendung derselben zu beten berechtigt sind, so gerecht und heilig ist doch die Absicht, in der Gott sie zuläßt. Durch sie werden wir in der Demuth erhalten, indem sie uns auf die eindringlichste Art an unsere Schwachheit und Hülfsbedürftigkeit ermahnen. Vielleicht waren wir schon geneigt, an unsere Festigkeit im Guten zu glauben; plötzlich aber bringt uns eine beschämende Versuchung die Ueberzeugung bei, daß wir nur um Einen Schritt vom Seelentode entfernt sind. Nun fangen wir an, mit größerer Behutsam-

keit einherzuschreiten, um nicht zu straucheln und in die rechts und links gähnenden Abgründe zu stürzen. Wir rufen Gott um Beistand an und erkennen mit Dank, daß nur er uns zu retten vermag. Noch mißtrauischer werden wir gegen uns, wenn eine ähnliche Versuchung uns schon einmal zum Falle gebracht hat. Petrus hatte auf die Versicherung des Heilandes, daß sich Alle an ihm ärgern würden, mit Selbstvertrauen geantwortet: „Wenn auch Alle an dir sich ärgern, so werde ich niemals mich ärgern.“ Matth. 26, 33. Durch seinen Fall demüthiger geworden, wagt er nach der Auferstehung des Heilandes nicht, voll Selbstschätzung zu behaupten, daß er ihn mehr liebe als die übrigen Jünger, sondern begnügt sich mit der Antwort: „Herr, du weißt, daß ich dich liebe.“ Joh. 21, 16. Doch sollten wir auch vor dem Falle bewahrt bleiben, die Versuchungen sind eine beständige Mahnung zur Demuth, und deßhalb ließ Gott oft die größten Heiligen von ihnen belästigt werden. „Damit ich mich nicht der hohen Offenbarungen wegen erhebe, wurde mir ein Stachel in mein Fleisch gegeben, ein Engel des Satans, daß er mir Faustschläge gebe.“ 2. Cor. 12, 7. Mag hier der Apostel auf Versuchungen der Sinnlichkeit, mag er auf Verfolgungen und Anfeindungen von Außen hindeuten: Verdemüthigung lag in der göttlichen Absicht. — Oft sind Versuchungen die Strafen unserer Sünde oder überhaupt unserer Untreue gegen Gott. Werden sie, wie nicht selten, durch frühere Sünden hervorgerufen, dann dürfen wir mit Recht den lästigen Kampf gegen sie als einen Theil unserer Buße betrachten. Vielleicht gab Unbehutsamkeit und Leichtsinn Veranlassung zu denselben; dann tragen wir billig das Kreuz, das wir uns selbst aufbürdeten. Villeicht ist eine gewisse Erschlaffung in unserm innern Leben eingetreten; dann dürfen wir uns nicht wundern, daß die nur mit Mühe niedergehaltenen Leidenschaften sich wieder erheben und der Feind die schwach geschützte Festung unserer Seele einzunehmen hofft. — Endlich will uns Gott durch die Versuchung Gelegenheit bieten, unsere Treue gegen ihn zu bewähren, unsern Tugendeifer und unsere Verdienste zu erhöhen. Weniger kann der Soldat dem Fürsten seine Treue kundgeben, wenn er nie zum Verrathe angelockt wird. Auf die falschen Propheten, die das Volk zum Götzendienste verleiten würden, hindeutend, sprach

Gott: „Der Herr prüfet euch, damit offenbar werde, ob ihr ihn liebet, oder nicht.“ 5. Mos. 13, 3. Ferner ist Kampf Bedingung des Sieges und der Erlangung des Preises. Schon jetzt belohnt Gott eine ausgezeichnete Standhaftigkeit in der Versuchung durch ausgezeichnete Gnaden. Der h. Thomas ward für immer von den Versuchungen der Unlauterkeit befreit, als er mit großer Entschiedenheit eine Verführerin zurückgewiesen hatte. Doch erst im jenseitigen Leben sollen die so mannigfachen durch die Versuchungen hervorgerufenen Kämpfe ihre volle Belohnung empfangen nach den Worten des Heilandes: „Wer überwindet, dem will ich geben, mit mir auf meinem Throne zu sitzen, gleichwie auch ich überwunden und mit meinem Vater auf seinen Thron mich gesetzt habe.“ Off. 3, 21.

Aus dem Gesagten ergibt sich schon, daß die Versuchung selbst keineswegs Sünde ist. Wurde nicht auch Christus versucht? Matth. 4. Zur Sünde wird sie erst durch Einwilligung d. h. durch Freude am unerlaubten Gedanken, oder freiwilliges Verweilen bei demselben, insofern es uns der Gefahr aussetzt, Freude an ihm zu haben. Auch ist Nachlässigkeit in Bekämpfung derselben weniger sündhaft als volle Einwilligung. Ebenfalls sündigt derjenige, der sich leichtsinnig der Versuchung aussetzt. Vergl. oben S. 505. — Wachsamkeit oder Vorsicht, Beschäftigung, großes Mißtrauen auf uns, inständiges Gebet sind die zuverläßigsten Waffen zur Bekämpfung der Versuchung.

(47. 48) Was begehren wir in der siebenten Bitte: „Erlöse uns von dem Uebel?“

Wir begehren, daß Gott uns behüten wolle vor allen Uebeln der Seele und des Leibes, besonders vor der Sünde und der ewigen Verdammniß. — Fassen wir obige Worte zuerst im engern Sinne auf, so bitten wir um Befreiung von jenen Leiden oder Uebeln, welche eine Folge der Sünde sind. Dahin gehören die Verdunklung des Verstandes, die Schwächung des Willens, Krankheiten und Unglücksfälle aller Art, selbst die Strafen, welche die Sünde im zukünftigen Leben uns zuzieht. Die griechischen Väter verstehen unter dem „Bösen“ gewöhnlich den Satan, den Feind des Menschengeschlechts. Fassen wir sodann die Worte im weitern Sinne, so bitten wir um Abwendung alles dessen, was uns irgend wie nachtheilig

seyn könnte, auch derjenigen Uebel, um deren Beseitigung wir schon in den beiden vorhergehenden Bitten zu Gott geflehet haben. Aehnlich betete auch Christus für seine Jünger: „Ich bitte, daß du sie vor dem Bösen bewahrest." Joh. 17, 15. Merken wir uns jedoch, daß wir um Entfernung der Uebel nur insofern beten, als sie wirklich Uebel sind oder an Erreichung des letzten Zieles uns hindern. Ertragen wir die Leiden dieses Lebens mit Geduld, so werden sie uns sogar Mittel zum Ziele, und unsere Bitte ist erfüllt, wenn uns Geduld zur Ertragung derselben verliehen wird.

Wir schließen das Gebet mit dem Worte „Amen" oder „Es geschehe", wodurch wir das sehnliche Verlangen nach Erhörung ausdrücken. So pflegte im A. B., wenn die entsetzlichen Verwünschungen gegen die Uebertreter des Gesetzes, und die den Beobachtern desselben verheißenen Segnungen abgelesen wurden, das Volk zu antworten: Amen! Noch einmal geben wir durch dieses Wort unsere Einstimmung in die einzelnen Bitten kund, und so wird es dann gleichsam eine Wiederholung des ganzen Gebetes. Als der h. Märtyrer Cyprian sein Todesurtheil vernommen hatte, antwortete er: Amen, um seine freudige Einwilligung in den Tod zu bezeugen. Dieses Wort ersetzt einigermaßen den Mangel an genauem Verständniß der einzelnen Bitten. Wir erklären nämlich dadurch, sie in eben dem Sinne aussprechen zu wollen, den der Heiland in sie gelegt hat.

Nutzanwendung.

Die hohe Würde und die Wichtigkeit des kurz erläuterten Gebetes muß uns antreiben, dasselbe stets mit Ehrerbietigkeit und Aufmerksamkeit zu verrichten. Sehr nützlich wird es seyn, wenn wir die einzelnen Bitten desselben oft zum Gegenstande unserer Betrachtung machen und, gleich der Biene auf einer Blume, bei jeder derselben so lange verweilen, als wir Nahrung in ihr finden. Zuweilen können wir je nach unserer Gemüthsstimmung mit dem Sinne einer einzelnen Bitte durch öftere Wiederholung uns besonders vertraut machen. Fühlen wir uns von Stolz beherrscht? Wiederholen wir dann oft: Geheiligt werde dein Name. Sind wir zu Zorn und Feindseligkeit geneigt? Die Bitte: Vergib uns unsere Schulden, wie wir vergeben unsern Schuldigern, wird uns zu Milde und Nachsicht stimmen. In Unmuth und Verzagtheit wird uns das Wort: Vater! stets mit neuem Vertrauen erfüllen, und die gottergebene

Bitte: Dein Wille geschehe! wird unser Kreuz erleichtern, unser Ungemach versüßen. Das Vater unser war von jeher das Lieblingsgebet der Christen; „auf dieses", schreibt Tertullian [1]), „sind alle andern Gebete zu gründen, mit diesem sind alle andern zu besiegeln." Auch jetzt noch läßt die Kirche die h. Tagzeiten mit dem Vater unser beginnen und schließen, um dadurch anzudeuten, daß alle Gebete nur eine Erweiterung oder Erklärung desselben sind. In ihm fanden die Heiligen eine solche Fülle, daß sie Tage und Nächte sich mit Betrachtung desselben beschäftigten. Möge es auch unser Lieblingsgebet seyn! Es wird uns heilsamer werden als gewisse Gebetsformeln voll romantischer Ergüsse ohne kirchlichen und christlichen Sinn.

§. 2. Vom englischen Gruße.

(49. 50) Welches ist nach dem Vater unser das gewöhnliche Gebet des katholischen Christen?

Das Gebet zu Ehren der Mutter Gottes, welches wir den englischen Gruß oder von seinen Anfangsworten das Ave Maria nennen, wird, weil es dem Vater unser gewöhnlich beigefügt wird, ungefähr eben so oft als letzteres gebetet. Zwar läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben, wann der englische Gruß als Gebetsformel allgemein in Aufnahme gekommen. Jedoch führt ihn schon die Liturgie des heil. Jacobus in seiner jetzigen Form an, nur mit dem Unterschiede, daß statt des angefügten Bittgebetes: „Heilige Maria rc." der Zusatz sich findet: „Weil du den Heiland unserer Seelen geboren hast." Mehr als einmal begrüßen die h. Väter in ihren Reden Maria mit den Worten des Engels. Im Kriege gegen den Perserkönig Chosroës (um 620) dienten die Anfangsworte des englischen Grußes den Christen als Losungswort [2]). Im 12. Jahrhundert findet sich der erste Theil als allgemeine Gebetsformel, der zweite oder die Bitte scheint später eingeführt zu seyn [3]). Durchaus zweckmäßig war die Aufnahme des Ave Maria als eines besondern Gebetes; denn in ihm besitzen wir die zuverläßigste Anweisung, Maria zu verehren und anzurufen; und da nach Christus die Gottesmutter unter allen erschaffenen Wesen am meisten unserer Verehrung würdig und am geeignetsten ist, unsere Fürsprecherin zu seyn, so wenden wir uns

---

[1]) De orat. — [2]) Kreuser: Das h. Meßopfer §. 63. — [3]) Sieh Fr. X. Schmid: Liturgik 3. Bd.

billig, nachdem wir im Vater unser zu Gott selbst geflehet, sogleich an Maria, damit sie unsere Gebete vor seinen Thron bringe.

(51—54) Wie viele Theile enthält der englische Gruß?

Der englische Gruß besteht aus zwei Theilen, einem Lob- und einem Bittgebet. Das Lobgebet bilden 1) die Worte, mit denen der Engel Gabriel die seligste Jungfrau bei der Ankündigung der Menschwerdung begrüßte: „Gegrüßet seist du, (Maria,) voll der Gnade! Der Herr ist mit dir; du bist gebenedeit unter den Weibern." Zum Lobgebet gehören 2) die Worte, mit denen Maria von Elisabeth, bei Heimsuchung derselben, angeredet wurde: „Und gebenedeit ist die Frucht deins Leibes" (Jesus). Der Inhalt des Lobgebetes erinnert uns also zunächst an das freudenreichste Geheimniß der Religion, die Menschwerdung, sodann an die erste und zwar freudenreiche Kundwerdung derselben: Grund genug zur öftern Wiederholung dieser Begrüßung. Nannten wir ferner das Gebet des Herrn deßhalb so vortrefflich, weil es vom Heilande selbst herrührt, so muß auch dieses Gebet zu Maria eben wegen seines Ursprunges einen hohen Werth in unsern Augen besitzen. Denn theilweise sprach es der Engel, sicher nur im Auftrage Gottes, da er ja nur als dessen Gesandter auftrat; und theilweise Elisabeth, nachdem sie selbst „vom h. Geiste war erfüllt" worden. Luc. 1, 41.

(55) Warum nennen wir Maria „voll der Gnade?"

Maria wird voll der Gnade genannt, 1) weil sie schon vor der Geburt mit Gnaden erfüllt war. Zur Mutter des Höchsten gleich von ihrem ersten Daseyn an bestimmt, wurde sie auch sicher mit den einer solchen Würde entsprechenden Vorzügen ausgerüstet. Denn welcher Baumeister gibt einem Gebäude nicht die seinem Zwecke entsprechende Einrichtung? Aber nur durch die Gnade wurde sie ein der Gottheit würdiger Tempel; denn der Heilige will vor Allem eine heilige Umgebung. Und eben deßhalb mußte die Gnade, die Maria verliehen ward, größer seyn als die, welche je ein Sterblicher empfing. [1]) Denn war ihre Würde nicht höher als die jedes

[1]) S. Thom. 3. q. 27. a. 2.

andern Geschöpfes? War das Verhältniß, in welchem sie zum Heilande stehen sollte, nicht inniger als jedes nur denkbare? Wie groß muß nun die Fülle der Gnaden gewesen seyn, mit der Gott sie zur Wohnung seines Sohnes ausrüstete, da er gleichsam die Schätze seiner Weisheit und Allmacht schon öffnete, als es galt, dem ersten Menschenpaar die Natur zur Wohnung einzurichten! Zwar wurde auch der Vorläufer schon vor der Geburt geheiligt, denn von ihm sagte der Engel vorher: „Er wird in seiner Mutter Leibe noch mit dem h. Geiste erfüllt werden." Luc. 1, 15. Größer aber war die der seligsten Jungfrau verliehene Gnade, wie auch ihre Würde eine ungleich höhere war. Ja wir dürfen annehmen, daß ihr schon vor der Geburt ein höherer Grad der Gnade sei zu Theil geworden, als jeder der Seligen und Engel nun in der Glorie besitzt. [2]) Denn der göttliche Sohn liebte sie, seine zukünftige Mutter, inniger als jeden der Seligen und Engel, und wie nahe diese ihm auch stehen in der Glorie, so war Maria ihm doch näher wegen ihrer einstigen Mutterschaft. Jene Liebe und diese Nähe aber bestimmten das Maß der ihr zugedachten Gnade.

Wir nennen Maria voll der Gnaden, weil sie 2) an Gnaden stets zugenommen hat. Die ihr verliehene Heiligkeit war die eines Erdenpilgers und somit der Vermehrung fähig. Die Gnadenfülle in ihr glich dem Keime oder der Wurzel, woraus die Pflanze oder der Baum sich entwickelt. Stets war Maria voll der Gnade, weil sie in jedem Augenblicke das ihm entsprechende Maß von Gnaden besaß, indem sie z. B. vor der Empfängniß und Geburt des Erlösers mit jenen Vorzügen, die der einstigen Mutter Gottes, und nach der Geburt desselben mit jenen geschmückt war, die der wirklichen Mutter gebührten. Stets nahm die Gnadenfülle in ihr zu, weil ein derartiges Wachsen ihren Verdiensten entsprach, wie denn jeder Gerechte durch gute Werke die Vermehrung der heiligmachenden Gnade verdient. [3]) (Oben S. 120.) Zu welcher Heiligkeit nun muß die seligste Jungfrau nicht gelangt seyn, da sie nicht nur durch den einen oder andern Act, sondern durch alle ihre Handlungen Verdienste erwarb? Weil sie

[1]) S. Thom. l. c. a. 6. — [2]) Suarez in 3. p. disput. 4. sect. 1. — [3]) Ibid. in 3. p. disp. 18.

nämlich vom ersten Augenblicke ihres Daseyns an eine höhere Heiligkeit besaß, als andere Heilige je erlangt haben, so dürfen wir annehmen, daß jene unwillkürlichen Zerstreuungen, die mit einem höhern Grade von Heiligkeit stets mehr und mehr verschwinden, bei ihr nie statt gefunden, folglich Geist und Herz immer auf Gott gerichtet und alle ihre Handlungen verdienstlich gewesen. [1])

Wir nennen Maria voll der Gnade, weil sie 3) den Urheber der Gnade geboren hat, Christus, „in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen sind;" „denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig." Col. 2, 3. 9. Voll der Gnade war die, welche die Fülle der Gottheit in ihrem Schooße trug. Nicht für sich allein, auch für uns war sie voll der Gnade, weil wir den Erlöser durch sie besitzen. Von den h. Vätern wird sie mit dem Meere verglichen, das die in Strömen sich ergießenden Gewässer aufnimmt und als aufsteigende Wolken zurückgibt.

Wegen dieser der seligsten Jungfrau verliehenen Würde und Gnadenfülle „nimmt die Kirche an" [2]), daß sie ihr ganzes Leben hindurch keine, wenn auch nur läßliche Sünde begangen habe. Schon der h. Augustin [3]) hatte, von dem durch Adams Fall herbeigeführten Verderbniß der menschlichen Natur redend, erklärt: „Sie (die jungfräuliche Mutter) will ich, wenn von Sünden die Rede ist, wegen der Ehre des Herrn ausgeschlossen wissen; denn ihr wurde eine höhere Gnade verliehen, damit sie allseitig die Sünde überwinde, weil sie den empfangen und geboren, der ohne Sünde war." Wie könnten wir auch annehmen, der Heiligste habe eine Sünderin zur Mutter gehabt, da doch nach dem allgemeinen auch in der h. Schrift (Sprüchw. 17, 6.) ausgesprochenen Grundsatze Ehre und Schande der Eltern einigermaßen auf die Kinder übergeht! Wie hätten Christus und Belial (2. Cor. 6, 15.) in dasselbe Wesen sich theilen können! Wie hätte die ewige Weisheit im Schooße einer Sünderin ihre Wohnung nehmen mögen, sie, die nicht einmal ihren Wirkungen nach in eine bos-

---

[1]) Suarez l. c. disp. 4. sect. 5. — [2]) Conc. Trid. sess. 6. can. 23.
[3]) De nat. et grat. c. 36.

hafte Seele eingeht! [1]) Weish. 1, 4. Uebrigens hat nie ein katholischer Theologe das Gegentheil behauptet. [2])

Maria ist auch ohne Erbsünde empfangen. Zwar wird ihre unbefleckte Empfängniß in der h. Schrift nicht klar ausgesprochen; mit Recht aber leiten wir sie her aus der Gnadenfülle, durch welche Maria auf eine ihrer hohen Würde entsprechende Weise geschmückt ward. Wenn der himmlische Vater das Weltall, um es zu einer dem unschuldigen Menschen geziemenden Wohnung einzurichten, mit solcher Pracht kleidete: wird er von der für seinen Eingebornen bestimmten Wohnung jene Makel nicht fern gehalten haben, welche auch nach ihrer Entfernung der göttlichen Mutter zur Schande gereicht und einigermaßen dem Sohne selbst sich mitgetheilt haben würde? Denn wer fühlt nicht, daß selbst ein früheres Sündenleben der Mutter den Kindern ein Schimpf wird! — Hätte der göttliche Sohn seine Mutter auch nur Einen Augenblick in der Sclaverei desjenigen dulden wollen, dem er Alles zu entreißen beabsichtigte! Hätte er ihr das Verdienst seines Kreuzestodes nicht auf eine weit ausgezeichnetere Weise als Andern zugewendet! Oder sollte er sie dem h. Johannes, der, obwohl nur sein Vorläufer, doch nach der Empfängniß geheiligt wurde, durch Verleihung derselben Gunst gleichgestellt haben? Freilich ist Jesus der Erlöser Aller und auch Maria's. Aber nur auf ausgezeichnetere Weise ließ er diese an den Früchten seines Kreuzestodes theilnehmen, wenn er sie vor jener Makel bewahrte, von der er Andere befreite. — Zu karg wäre der h. Geist gegen seine Braut gewesen, wenn er durch Verzögerung des Gnadengeschenkes sie genöthigt hätte, einstweilen in der Reihe der Sünder zu stehen. Wie! das Herz, das ihm auf besondere Weise angehören sollte, wäre erst die Wohnung Satans gewesen! Zwar lesen wir in der h. Schrift, daß Alle in Adam gesündigt haben. Jedoch kann dieser allgemeine Ausdruck sehr gut eine Ausnahme zulassen, wie auch das Concil von Trient [3]) durch die Bemerkung voraussetzt, „es wolle den Beschluß über die Erbsünde nicht auf die selige und unbefleckte Jungfrau und Gottesmutter Maria ausdehnen.“ Immerhin

[1]) S. Thom. 3. q. 27. a. 4. — [2]) Suarez disput. 4. sect. 4. — [3]) Sess. 5. n. 5.

wäre die Bewahrung vor der Erbsünde ein ganz außerordentliches Geschenk. Aber wieviel Außerordentliches findet sich nicht an Maria! — Die h. Väter pflegen zwar diese Lehre nicht mit durchaus klaren Worten vorzutragen, und zwar, wie Suarez [1]) bemerkt, wohl aus dem Grunde, weil sie durch die Zeitverhältnisse zur Feststellung und Vertheidigung anderer, mehr angegriffener Wahrheiten gedrungen waren, und ohnehin auch die ursprünglich der Kirche geoffenbarten Lehren erst im Laufe der Zeit unter dem Einflusse des h. Geistes mehr und mehr an das Licht treten. Jedoch pflegen sowohl die griechischen als lateinischen Väter Maria die „Unbefleckte", „von jeder Makel Reine" zu nennen. Das oben aus dem h. Augustin angeführte Zeugniß spricht offenbar für die unbefleckte Empfängniß, um so mehr, da im ganzen Werke, dem es entnommen ist, von der Erbsünde die Rede ist. Die Kirche, die untrügliche Erklärerin der h. Schrift und der Ueberlieferung, hat zwar die Lehre von der unbefleckten Empfängniß noch nicht als Glaubenssatz festgestellt; ihren Sinn jedoch hat sie auf verschiedene Weise bis in die neueste Zeit kundgethan. Schon seit mehreren Jahrhunderten feiert sie das Fest der Empfängniß Maria's. Aber nur Heiliges will und kann sie ehren. Folglich hält sie die Empfängniß für eine sündenfreie und unbefleckte, wie sie auch in der Messe und den Tagzeiten ausdrücklich genannt wird. Schon Sixtus IV. (J. 1484) und nach ihm mehrere Päpste haben strenge untersagt, gegen die Lehre von der unbefleckten Empfängniß, die sie als „fromme Meinung" bezeichnen [2]), aufzutreten. Es genüge uns, die Ansicht der Kirche zu kennen; der süßen Pflicht, zu glauben, wollen wir nicht nur dann nachkommen, wenn uns im Falle der Weigerung mit dem Bannstrahle gedroht wird. [3])

---

[1]) Disput. 3. sect. 5. — [2]) Alexand. VII. Constit. Sollicitudo omnium Ecclesiarum.

[3]) Jene katholischen Theologen, welche in frühern Jahrhunderten eine entgegensetzte Lehre vortrugen, würden jetzt, da die Kirche sich schon deutlicher ausgesprochen, sicher ihre Meinung ändern. Mehrere jedoch scheinen bloß von einer materiellen Empfängniß oder von einer Bildung des Leibes vor der Belebung durch die Seele gesprochen zu haben, während hier nur behauptet wird, die Seele Maria's sei im Augenblicke ihrer Vereinigung mit dem Leibe heilig und makellos gewesen.

(56) Was bedeuten die Worte: „Der Herr ist mit dir?"

Diese Worte deuten an, daß Maria die Nähe Gottes auf ganz besondere Weise erfahren hat. Der Herr sei mit dir! war ein im alten Bunde schon üblicher Segenswunsch. Richt. 6, 13. Ruth 2, 4. Doch nicht als Wunsch, sondern als Betheurung haben wir die Worte hier zu fassen, weil der Engel kurz zuvor die seligste Jungfrau schon „voll der Gnade" genannt hatte, was sie nur durch die wirkliche Nähe Gottes geworden. Mit Maria war vom ersten Augenblicke ihres Daseyns an der Vater, indem er sie als seine auserwählte Tochter beschützte; mit ihr der Sohn, der sie als seine einstige Mutter liebte: mit ihr der h. Geist, der sie als seine Braut mit seinen Gaben schmückte. In einem noch vollern Sinne war der Herr mit Maria von jenem Augenblicke an, als sie den göttlichen Sohn empfing: der Vater war mit ihr, indem er ihr seinen Eingebornen schenkte; der Sohn, indem er von ihr sein h. Fleisch annahm; der h. Geist, indem er sie mit seiner Kraft überschattete.

(57) Was sagt der Lobspruch: „Du bist gebenedeiet untern den Weibern?"

Dieser Lobspruch hebt das große Glück der Gottesmutter noch mehr hervor. Sie ist die glückseligste aus ihrem Geschlecht, weil sie 1) vor Allen zur Gottesmutter auserkoren ward. Denn wie Gott von Ewigkeit den Fall des Menschengeschlechts vorgesehn, so hatte er auch von Ewigkeit her die Rettung desselben beschlossen und die Mittel dazu auserwählt. Mit der Bestimmung des göttlichen Sohnes zum Retter der Menschheit verband sich die Auserwählung Maria's zu seiner Mutter. Wie auf die Ankunft des Erlösers, so wurde auch auf Maria das Menschengeschlecht verwiesen. „Sieh, die Jungfrau wird empfangen." Is. 7, 14. Zu allen Völkern war die Kunde von ihr gedrungen, und nach ihrem Erscheinen sehnte sich die Menschheit. Sie bildet mit ihrem göttlichen Sohne den Mittelpunct, um den sich hinfort die Schicksale der Völker drehen. — Maria ist die glückseligste, weil sie 2) durch ein nur ihr zustehendes Vorrecht Mutter und Jungfrau zugleich ist. (S. 1. Bd. S. 602.) Und wie beglückt als Mutter! Waren Andere glücklich, weil sie ihre Söhne auf Thro-

nen erblickten, so nennt Maria sich glücklich, weil sie den König Himmels und der Erde zum Sohne hat. Und wie sie ohne Verletzung der Jungfrauschaft ihn empfangen, so gebärt sie ihn ohne Schmerzen, einzig frei von dem über Eva ergangenen Fluche. Ihre Reinheit können wir nur mit der der Engel vergleichen, oder müssen sie vielmehr ihr vorziehen, weil sie durch das Beispiel Gott geweihter Jungfräulichkeit Schaaren von Jungfrauen in allen christlichen Jahrhunderten nach sich zog. — Maria ist glückselig, weil sie 3) der Welt das Heil gebracht, wie Eva die Urheberin der Sünde und des Verderbens gewesen. Die h. Väter heben den Gegensatz zwischen Maria und Eva oft hervor. Zu Eva redete der Engel der Finsterniß: zu Maria ein Engel des Lichts. Eva glaubte dem Verführer: Maria dem göttlichen Gesandten. Eva war ungehorsam gegen Gott: Maria gehorsam. Eva nahm und aß die Frucht des Todes: Maria trug in ihrem Schooße die Frucht des Lebens. Eva ward Allen die Quelle des Verderbens: Maria ward Allen die Ursache des Heils. — Gebenedeiet ist daher Maria unter allen Sterblichen; aber als Mutter betrachtet ist sie vorzugsweise die Gebenedeite ihres Geschlechtes.

(58) Warum setzen wir hinzu: „Gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes, Jesus?"

Durch diese Worte deuten wir an, daß die Verehrung Maria's von der Verehrung Christi unzertrennlich ist. Sobald wir uns Maria denken, erinnern wir uns an ihre Mutterwürde als den Grund ihrer Hoheit, folglich auch an Jesus, ihren Sohn. Maria würde in die Reihe der gewöhnlichen Adamskinder zurücktreten, sobald sie ohne Beziehung zu Jesus gedacht würde. Und so bekennen wir denn auch, daß wir die Mutter wegen des Sohnes preisen und verehren. Pflegt sonst die Mutter dem Kinde gute Anlagen und Eigenschaften mitzutheilen, so besitzt Maria ihre Hoheit durch ihren Sohn. Die Frucht ihres Leibes bildet ihren Ruhm, nicht wie dem Baume die Frücht zur Ehre gereicht, weil sie von seinen edlen Säften Zeugniß ablegt: die Frucht ihres Leibes ergoß vielmehr ihre Gnadensäfte in den Baum, aus dem sie entsprossen. Wie der Mond von der Sonne, so empfing Maria ihren Lichtglanz

von Jesus. Etwas jedoch schuldet auch Jesus seiner Mutter, nämlich den menschlichen Leib, und dieses Geschenk war um so ausgezeichneter, da er ihrem reinsten, durch keine Sünde oder sündhafte Regung jemals entweihten Wesen entnommen war. — Gebenedeiet oder gesegnet wird Jesus gleich Maria genannt, doch in einem weit höhern Sinne. Empfing Maria die Fülle der Gnaden oder Segnungen von Gott, so besaß Jesus als wahrer Gott dieselbe durch sich. Wegen der durch ihn auszugießenden Segnungen ward er gepriesen von den Patriarchen, die ihm entgegenharrten; von den Propheten, die ihn wiederholt verkündeten; von den Unglücklichen, denen er bei seinem Erscheinen Retter ward. Er wird jetzt gepriesen auf der weiten Erde, und sein Lob wird in Ewigkeit erschallen aus dem Munde der Seligen und der Engel.

(59—62) Welches ist der Inhalt des Bittgebetes?

Die Kirche bekennt 1) im Bittgebete vor aller Welt ihren Glauben, daß Maria wahrhaft Mutter Gottes ist. (Vergl. 1. Bd. S. 606.) „Heilige Maria, Mutter Gottes"! diese Worte sind zunächst ein kurzer Inbegriff alles dessen, was im Lobgebete schon ausgesprochen wurde; denn Quelle aller Segnungen ist die göttliche Mutterschaft. Sodann bilden sie gleich dem Worte „Vater" im Gebete des Herrn eine passende Anrede, die uns zwar tiefe Ehrfurcht, noch mehr aber das größte Vertrauen auf Maria's Macht und Güte einflößen soll. Denn vermag schon das Gebet eines armseligen und sündhaften Sterblichen soviel: wie mächtig wird nicht die Fürbitte Maria's seyn, die an Würde und Heiligkeit jedes erschaffene Wesen überragt! Und ist überhaupt unsere Hoffnung auf Erhörung um so gegründeter, je mehr der von uns Angerufene durch den Schmuck der Tugenden das Bild des allerbarmenden Gottes ist und in je näherer Beziehung wir zu ihm stehen, dann muß der Ausdruck „Mutter Gottes", der uns sogleich erinnert, daß kein Wesen dem Allgütigen so ähnlich ist, wie Maria, und daß sie als Mutter Christi, unsers Bruders, auch unsere Mutter ist, uns mit der größten Zuversicht erfüllen.

Wir rufen 2) Maria um Beistand an in allen Anliegen und besonders um eine selige Sterbstunde: „Bitte für uns Sünder jetzt und in der Stunde unsers Todes." Mit Recht

ist der Gedanke des Christen stets auf den letzten Augenblick dieses Lebens gerichtet; denn er entscheidet über eine ganze Ewigkeit, weil mit ihm die Nacht beginnt, in der Niemand mehr wirken kann. Noch mehr bedürfen wir des göttlichen Gnadenbeistandes in jener Stunde deßhalb, weil in ihr unsere Feinde sich mehren und die Angriffe gegen uns verdoppelt werden. (Oben S. 572.) Ueberhaupt ist die Beharrlichkeit im Guten bis zum Ende ein ganz besonderes Gnadengeschenk, das wir zwar nicht im eigentlichen Sinne verdienen (oben S. 33 ff.), aber doch durch demüthiges und anhaltendes Gebet erlangen können (ob. S. 112); und da mit dem Augenblicke des Todes die Beharrlichkeit des Gerechten vollendet wird, so empfehlen wir ihn mit Recht der Mutter der Barmherzigkeit.[1] — Nicht vergeblich wird unser Flehen seyn. Gehorchte Gott nach dem Ausdrucke der h. Schrift (Jos. 10, 14.) der Stimme eines Menschen, so daß er auf Josua's Wort der Sonne befahl, ihren Lauf einzuhalten; fand Salomon es ungeziemend, die Bitte seiner Mutter Bethsabe zurückzuweisen (3. K. 2, 20.); wirkte der Heiland selbst auf Vermittlung Maria's sein erstes Wunder (Joh. 2, 4.): wie dürften wir zweifeln, der Herr der Glorie werde den Fürbitten derjenigen ein geneigtes Ohr schenken, die er über alle Seligen und Engel erhöhet hat! Zu ihr nahm die Christenwelt in allen Drangsalen ihre Zuflucht, und der heilige Bernard bezeugt in dem bekannten, ihm zugeschriebenen Gebete, es sei unerhört, daß jemand, der sie angerufen, verlassen worden.

(63. 64) Was wird durch das dreimalige sog. Ave-Maria-Geläute bezweckt?

Die Kirche läßt uns am Morgen, Mittag und Abend durch ein Glockenzeichen mahnen, Gott für die Menschwerdung Christi zu danken und die allerseligste Jungfrau zu verehren und um Fürbitte anzurufen. Der Inhalt des Gebetes selbst spricht für diese Absicht. Es beginnt mit der Antiphon oder dem Spruche: „Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft, und sie empfing von dem h. Geiste.“ Haben wir die liebevolle Absicht Gottes, uns seinen Sohn zu schenken, vernommen, dann

---

[1]) Von Verehrung und Anrufung der sel. Jungfrau überhaupt ist unter dem 1. Gebot die Rede.

beten wir das Ave Maria, um die Mutter des Menschgewordenen zu verehren und durch ihre Fürbitte zu gebührender Dankabstattung gekräftigt zu werden. Die Einwilligung Maria's enthält die folgende Antiphon: „Maria sprach [1]): Sieh, ich bin eine Dienerin des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte." Das nun wiederholte Ave Maria hat denselben Zweck wie das erste. Die folgende Antiphon: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt", erinnert uns an die Menschwerdung selbst, und noch einmal wird das Ave Maria wiederholt. Durch die überhaupt beliebte Dreizahl werden wir zugleich an die drei göttlichen Personen erinnert, die beim Geheimnisse der Menschwerdung gleichzeitig thätig waren. (1. Bd. S. 595.) Die Zeit der Einführung dieses Ave-Maria-Geläutes ist nicht ganz gewiß. Nach Einigen hätte es sich um das 12. oder 13. Jahrhundert von Frankreich her über die Christenheit verbreitet. Die Stadt Püy soll es zuerst gekannt haben. Im 14. Jahrhundert war das Abendgeläute zur Mahnung an das dreimalige Abbeten des Ave Maria üblich [2]), und noch in demselben Jahrhundert finden wir ein Morgengeläute zu demselben Zwecke. Seit dem Jahre 1500 wurde auch zu Mittag geläutet. [3]) Bewundern wir die Weisheit der Kirche, welche ihre Kinder an das freudenreiche Wunder der Menschwerdung zu bestimmten Zeiten erinnert. Mit dem Gedanken an dieses Geheimniß sollen wir erwachen und unsere Berufsgeschäfte beginnen, ihn sollen wir festhalten inmitten unserer Geschäfte, wenn die Tageshitze und vielleicht noch mehr die Gluth der Leidenschaften uns belästigt; mit ihm sollen wir den Tag heilig schließen. In manchen Gegenden wird am Abende noch durch ein besonderes Geläute zum Gebete für die Verstorbenen aufgefordert. Der Gedanke des Todes ist ja so natürlich, wenn der Schlaf, der Bruder des Todes, uns zu umfangen bereit ist; er ist so heilsam bei hereinbrechender Finsterniß, wo vielleicht Mancher Gefahr läuft, den Werken der Finsterniß sich hinzugeben. So schlingt denn, da Tagesanbruch und Abenddämmerung wegen des Kreisens der Sonne um den Erdball in den verschiedenen Ländern wechseln, durch

[1]) Der Zusatz: „Maria sprach" ist manchen Gegenden Deutschland's eigenthümlich. — [2]) Conc. Wratislav. (Breslau) a. 1331. Conc. Paris. a. 1346. — [3]) S. Fr. X. Schmid: Liturgik. 3. Thl.

Fürsorge der Kirche der feierliche Dank wegen der Menschwerdung und die Begrüßung der seligsten Jungfrau wie ein dreifach gewundener Kranz ununterbrochen sich um den ganzen Erdball, und zu jeder Stunde erschallt in der ganzen Welt die Glocke, welche zum Gebete mahnt. Katholische Reisende erinnern sich mit Rührung an das feierliche Schweigen, welches beim ersten Klange der Betglocke auf den von Maroniten bewohnten Dörfern am Libanon plötzlich zu ruhen beginnt. Der Wanderer steht stille, der Arbeiter legt sein Werkzeug nieder, jedermann entblößt das Haupt: der Gedanke an das Wunder der Wunder und an Maria hat alle Herzen mit Andacht erfüllt. Wer kann bestimmen, von welchem Einflusse auf das Leben für jeden diese dreimalige Sammlung des Geistes ist!

(65) Was ist der Rosenkranz?

Der Rosenkranz ist eine sehr nützliche und leichte Weise, sowohl innerlich als mündlich zu beten. Er besteht aus verschiedenen der h. Schrift entnommenen oder doch kirchlichen Gebetsformeln, namentlich dem Ave Maria, und aus den freudenreichen Geheimnissen der Menschwerdung Christi, den schmerzhaften seines Leidens und Sterbens, den glorreichen der Verherrlichung Christi und der seligsten Jungfrau. Nach seinem ganzen Umfange ist der Rosenkranz höchst geeignet, uns zu belehren, zum Guten anzuregen und reichliche Gnaden uns zu erwerben. Er beginnt mit dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, dem kurzen Inhalte der gesammten Heilswahrheiten. Ihm folgt das Gebet des Herrn gleichsam als die allen Gebeten gemeinsame Richtschnur, und ein dreimaliges Ave Maria zur Erflehung der drei göttlichen Tugenden. So ist denn das Leben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gleichsam als Ziel der ganzen Andacht bezeichnet. Doch nicht einzig unser Wohl wird in's Auge gefaßt; die Lobpreisungsformel: „Ehre sei dem Vater" rc. weiset uns auf die Verherrlichung der h. Dreifaltigkeit als unser und der gesammten Schöpfung letztes Ziel. Wahrhaft erhaben und bedeutungsvoll ist der kurze Eingang dieses Gebetes, und läßt sich würdig vergleichen mit den Portalen unserer Dome, welche wir mit den Abbildungen der ersten Glaubensboten, der h. Dreifaltigkeit oder überhaupt

der Grundwahrheiten unserer Religion geschmückt sehen. [1]) Nun treten wir in das Innere des Heiligthums selbst ein: wir beginnen die Betrachtung der oben erwähnten Geheimnisse, die wir zu zehn wiederholten Malen an das Lobgebet des englischen Grußes reihen, z. B.: „den du, o Jungfrau, vom h. Geiste empfangen hast.“ Durch die häufige Wiederholung soll das Geheimniß tiefer unserm Geiste sich einprägen und sein Inhalt mehr empfunden werden. Es wird aber jedesmal der englische Gruß wiederholt, damit unser Geist, der überhaupt denselben Gedanken nur mit Mühe längere Zeit festhält, Beschäftigung finde, ohne doch vom Hauptgedanken allzusehr abgezogen zu werden. Denn in engster Verbindung steht der englische Gruß mit den Geheimnissen der Menschwerdung überhaupt, und so erklärt sich, warum nicht das Gebet des Herrn als Anknüpfungsmittel für die Geheimnisse gewählt worden. Zugleich soll dem Herzen im Ave Maria ein Mittel für den Erguß und Ausdruck der Gefühle geboten werden, welche durch Betrachtung des Geheimnisses mögen angeregt seyn. Durch die Formel: „Ehre sei dem Vater“ ꝛc. wird jedesmal das Gesetz oder der Absatz des Rosenkranzes geschlossen, wie es mit dem Gebete des Herrn begonnen wird. Indem die freudenreichen Geheimnisse vom Anfange des Advents bis zur Fastenzeit, die schmerzhaften bis Ostern, die glorreichen während der übrigen Zeit eingereihet werden, besitzen wir zugleich eine Anleitung zum tiefern Eingehen in das Kirchenjahr. — Die häufige Wiederholung desselben Geheimnisses und des Ave Maria kann nichts Befremdendes haben. Betrachten erheischt ja ein längeres Verweilen bei dem Religionsgeheimnisse, und namentlich das Bittgebet soll inständig und andauernd seyn. Sprach nicht auch der Heiland am Oelberge dreimal dasselbe Gebet? Wiederholt nicht auch der 135. Psalm in jedem seiner 26 Verse und im letzten sogar zweimal die Worte: „Denn deine Barmherzigkeit währet in Ewigkeit?“ Und enthält nicht der Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen dreißigmal den Aufruf: „Preiset den Herrn, lobet und erhebet ihn über Alles in Ewigkeit?“ Ohne Auf-

---

[1]) Vergl. Rippel (Himioben): die Schönheit der kathol. Kirche. 1. Thl. 11. Kap.

hören rief beim feierlichen Einzuge Jesu in Jerusalem die freudige Volksmenge: „Hosanna dem Sohne Davids!" Oder glauben wir wohl, der unabläßige Lobgesang der Engel und Seligen: „Heilig, heilig, heilig", werde Gott ermüden? Freilich versteht Gott unsere Bitten, ohne daß wir sie ihm wiederholen und selbst bevor wir sie ihm auch nur einmal förmlich vortragen; aber unser Herz gefällt sich in oftmaliger Wiederholung dessen, was es tief empfindet, ja bedarf derselben, um seine Gefühle zu steigern. — Aber wozu gerade eine zehnmalige Wiederholung des Ave Maria und der einzelnen Geheimnisse? Mit demselben Rechte könnte man fragen: Warum eher eine fünf- oder zwölfmalige? Irgend eine Zahl mußte festgesetzt werden, sobald man eine Wiederholung wollte; denn alles Willkürliche pflegt nicht von Bestand zu seyn. Die Einführung des Rosenkranzes als gemeinschaftliche Andachtsübung machte ferner eine Gleichförmigkeit nothwendig. Indeß deutet wohl die zehnmalige Abbetung des Ave Maria bei jedem der fünf Geheimnisse des freudenreichen, schmerzhaften und glorreichen Rosenkranzes, woraus dann die Zahl 150 entsteht, auf die 150 Psalmen hin, deren Stelle er gleichsam vertrat.

Doch wenn der Rosenkranz vorzüglich eine Art Betrachtung seyn soll, wäre es nicht angemessener, ohne jede Formel, frei und ungehindert über was immer für einen Zug aus dem Leben Jesu zu betrachten? Auch Letzteres steht jedem frei; Viele jedoch möchten, sich selbst überlassen, wenig Frucht aus der Betrachtung ziehen; Andere würden in schwärmerischen Einbildungen und Gefühlen sich ergehen, die keineswegs eine christliche Wahrheit zur Grundlage hätten. Ja wir dürfen behaupten: wäre bei Vielen, die den Rosenkranz für eine ihrer Bildung nicht entsprechende Formel halten, dieses ehedem so allgemeine Gebet in Uebung, sie würden eine gründlichere Kenntniß der christlichen Wahrheiten besitzen und vollständiger ihren Geist in sich aufgenommen haben, während sie jetzt, ohne es zu wissen, fast nur eine Art Naturreligion üben und im Gebete von Anschauungen und Gefühlen sich beherrschen lassen, wie auch der einfache Naturmensch sie aussprechen könnte. Glaube man nicht, der Rosenkranz eigne sich nur für Solche, „die nicht lesen können." Enthält er nicht Wahrheiten und Geheimnisse, die auch der Gelehrteste sein ganzes Leben hin-

durch erwägen könnte, ohne sie zu ergründen? Eher dürfte man behaupten, ein Ungebildeter besitze nicht hinlängliche Kenntniß zu geeigneter Abbetung des Rosenkranzes. Die Geschichte bezeugt, daß Männer, denen nichts weniger abging als Kenntniß der Religionswahrheiten und die Wissenschaft der Heiligen, im Rosenkranze ein Lieblingsgebet fanden. Der h. Franz von Sales hatte sich zur täglichen Abbetung desselben durch ein Gelübde verpflichtet. Der h. Carl Borromäus, Cardinal und Erzbischof von Mailand, pflegte den Rosenkranz öffentlich vorzubeten.

Urheber des Rosenkranzes in seiner jetzigen Gestalt ist der h. Dominicus (geb. 1170).[1]) Nach der Absicht dieses großen Mannes sollte der Rosenkranz den Christen eine Schutzwehr seyn gegen die Irrthümer der Albigenser und verwandter Secten, welche durch Verwerfung der Lehre von der Menschwerdung auch die Ehre Maria's schmälerten. Ist nicht auch in unserer Zeit, wo das Geheimniß der Menschwerdung so vielfach angefeindet oder mißkannt wird, eine Gebetsweise zweckdienlich, in der dieses Wunder der göttlichen Barmherzigkeit feierlich anerkannt und Allen in's Gedächtniß zurückgerufen wird? Gar bald wurde durch des h. Dominicus Bemühungen der Rosenkranz beim gläubigen Volke äußerst beliebt, was er bis auf diese Stunde geblieben — schon an sich

---

[1]) Bened. XIV. de festis p. 2. n. 160 seqq. — Der Gewohnheit, oftmal das Ave Maria zu wiederholen, wie auch die Zahl der Gebete nach äußern Zeichen, etwa Steinchen oder Kügelchen zu bestimmen, begegnen wir schon früher. Erimannus (Hermann), ein Schriftsteller des 12. Jahrhunderts, spricht von dem Brauche, täglich sechzigmal das Ave Maria zu beten. (Bened. XIV. l. c.) Der in der Mitte desselben Jahrh. lebende Priester Aybertus betete täglich hundertmal den englischen Gruß. (Bolland. 7. April.) Im 9ten Jahrhundert bestand in England die Gewohnheit, an einer gewissen Schnur die Anzahl der zu betenden Vater unser zu bestimmen. (Concil. Celichytens. a. 816. bei Bened. XIV. l. c.) Schon die alten Einsiedler Aegyptens bedienten sich ähnlicher Mittel. Der auf dem Berge Pherme wohnende Paulus verrichtete, so erzählt Sozomenus (l. 6. c. 29), „täglich dreihundert Gebete. Und damit er rücksichtlich der Zahl nicht irrte, sammelte er in seinem Kleide dreihundert Steinchen und warf bei jedem Gebete Eines hinaus. War der Vorrath erschöpft, dann wußte er, daß die Zahl der Gebete der der Steinchen gleichkomme." Ohne allen Grund also hat man behauptet, von den Muhamedanern sei die Gewohnheit, die Gebete durch irgend ein Zeichen zu zählen, nach Europa gebracht.

ein hinlänglicher Beweis für seine Zweckmäßigkeit. [1]) Es bildeten sich Bruderschaften, deren Mitglieder sich zur Uebung und Förderung dieser Andacht verpflichteten, um durch sie von Gott die Abwendung der die Kirche drückenden Uebel zu erflehen. Besondern Eifer bewiesen sie, als das Abendland von den Türken bedrängt wurde. Johann von Oestreich erfocht im J. 1571 einen glänzenden Sieg über die türkische Flotte bei Lepanto an eben jenem Tage, an welchem die genannten Bruderschaften auf dem ganzen Erdkreise ihre gewöhnlichen Bittgänge anstellten. Das Abendland zweifelte nicht, daß durch die Fürbitte der Himmelskönigin der Sieg war errungen und die feindliche Macht völlig gebrochen worden. Der h. Papst Pius V., der die christlichen Fürsten zum Kampfe aufgefordert, setzte zum Andenken an den erfahrnen Schutz ein Fest unter dem Namen unserer lieben Frau vom Siege ein, und fügte der Lauretanischen Litanei [2]) die Worte hinzu: „Du

---

[1]) Richtig sagt Lacordaire (Vie de St. Dominique): „Jede Sache, die dauernd und allgemein wird, enthält nothwendig eine geheimnißvolle Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen und der Bestimmung des Menschen. Der Rationalist lacht, wenn er Reihen von Menschen an sich vorbeikommen sieht, die immer ein und dasselbe Gebet hersagen. Wer von einem besseren Lichte erleuchtet ist, begreift, daß die Liebe nur ein einziges Wort hat, und daß sie, wenn sie es immer sagt, es niemals wiederholt." Bei Nicolas: Philosophische Studien. 2. Thl. 18. Kap.

[2]) Litanei bedeutet ursprünglich ein inständiges Gebet; seiner Form nach ist es ein Wechselgebet, bestehend aus einer kurzen Anrufung und oft wiederkehrenden Antworten. Schon im höchsten Alterthum war diese ohnehin so natürliche Gebetsweise bekannt, wofür unter Anderm das Kyrie eleison der Messe zeugt. Die Lauretanische Litanei, sogenannt, weil sie in der h. Kapelle zu Loretto zuerst in Uebung war, ist eine feierliche Lobpreisung und Anrufung Maria's, die in verschiedenen Beziehungen betrachtet wird. Sie wird uns zunächst dargestellt als Mutter Gottes („Gottesgebärerin") und als reinste Jungfrau („Jungfrau der Jungfrauen"), worauf dann ihre Vorzüge in dieser zweifachen Richtung einzeln hervorgehoben werden. „Mutter der göttlichen Gnade" oder voll der Gnade 2c., „weiseste Jungfrau" 2c. Die Betrachtung ihrer Tugenden hat uns zur Nacheiferung angeregt, und deßhalb rufen wir sie an als den „Spiegel (das Vorbild) der Gerechtigkeit", den „Sitz der Weisheit", von der ihr ganzes Leben zeugt, die „Ursache unserer Freude", was sie im vollen Sinne erst bei unserer Nachahmung wird. Nun erscheint sie uns als ein von Gott ausgewähltes Werkzeug oder als ein „geistliches" (mit Gnaden gefülltes) und daher „ehrwürdiges", aber auch den Gnadenerweisungen entsprechendes „Gefäß" voll der „Andacht" oder Hingabe an Gott. Sie wird gepriesen als „geistliche" oder geheimnißvolle „Rose" (Salomon hatte die Weisheit mit der Rose

Helferin der Christen, bitte für uns!" Zwei Jahre später veränderte Gregor XIII. den Titel des Festes und nannte es Rosenkranzfest, das von da an jährlich am ersten Sonntag im October als dem Jahrestage der Schlacht gefeiert wird. — Was endlich den Namen „Rosenkranz" betrifft, so bringt man ihn gewöhnlich mit der Bezeichnung der seligsten Jungfrau als „geistliche Rose" in Verbindung. Auch dürfen wir die einzelnen Begrüßungen derselben als eben so viele Rosen betrachten, welche durch Wiederholung sich zu einem Kranze gestalten; oder wollen wir die dreifache Reihe der Geheimnisse mehr in Erwägung ziehen, so sinnbildet die der freudenreichen die grünen Blätter der Hoffnung, die der schmerzhaften die stechenden Dornen, die der glorreichen die Rosen des gewundenen Kranzes.

Nutzanwendung.

Hat Gott die seligste Jungfrau so geehrt, daß er sie über alle Menschen und Engel erhöhete: wie sollten auch wir sie nicht ehren! „Siehe! von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter: denn Großes hat an mir gethan, der da mächtig ist, und dessen Name heilig ist." Luc. 1, 48. 49. Für Erfüllung dieser Weissagung der gottbegeisterten Jungfrau zeugen alle christliche Jahrhunderte durch ihre Liturgien, in denen Maria stets mit Ehrerbietung genannt wird; durch ihre Altäre, welche Maria's Namen als Inschrift tragen; durch die Abbildungen der Gottesmutter in den Katakomben Roms, in Kirchen und Kapellen, auf öffentlichen Plätzen. Stimmen auch wir freudig ein in den Chor der Jahrhunderte: preisen wir sie als die Hochbegnadigte, rufen wir sie an als die Mächtige. Nicht vieler Gründe und Beweise bedarf es, um einem kindlichen Herzen Liebe und Vertrauen zu seiner Mutter einzuflößen. Ein

---

verglichen, Sir. 24, 17.), als der für Aufbewahrung der Schätze oder Waffen bestimmte „Thurm David's", als der „elfenbeinerne Thurm" oder Thron Salomon's (3. Kön. 10, 8.) — Bilder, die auch zur Bezeichnung der Braut im Hohenliede (4, 4.; 7, 8.) dienten. Ferner wird sie genannt das „goldene Haus" oder der mit Gold reich gezierte Tempel, in dem Gott wohnte, die „Arche des Bundes", in der unser Heiligthum, Christus, aufbewahrt wurde. Als Gottesgebärerin ward sie uns auch „Pforte des Himmels", der „Morgenstern", welcher den anbrechenden Tag des Christenthums verkündete; deßhalb auch „das Heil der Kranken, die Zuflucht der Sünder" &c. Endlich schauen wir sie in der Glorie als „Königin der Engel, der Patriarchen" &c. Mit Recht nennen wir diese Litanei einen feierlichen Lobgesang auf die Gottesmutter, für dessen Vortrefflichkeit wiederum gleichwie für die des Rosenkranzes seine Volksthümlichkeit zeugt.

wahrhaft christliches Herz fühlt sich fast unwiderstehlich hingezogen zu Maria, und blickt mit voller Zuversicht allen Stürmen entgegen, so lange es sich unter ihrem mütterlichen Schutze weiß. Sei Maria nach Jesus unsere Zuversicht, sie, „die Helferin der Christen." Ahmen wir aber auch ihre Tugendbeispiele nach. Vom ersten Augenblicke ihres Daseyns gehörte ihr Herz Gott, und nie wurde es durch eine Sünde befleckt. Mögen auch wir als ihre Kinder der Mutter ähnlich seyn! Möge namentlich unser Herz erglühen von Liebe zu jener Tugend, durch welche sie den Engeln gleicht, und möge schon der bloße Schatten des entgegengesetzten Lasters uns Furcht einflößen. Sie, die Erste unter Allen, fühlt sich als Magd vor den Augen des Herrn. Mögen auch wir unsere Niedrigkeit lebhaft fühlen; Demuth eröffnet uns die himmlischen Gnadenschätze. Tragen wir nach Maria's Beispiel geduldig die Mühen dieses Lebens; sie verdiente durch ihre Leiden, die Königin der Märtyrer zu werden. Versäumen wir aber nicht, aus diesem Thränenthale zur Mutter der Barmherzigkeit zu rufen; sie wird ihren mitleidsvollen Blick von uns nicht abwenden, hier unsere Trösterin seyn, dort uns zu Jesus führen.

Von den kirchlichen Ceremonien und Gebräuchen.

(1) Was versteht man unter kirchlichen Ceremonien?

Unter kirchlichen Ceremonien versteht man sinnvolle Zeichen und Handlungen, welche die Kirche zur Feier des Gottesdienstes angeordnet hat. — Ueberhaupt ist Ceremonie der bildliche Ausdruck eines Gedankens oder Gefühls; denn nicht nur durch Worte, sondern auch durch Zeichen und Handlungen kann der Mensch sein Inneres kundgeben. In diesem Sinne ist die ganze Schöpfung nichts anders als die erhabenste Ceremonie; denn Gott drückte in ihr seine Gedanken aus. Wir unterscheiden bürgerliche und religiöse Ceremonien; jene haben nur auf das bürgerliche Leben Bezug (z. B. Empfangsfeierlichkeiten), während diese Gott zum Gegenstande haben oder überhaupt Ausdruck religiöser Gedanken und Gefühle sind. Auch die Sacramente und das Opfer sind Ceremonien, insofern sie Zeichen sind; aber durch die ihnen eigene Wirksamkeit werden sie mehr als Ceremonien. (Oben S. 139.) Das Gleiche gilt von den Sacramentalien. (Oben S. 662.) Eine religiöse Ceremonie ist zugleich eine kirchliche, wenn sie von der Kirche angeordnet oder gutgeheißen ist.

(2—5) Welchen Zweck haben die kirchlichen Ceremonien?

Die Ceremonien sind 1) zum Lobe und zur Verherrlichung Gottes angeordnet. Wäre der Mensch ein reiner Geist, so schuldete er seinem Schöpfer auch nur eine rein geistige Verehrung; denn Gott verlangt nur, daß wir ihm mit den von ihm verliehenen Fähigkeiten und Kräften dienen. Nun aber besitzen wir außer den geistigen auch leibliche Fähigkeiten, die den erstern untergeordnet sind. Wären diese uns nutzlos verliehen? Oder hätten sie einzig die Bestimmung, zu irdischen Zwecken zu dienen? Dann wäre ja Gott nicht das letzte Ziel alles Seyns, und der Mensch wäre berechtigt, nur den einen Theil seines Wesens ihm zu weihen. Das aber steht mit dem Begriffe eines weisen und heiligen Gottes im Widerspruche. Als ein aus Geist und Leib bestehendes Wesen dient der Mensch seinem Schöpfer nur dann, wenn er die Ehrfurcht, die er im Herzen trägt, auch äußerlich kund gibt; aber eben diese Kundgebungen sind Ceremonien. Ferner verpflichtet uns zu Aeußerungen der Gottesverehrung auch unsere Beziehung zum Nebenmenschen oder zur Gesellschaft. Denn jeder muß ja nach seinem Stande und Range oder je nach seinen Beziehungen Gott dienen, folglich auch als Mitglied der Gesellschaft. Aber deßhalb muß er seine Gottesverehrung irgendwie nach Außen kundgeben. Wozu auch dieser Allen ohne Ausnahme inwohnende Drang, die Empfindungen des Herzens zu äußern? Sehen wir nicht, daß jede heftige Gemüthsbewegung dem Körper sich mittheilt? Wie wäre es nun möglich, daß der Mensch von der Majestät Gottes lebhaft ergriffen wäre, ohne durch ehrfurchtsvolle Haltung, durch Niederknien, Falten der Hände ꝛc. Gott auch einen äußern Tribut seiner Verehrung zu zollen? Deßhalb finden wir keine Religion ohne Ceremonien, eben weil keine Religion ohne äußere Gottesverehrung auch nur denkbar ist. Weil aber der Geist als das Innere auf den Leib als das Aeußere einwirkt, so wird eine Religion auch in ihrer äußern Erscheinungsweise um so ehrwürdiger und ergreifender seyn, je mehr sie ihres göttlichen Ursprunges und der Nähe der Gottheit sich bewußt ist. Daß der katholische Gottesdienst durch seine Ceremonien erhaben und anziehend sei, gestehen auch unsere Gegner. Jedoch irren sie, wenn sie diese feier-

liche Außenseite bloß als die Frucht eines absichtlichen Strebens der Kirche darstellen; sie ist vielmehr die natürliche Kundgebung des innern Geistes, die aber von der Kirche schon der Gleichförmigkeit wegen geregelt wurde. Auch in den unterirdischen Höhlen, in denen zur Zeit der Verfolgung die Christen sich versammelten, fehlte es dem Gottesdienste nicht an feierlichen Ceremonien, und kaum war ihm ein freies Hervortreten gestattet, da war er auch mit jener Pracht umgeben, die ihn durch alle Jahrhunderte umkleidet hat. Das Christenthum ist ja die herrlichste Offenbarung, ein Bild des in aller Vollkommenheit strahlenden Gottes. Hätte er die Gedanken dieser höhern Offenbarung nicht mit Herrlichkeit umkleiden wollen, da er die seiner ersten Offenbarung durch die Schöpfung mit aller Pracht im Weltall abspiegelte? Wollte er nur den Geist des Menschen, nicht aber den der Religion mit einem entsprechenden Gewande umgeben sehen? Freilich besteht das Wesen der Religion nicht in der äußern Erscheinungsweise; sie forderte aber ein angemessenes Aeußere ebensowohl, als die unsterbliche Seele einen ausdrucksvollen Körper, der an der Ebenbildlichkeit Gottes in gewissem Sinne theilnehme. (1. Bd. S. 441.) Nun dürfen wir uns nicht wundern, daß namentlich jene Jahrhunderte, welche vom Geiste des Christenthums am tiefsten durchdrungen waren, diesen Geist auch am prachtvollsten ausprägten. Aus ihm wuchsen unsere gothischen Dome, aus ihm die reichgeschmückten Kirchen und Altäre, aus ihm die erhabene Feier der h. Geheimnisse ganz naturgemäß hervor.

Wie aber die Pracht der Ceremonien eine Wirkung religiöser Gesinnung ist, so soll sie 2) auch die Ursache derselben werden, indem sie unser Gemüth ergreifen, unsere Aufmerksamkeit fesseln und zu Gott hinlenken. Wirkt nicht auch eine großartige Seele mächtiger auf uns, wenn das Aeußere mit ihr im Einklange steht? Stirn, Blick, Haltung gelten ja als eben so viele Boten des innewohnenden Geistes. Für Menschen gegeben, mußte die Religion auch befähigt seyn, auf Menschen einzuwirken. Nicht selten hat man die größern Erfolge der katholischen Missionäre bei den Ungläubigen dem äußern Pompe unserer Religion zugeschrieben. Von allem Andern abgesehn, hätte man schließen sollen, sie müsse wohl,

da sie dem Menschen so angemessen sei, den weisen Gott zum Urheber haben.

Die Ceremonien führen auch die unsichtbaren Wahrheiten oder die schon längst verflossenen Ereignisse in sichtbarer Gestalt und als gegenwärtig unserm Blicke vor. Noch bevor wir dem Kinde die Lehre von der Allgegenwart und Allwissenheit Gottes vortragen, denkt es ihn als gegenwärtig und allwissend, wenn es Andere in ehrfurchtsvoller Stellung beten sieht, und der Erwachsene selbst wird, wenn er kniend zu ihm betet, lebhafter von der unendlichen Majestät ergriffen werden, weil er an seiner Haltung selbst ihren Eindruck wahrnimmt. Aus dem Gebrauche, die h. Hostie zur Anbetung emporzuheben, schließt jeder sogleich auf die wirkliche Gegenwart Christi im h. Altarssacramente, wie wir noch jetzt aus demselben Gebrauche der frühern Jahrhunderte den Glauben an die wirkliche Gegenwart folgern. — Wieviele Wahrheiten veranschaulicht und vergegenwärtigt uns nicht das bei den Christen von jeher so übliche Kreuzzeichen! Ja die gesammten Religionsgeheimnisse treten jedes Jahr in den die Feste begleitenden Ceremonien vor unsern Blick und werden dem Gelehrten und Ungelehrten auf die ausdruckvollste Weise nahegebracht.

Dieser vielfache Nutzen der Ceremonien allein schon überzeugt uns hinlänglich, daß sie keineswegs eitle Beobachtungen sind. Wie ließe sich annehmen, die von Gott selbst im alten Bunde gegebenen Vorschriften haben nur Thörichtes zum Gegenstande gehabt! Waren die Mosaischen Ceremonien großentheils Sinnbilder der im neuen Bunde verheißenen Güter, so hatten sie doch auch gleich den unsrigen die Bestimmung, frühere Ereignisse dem Blicke wieder vorzuführen. Um sich an den Durchzug durch die Wüste zu erinnern, wohnte der Israelit jährlich sieben Tage in Laubhütten. 3. Mos. 23, 42. Der Gebrauch, jährlich mit dem Blute des geschlachteten Osterlammes die Thürpfosten zu besprengen, erinnerte ihn, daß der Würgengel in Aegypten die Wohnungen seiner Vorfahren verschont hatte. 2. Mos. 12, 24. Und die Feier des siebenten Tages, was anders war sie als eine Erinnerung an die Schöpfung? Aus der Aufhebung des Mosaischen Gesetzes können wir demnach nicht auf Verwerfung der Cere-

monien überhaupt schließen; sie wurden verworfen, insofern sie mit dem Auftreten des Christenthums, das sie vorherverkündet hatten, ihre Bedeutung verloren. — Wären Ceremonien überhaupt eitle Beobachtungen, wie hätte Christus selbst sich derselben bedienen können, z. B. bei Heilung des Taubstummen, indem er ihm die Finger in die Ohren steckte, seine Zunge berührte, seufzend zum Himmel aufblickte? Marc. 7. Den Blindgeborenen heilte er, indem er Erde mit Speichel untermischt auf seine Augen strich. Joh. 9, 6. Den Jüngern ertheilte er unter Anhauchen den h. Geist. Joh. 20. Sind doch die Sacramente selbst Ceremonien, insofern sie die Gnade, welche sie bewirken, auch äußerlich andeuten. Verlangen wir noch mehr, um uns zu überzeugen, daß auch im Christenthum nicht alle Zeichen und Ceremonien verbannt seyn sollten?

Freilich sollen wir Gott „im Geiste und in der Wahrheit anbeten." Joh. 4. Wie aber die menschliche Seele ein Geist bleibt, obschon sie mit einem Körper umkleidet ist, so auch bleibt unsere Gottesverehrung eine geistige, wiewohl sie durch Ceremonien und Gebräuche in die Aeußerlichkeit hervortritt. Immer wird der unsichtbare Glaube, die Hoffnung und die Liebe des Herzens den Kern und das innerste Wesen der Religion bilden; aber weit entfernt, daß durch Kundgebungen das innere Leben oder der Geist ersterbe, wird es durch sie nur gekräftigt werden. Oder halten wir einen Menschen etwa für weniger geistreich, wenn er zugleich ein geistreiches Aeußere besitzt? Wird durch äußere Thätigkeit die Kraft der Seele gelähmt, und nicht vielmehr gestärkt? Die Ceremonien selbst werden Geist und Wahrheit dann werden, wenn sie der entsprechende Ausdruck geistiger Wahrheiten und Gefühle sind und zum Geistigen und Wahren uns führen. Beides wird dann geschehen, wenn wir sie mit frommer Gesinnung üben und, wie die Kirche es will, ihre Bedeutung verstehen.

(6—13) Uebt die Kirche denn nur sinnvolle, und nicht unnütze und überflüssige Ceremonien?

Alles, was die Kirche zur Feier des Gottesdienstes verordnet oder ausübt, hat eine geheimnißvolle Bedeutung, bezweckt fromme Gesinnung und kann nur nützlich und heilsam

genannt werden. Wir wären ungerecht gegen die Kirche, wenn wir deßhalb, weil wir die Bedeutung irgend einer Ceremonie nicht kennen, sogleich auf die Zwecklosigkeit derselben schließen wollten. Dürfen wir ein Wesen der Schöpfung, dessen Bestimmung uns veborgen ist, für zwecklos erklären? Wir müssen vielmehr annehmen, Christus, der seiner Kirche den Auftrag gegeben, durch Einrichtung des Gottesdienstes das Volk zu erbauen, habe sie auch mit den zur Erfüllung seiner Absicht nothwendigen Mitteln ausgerüstet und stehe ihr noch immerfort zur Seite. Haben aber alle Ceremonien Sinn und Bedeutung, dann kann auch von überflüssigen an und für sich die Rede nicht seyn. Freilich möchte auch durch Unterlassung der einen oder anderen die Erbauung nicht leiden; ist das aber schon ein Grund, ihre Unterdrückung zu wünschen? Soll eine Blume deßhalb als überflüssig verschwinden, weil der Mensch auch ohne sie die Weisheit, Güte und Schönheit des Schöpfers erkennen könnte? Durch Tadeln möchten wir nur zu leicht unsere Unwissenheit zur Schau tragen, oder auch unsern Stolz, falls wir einige Kenntniß von der Sorgfalt besitzen, mit der die Kirche den Gottesdienst überwacht.

Leicht überzeugen wir uns von der Zweckmäßigkeit der Ceremonien, wenn wir sie im Einzelnen betrachten. So ist der Weihrauch zunächst ein Zeichen der Verehrung und Anbetung. Schon die Weisen des Morgenlandes opferten dem Erlöser neben Gold und Myrrhe auch Weihrauch. Matth. 2, 11. Wie wir aus den Acten der Märtyrer ersehen, ward auch von den Heiden die Verbrennung von Weihrauch in diesem Sinne aufgefaßt. Hatte der Christ sich verleiten lassen, einem Götzen Weihrauch anzuzünden, so hatte er ihn angebetet und war vom Christenthum abgefallen. Das Bild ist gut gewählt. Wie nämlich der Weihrauch im Feuer gleichsam vernichtet wird und als Wohlgeruch emporsteigt, so erkennt der Mensch in der Anbetung des Höchsten sein Nichts und wird ihm dadurch zu einem angenehmen Opfer. Weihrauch sinnbildet auch das Gebet überhaupt. „Laß mein Gebet wie Weihrauch vor dein Angesicht kommen.“ Ps. 140, 2. Die vierundzwanzig Aeltesten oder die Seligen, die vor dem Lamme niederfielen, „hatten goldene Schaalen voll Rauchwerk, welche die Gebete der Hei-

ligen sind." Off. 5, 8. Wie das Weihrauchkörnchen, obwohl an sich unansehnlich, doch den lieblichsten Wohlgeruch zu verbreiten vermag, so auch kann der an sich hinfällige Mensch durch das Gebet den Höchsten erfreuen. Aus vielen Körnern erhebt sich der liebliche Duft: aus vielen Herzen steigt das Gebet der christlichen Gemeinde empor. Der Sinn der Räucherung ist je nach Umständen verschieden. Durch Räucherung vor dem hochwürdigsten Gute drücken wir unsere Anbetung aus, durch Beräucherung der Reliquien oder des Evangelienbuches unsere Verehrung; die Opfergaben und der Priester werden angeräuchert, weil sie gleichsam die Träger unsers Gebetes sind; andern Altardienern ist die Anräucherung eine Mahnung zum Gebete. — Von den ersten Zeiten des Christenthums an war die Räucherung beim Gottesdienste üblich, und zwar hatte sie neben der von Tertullian [1]) erwähnten Bestimmung, die Luft der unterirdischen Gewölbe zu reinigen, auch eine geheimnißvolle Beziehung, da sie mit dem Opfer in Verbindung gebracht wird. [2])

Mehrfache Bedeutung liegt in den brennenden Wachskerzen. Ueberhaupt erinnern sie uns an Christus, als an das Licht, welches die Welt erleuchtet, und an das Licht, welches uns in der Verkündigung des Christenthums aufging. Sodann sinnbildet die brennende Kerze die göttlichen Tugenden: den uns erleuchtenden Glauben, die aufwärts strebende Hoffnung, die brennende und unser Herz verzehrende Liebe. Das Licht ist das Sinnbild der Freude. „In allen Kirchen des Morgenlandes", so schreibt der h. Hieronymus [3]), „werden beim Vorlesen des Evangeliums, wiewohl die Sonne scheint, Kerzen angezündet, nicht als wollte man die Finsterniß aufhellen, sondern um ein Zeichen der Freude zu geben." In den Jahrhunderten der Verfolgung jedoch, wo nur zur Nachtszeit oder in unterirdischen Grüften die Feier der h. Geheimnisse stattfand, waren Fackeln oder Kerzen unentbehrlich. Sehr zweckmäßig werden wir durch den Kerzenschein an den Ursprung des Christenthums und seine blutigen Kämpfe erinnert. — Bei besondern Anläßen tritt die eine oder andere der angeführten Bedeutungen mehr hervor. Am Feste Mariä Rei-

---

[1]) De coron. c. 10. — [2]) Hippolytus vel al. auct. De consummat. mundi. — Liturg. d. Jacob. — Canon. 3. Apost. — [3]) Adv. Vigilant.

nigung erinnern uns die geweihten Kerzen namentlich an den Erlöser, der von Simeon als das „Licht zur Erleuchtung der Heiden" gepriesen wird. Nach Andern erinnern sie, da Wachs die Frucht der geschlechtslosen Biene, des Sinnbildes der Keuschheit, ist, an die Jungfräulichkeit Marias, die sich aus Demuth in die Reihe der Unreinen stellt. Zugleich enthalten sie die Mahnung für uns, als „Kinder des Lichts" zu wandeln, damit wir im Glanze guter Werke dem Heilande dereinst mit dem greisen Simeon begegnen können. [1]) — Die Osterkerze, die ebenfalls schon in den frühesten Jahrhunderten bekannt war, erinnert uns an den im Lichtglanze erstandenen Christus. Sie verkündet den Tag, der mit seiner Auferstehung der ganzen Erde zu leuchten begann, und fordert uns zu freudiger Theilnahme an diesem Geheimnisse auf. In der am Charsamstage vorgenommenen, durch Inhalt und Melodie so ausgezeichneten feierlichen Segnung wird auch jener Nacht erwähnt, in welcher der Herr sein Volk aus Aegypten führte, und jener Feuersäule, die den Kindern Israels leuchtete. Der erstandene Christus ist uns ein glänzender Führer aus der Nacht des Unglaubens und der Sünde. Die fünf in die Kerze gesteckten Weih-

---

[1]) Sollte auch, wie einige der ältern Schriftsteller berichten (Bened. XIV. de fest. B. M. V. n. 23—28.), die jetzt übliche Procession mit brennenden Kerzen zunächst zur Verdrängung gewisser heidnischer Feste und Spiele, die im Februar gefeiert wurden, eingeführt seyn, so folgte daraus doch nichts gegen die angeführte Bedeutung der Kerzen. Denn eben weil zur Beseitigung eines heidnischen Festes ein christliches eingeführt wurde, hatten die Gebräuche des letztern auch ihre neuen d. h. christlichen Bedeutungen. — Ueberhaupt würde man sehr irren, wenn man glaubte, christliche Feste hätten sich aus den heidnischen gebildet. Wäre dieses bei der Abneigung der ersten Gläubigen gegen alles Heidnische auch nur denkbar? Christliche Gebräuche wurden den heidnischen entgegengesetzt. War aber irgend ein an sich bedeutungsvoller Brauch zu heidnischem Aberglauben herabgewürdigt worden: warum hätte ihn die Kirche durch Beziehung auf den Dienst des wahren Gottes nicht wieder heiligen dürfen? Oder hätte Moses die Opfer überhaupt verbieten müssen, weil die Heiden ihre Götzen durch Opfer ehrten? Ist die Taufe ein jüdischer Brauch zu nennen aus dem Grunde, weil auch die Juden ihre Glaubensneulinge (Proselyten) zu taufen pflegten? Müßten wir Alles, was einmal mißbraucht worden, vom Gottesdienste fern halten, dann dürften wir auch nicht niederknieen oder die Hände ausbreiten und falten, weil auch die Heiden durch solche Aeußerlichkeiten ihre Götzen verehrten; ja wir müßten uns der Speise und des Trankes enthalten, weil beides vielfach mißbraucht worden. Vergl. Antoine, theol. mor. p. 2. tract. de sacris ritib.

rauchkörner erinnern an die Einbalsamirung des Leichnams und an die fünf Wunden. [1])

Die geweihte Asche, mit der am Aschermittwoch die Gläubigen bestreut werden, ist eine Mahnung zur Demuth und Buße. „Gedenke, o Mensch, daß du Staub bist und in den Staub wiederkehren wirst;" mit diesen Worten theilt sie der Priester aus. Schon im alten Bunde war Asche das Zeichen der Buße und der Trauer. Auf die Bußpredigt des Propheten Jonas (3, 6.) „stand der König Ninive's von seinem Throne auf, zog das Trauerkleid an und setzte sich in die Asche." „Judith that ein Bußkleid an, streute Asche auf ihr Haupt und warf sich nieder vor dem Herrn", um seinen Segen auf ihr Vorhaben herabzuflehen (9, 1). Als Mardochäus von den Anschlägen gegen das Leben aller Juden in Persien Kunde erhalten, „zerriß er seine Kleider, legte einen Sack an und streute Asche auf sein Haupt . . . Und Viele nahmen Säcke und Asche statt des Lagers." Esth. 4, 1. 3. In frühern Jahrhunderten wurden auch zu Anfang der Fasten die öffentlichen Büßer vom Bischofe mit Asche bestreut [2]), und Tertullian [3]) spricht von „Sack und Asche" als üblichen Aeußerungen der Buße. (Von der Bedeutung der Palmen war schon oben S. 675 die Rede.)

(14) Wozu werden Processionen und Bittgänge angestellt?

Processionen oder feierliche Umzüge werden angestellt, 1) um Gott öffentlich zu preisen und ihm zu danken. Schon im alten Bunde waren feierliche Züge üblich; unter großem „Jubel und mit Posaunenschall" wurde die Bundeslade in die Stadt Davids gebracht. 2. Kön. 6, 15. Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem, was anders war er, als eine Procession? Ohnehin fühlt sich ja das Herz gedrungen, wenig-

---

[1]) Die im Morgen- wie im Abendlande seit den frühesten Zeiten bekannten Ostereier scheinen, wiewohl man ihnen die verschiedensten Bedeutungen beigelegt hat, ebenfalls auf das Geheimniß der Auferstehung hinzuweisen. Die harte Schale des Eies gleicht der Grabesdecke, die den Heiland einschloß. Durch eigene Kraft geht das sich entwickelnde Thierchen hervor, wie Christus durch eigene Kraft aus dem Grabe erstand. Die rothe Farbe, die man den Eiern zu geben pflegt, scheint auf das Glück des Tages hinzudeuten.
[2]) Martene, de ant. Eccl. ritibus, l. 1. c. 6. a. 7. ordo 8. — [3]) De poenit. c. 9.

stens bei gewissen Anlässen vor der ganzen Welt von seinem Glauben und seiner Ehrfurcht gegen den Höchsten Zeugniß abzulegen. Mochten auch in den Zeiten der Verfolgungen die Gläubigen in unterirdische Grüfte zurückgedrängt seyn, so ließen sie sich doch zuweilen nicht abhalten, durch feierliche Züge den Heiland in seinen Bekennern zu ehren. So wurde der Leib des h. Märtyrers Cyprian „bei Nacht mit Wachslichtern und Fackeln, mit Gebet und großer Feierlichkeit auf den Kirchhof des Procurators Macrobius Canditianus übertragen.“ [1]) — Zuweilen soll durch feierliche Umzüge oder Bittgänge Gottes Schutz und Segen über Stadt und Land herabgefleht und sein züchtigender Arm abgewendet werden. Wirksamer wird ein solches Gebet seyn, weil schon das Außerordentliche desselben jeden zu größerm Eifer weckt, und die offen ausgesprochene Gesinnung der Buße und Demuth namentlich geeignet ist, Gottes Zorn zu beschwören und sein Mitleid herabzuziehen. Schon der h. Chrysostomus [2]) spricht von solchen Bittgängen, bei denen besonders die h. Apostel Petrus und Andreas um Fürbitte angefleht wurden. Zur Abwendung verschiedener Uebel und namentlich der Pest wurde bereits im 6. Jahrh. oder noch früher die noch jetzt übliche Procession am Marcustage angeordnet, wie wir aus einer Rede des h. Gregor des Gr. [3]) ersehen, worin sie eine „jährlich wiederkehrende Feierlichkeit“ genannt wird. — Die Bittgänge an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt finden wir schon im 5. Jahrh. erwähnt. In Vienne führte sie der h. Bischof Mamertus ein, als seine Diöcese durch Mißwachs, Seuchen und Feuersbrünste stark heimgesucht wurde, und im J. 511 breiteten sie sich über ganz Frankreich aus. [4]) Die Kirche will, daß wir in der ohnehin durch ihre Festlichkeiten so dringend zum Gebete einladenden Zeit die göttliche Barmherzigkeit um Sündennachlaß, um Frieden, um Abwendung der Pest, um Erhaltung der Früchte anflehen. Ueberhaupt bemerken wir, daß bei öffentlichen Drangsalen und in gemeinsamen Anliegen die Kirche dem Gebete eine größere Oeffentlichkeit zu geben beflissen ist. Auch glaubt sie, wenn um das Gedeihen der

---

[1]) Ruinart: Acten der ersten Märtyrer. 3. Bd. — [2]) Orat. cont. lud. et theat. — [3]) Orat. de mortalitate. — [4]) Concil. Aurel. a. 511.

Früchte gebetet werden soll, uns auf das Feld selbst hinausführen zu müssen, um durch den Anblick der Saaten den Eifer unsers Gebetes zu beleben.

In den Processionen feiern wir 2) den Sieg und Triumph des Christenthums. Nicht immer durften die Christen mit ihrem Gottesdienste an das Tageslicht hervortreten; ja es war ihnen selbst wie Verbrechern und Feinden des öffentlichen Wohles nicht einmal gestattet, an einem Brunnen den Durst zu löschen. Durch die Kraft der Wahrheit und den göttlichen Beistand allein errang die Religion Jesu endlich nach dreihundertjährigem Kampfe die Freiheit, die sie jetzt, wiewohl noch immer verfolgt, in den meisten Ländern besitzt. Jede Procession nun ist eine feierliche Erinnerung an den glorreichen Sieg unter Constantin, als endlich die mit dem Blute der Märtyrer getränkte Erde zu ihrem eigenen Erstaunen christlich geworden und das Heidenthum trotz seiner Macht überwunden war. Daher das feierliche Glockengeläute als ein lauter Jubelgesang; daher das schon zur Zeit des h. Chrysostomus bekannte Vorantragen des Kreuzes als des Siegeszeichens [1]; daher das Flattern der Fahnen mit den Bildnissen der Himmelskönigin und der Heiligen. — Was die Procession der Christenheit überhaupt, das ist sie auch dem einzelnen Gläubigen: eine feierliche Danksagung für die Wohlthat des Glaubens, dem wir vor aller Welt Zeugniß geben. Darauf können die brennenden Kerzen als Sinnbilder desselben deuten. Je mehr der Christ seines Glückes sich bewußt ist, um so freudiger wird er Gott für dasselbe öffentlichen Dank abstatten.

Processionen erinnern uns 3), daß wir Pilger auf Erden sind und die Gottesstadt als unsere Heimath suchen. Die Procession setzt sich in Bewegung: jeder Augenblick des Lebens ist ein Schritt zur Ewigkeit, und Ruhe ist im Leben nicht denkbar. Das Kreuz geht uns voran: Christus zeigt uns den Weg zum Vaterlande. Im Freien bewegt sich der Zug, jeder Witterung ausgesetzt: durch vielfaches Ungemach, über Dornen und neben Abgründen vorbei führt uns der Pfad des Lebens. Jung und Alt, Hohe und Niedere, Arme und Reiche schließen sich dem Zuge an: wir Alle sind Pilger hienieden, uns Allen ent

[1] Sozomen. hist. eccl. l. 8. c. 8.

schwindet die Scholle unter den Füßen, und trotz Jugend und Gesundheit, trotz Macht und Reichthum vermögen wir sie nicht festzuhalten. Unbekümmert um den reizenden Wald, nicht angezogen von der lachenden Blume schreitet jeder einher. Das Herz nach Oben gerichtet: so sollen auf unserer irdischen Pilgerfahrt die Freuden des Lebens umsonst zum Genusse uns einladen; denn Höheres muß unser Herz gefesselt halten. Oft werden auch Reliquien der Heiligen getragen, und das Hochwürdigste selbst befindet sich in der Mitte des Zuges: nicht verlassen pilgern wir durch das Leben; die Seligen blicken auf uns herab und der göttliche Heiland weilt mitten unter uns. Endlich zieht die Gemeinde, der Eine früher, der Andere später, in das Gotteshaus ein, und findet sich zuletzt an den Stufen des Altars zusammengeschaart: möge uns Alle, den Einen früher, den Andern später, das himmlische Jerusalem aufnehmen, damit wir ewig vor dem Throne Gottes anbeten.

(15—17) Was ist von den Wallfahrten zu halten?

Wallfahrten, d. h. in frommer Absicht unternommene Reisen zur Besuchung gewisser Gott geweihter Oerter, oder Reliquien und Bilder, sind lobenswerth und heilsam. Obwohl wir überall beten können, so pflegen wir uns doch an jene Orte zu begeben, wo wir uns mehr zur Andacht gestimmt fühlen. Eine Kirche oder Kapelle, auch wenn das Hochwürdigste Gut in ihr nicht zugegen ist, ladet uns durch die stille Einsamkeit und so manche fromme Erinnerung, die sich an sie knüpft, dringender zum Gebete ein als unser Wohnhaus, und daher der mächtige Zug zu einer solchen Stätte des Friedens. Jeder Gang zu einer Kirche ist eine Wallfahrt im weiten Sinne. Da aber das Gewöhnliche, ist es noch so heilig, allmälig seinen Eindruck auf das Gemüth zu verlieren pflegt: wäre es tadelnswerth, Oerter und Gegenstände aufzusuchen, welche durch den Reiz der Neuheit das Herz mächtiger ergreifen und zur Andacht anregen? Wäre es nicht erlaubt, die Stimmung zu lieben, in welche eine abgelegene Waldkapelle durch ihre Stille uns versetzt? Und wenn schon ein Anderer vor uns, durch sie zu inständigerem Gebete angeregt, außerordentliche Wohlthaten von Gott erflehet hätte: ließe sich nicht erwarten, daß die Erinnerung daran auch unser Vertrauen steigern werde?

— Oft werden Mehrere gemeinschaftlich den geliebten Ort besuchen: wird das vereinte Gebet aus vertrauensvoller Brust nicht schneller erhört werden? Bald wird die auf steilem Berge gleichsam über dem Getümmel des Erdenlebens gelegene Kapelle der Sammelplatz verwandter Seelen werden: in Processionen wird man zu ihr wallen: dann gibt sie uns Gelegenheit, an der Frömmigkeit Anderer uns zu erbauen und uns zu überzeugen, daß noch Tausende mit uns denselben Glauben bekennen. — Mancher wird an einem Wallfahrtsorte die h. Sacramente in besserer Stimmung und mit mehr Frucht empfangen, als anderswo. Denn abgesehen von der schon erwähnten Belebung des religiösen Gefühls, wird ihm die Entfernung des Ortes selbst, die ihn für einige Zeit dem Kreise des gewöhnlichen Lebens und der täglichen Sorgen entreißt, zu größerer Sammlung des Geistes behülflich werden; die Wallfahrt ist ihm eine geistliche Abgeschiedenheit, welche überhaupt der Regelung unserer ewigen Interessen so förderlich zu seyn pflegt. Eine vielleicht mühevolle Reise erweckt Gesinnungen der Buße und vertritt schon theilweise die schuldige Genugthuung. Vielleicht hielt Manchen bisher eine freilich ungegründete und nicht zu rechtfertigende Scham ab, mit aller Aufrichtigkeit seinen Gewissenszustand dem gewöhnlichen Beichtvater aufzudecken. Die Kirche selbst trägt dieser menschlichen Schwachheit Rechnung, indem sie auch in religiösen Genossenschaften einige Male im Jahre den Zutritt zu einem fremden Beichtvater gestattet wissen will. Am Wallfahrtsorte nun findet jeder einen Beichtvater, vor dem er, weil er ihm unbekannt ist, mit weniger Schwierigkeit die Wunden seiner Seele offen legen wird. — Doch bei alle dem bleibt noch immer die Frage zu beantworten, ob wohl glaublich sei, daß Gott, von den erwähnten äußeren Umständen abgesehen, an einigen Orten mehr Gnaden zu ertheilen geneigt sei. Gewiß beschränkt er seine Gnadenerweisungen nicht auf Einen Ort, und überall kann unser Gebet zu ihm dringen und Erhörung finden. Wenn er aber in Ertheilung seiner Gaben überhaupt frei ist: hängt es nicht von ihm ab, an einigen Orten sich uns geneigter zu erweisen? Ist es etwa Launenhaftigkeit oder Mangel an Güte, daß er nicht jedem Orte warme Quellen, und nicht jedem Lande dieselben heilenden Kräuter schenkte?

Daß Gott an jedem Orte auf gleiche Weise uns erhören wolle, folgt nicht aus dem Gespräche des Heilandes mit der Samariterin. Joh. 4. Ihre Worte: „Unsere Väter haben auf diesem Berge (Garizim) angebetet, und ihr saget, daß zu Jerusalem der Ort sei, wo man anbeten müsse", sind nur von der Anbetung durch Darbringung der Opfer zu verstehen, da Juden und Samaritaner sehr wohl wußten, daß an jedem Orte zu beten gestattet sei. Folglich hat auch denselben Sinn die Entgegnung des Heilandes: „Weib, glaube mir, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem den Vater anbeten werdet .... Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist, und in der Wahrheit anbeten." Nicht mehr einzig auf dem Berge Garizim und in Jerusalem wird Gott durch Opfer verehrt werden. Ueberhaupt wird der Schatten der seitherigen Gottesverehrung aufhören und eine neue Ordnung, welche zu jener sich verhält, wie der Geist oder das Vollkommene zum Körper oder Unvollkommenen, an deren Stelle treten. Doch wodurch wird uns verbürgt, daß Gott an einzelnen Orten sich besonders gnädig zeigen wolle? Freilich nicht durch die h. Schrift. Kann denn aber Gott nicht auch durch Werke zu uns reden? Und sind die vielen wunderbaren Heilungen, die an einigen Orten unläugbar gewirkt worden, nicht eben so viele Versicherungen, daß er hier besonders zur Verleihung seiner Gaben geneigt sei? [1]) Man könnte entgegnen, jene auffallenden Erhörungen seien nur die Frucht inständigern und vertrauensvollern Gebetes, stehen aber zu dem Orte selbst in keiner Beziehung. Doch war jenes der Erhörung würdigere Gebet nicht selbst eine besondere Gnade, die eben an diesem Orte verliehen wurde? Dem sei indeß, wie ihm wolle; wir begreifen leicht, warum Gott einzelne Orte besonders auszeichnet. Sind Wallfahrten,

---

[1]) Wie jetzt die Gläubigen zu dankbarer Erinnerung an eine empfangene Wohlthat ein Bild (Votivtafel) am Orte der Gebetserhörung aufzuhängen pflegen, so verfaßte man in den ersten Jahrhunderten zu gleichem Zwecke kurze Berichte (libelli) über den Hergang einer wunderbaren Heilung. Der h. Augustin erzählt, er habe auf Abfassung derselben gedrungen, damit die Wunder bekannt und gepriesen würden. Zu Calama, wo der h. Stephanus besonders verehrt wurde, befanden sich dergleichen Berichte in außerordentlich großer Anzahl. De civ. l. 22. c. 8.

wie oben erwiesen, an und für sich nützlich: könnte Gott nicht eben dadurch, daß er an einigen Orten sich besonders freigebig zeigte, dieselben in's Leben rufen wollen? Oder wäre es so sonderbar, daß er den Ort, welcher durch die Abtödtungen und das Gebet irgend eines Heiligen ihm gleichsam geweihet wurde, durch auffallende Gebetserhörungen verherrlichen wolle? Und wenn die Gläubigen irgend ein Bild, vor dem jemand einer besondern Gnade gewürdigt wurde, als besonderes Erinnerungszeichen an ein Wunder der göttlichen Güte zu verehren fortfahren: müssen wir auffallend finden, daß Gott ihre Frömmigkeit durch schnellere Gebetserhörungen belohnt? Gott selbst wird geehrt, wenn wir mit heiliger Ehrfurcht die Stätte betreten, die auf besondere Weise seine Nähe empfand. Wurde nicht auch Moses angewiesen, dem brennenden Dornbusche zum Zeichen der Ehrfurcht nur barfuß zu nahen? Ein Bild ist freilich nur ein Bild, und, an und für sich betrachtet, ist das eine nicht heiliger als das andere; aber wohl kann das eine durch die an ihm geschehenen Aeußerungen der göttlichen Güte verehrungswürdiger seyn als das andere. Und von allen fernern Beziehungen abgesehen: ist Gott nicht frei, das Gebet eher vor diesem als vor jenem Bilde zu erhören, wie er Judäa vor allen andern Ländern durch sein Erscheinen beglückte? Nicht ein einziger Grund spricht für das Gegentheil. „Die Lehre und Vorschrift" der Synode von Pistoja, „die im Allgemeinen jede besondere Verehrung, welche die Gläubigen gegen ein Bild im Besondern zu hegen und wornach sie sich eher an dieses als an jenes zu wenden pflegen, verwarf", wurde von Pius VI. verdammt „als verwegen, verderblich, eine Unbilde enthaltend gegen den in der Kirche bestehenden frommen Gebrauch und jene Anordnung der Vorsehung, nach der Gott nicht bei allen Denkmälern der Heiligen dasselbe geschehen lassen wollte, er, der jedem das Seinige zutheilt, wie er will." [1]

---

[1] In den letzten Worten spielt der Papst auf eine Stelle des heil. Augustin an (ep. 137. alias 78.), worin dieser Lehrer bei Erwähnung der am Grabe des h. Felix von Nola geschehenen Wunder sagt: „Wer kann Gottes Rathschluß erforschen, warum an einigen Orten solche Wunder geschehen, an andern nicht?... Sicut non omnes habent dona curationum, nec omnes habent dijudicationem spirituum: ita nec in omnibus memoriis sanctorum ista fieri voluit ille, qui dividit propria unicuique, prout vult."

Der Ausdruck: Gnadenort oder Gnadenbild hat demnach nichts Verwerfliches.

Wie überall, so sind auch beim Wallfahrten Mißbräuche möglich, obwohl nicht Alles, was die Weltkinder mit diesem Namen belegen, ihn auch wirklich verdient. Sehr stark hebt man zuweilen den mit den Wallfahrten verbundenen Zeitverlust hervor. Urtheilt man aber wohl mit derselben Strenge über Lustpartien, Bälle und andere Ergötzungen? Oder ist vielleicht nur das, was Gott und der Seele geschenkt wird, für Verlust anzusehen? Wer spricht ferner am meisten von den bei Wallfahrten vorkommenden Mißbräuchen? Solche, die sie am allerwenigsten aus eigenem Anschauen kennen. Und wem fallen die Mißbräuche zur Last? Nicht den frommen Gläubigen. Sollen diese am Besuche der Gnadenorte deßhalb gehindert werden, weil Einige in sündhafter Absicht denselben Weg einschlagen? Dann müßte man ja auch den Besuch der Kirche verbieten, die ebenfalls nicht Wenigen ein Ort der Sünde wird. Leider überzeugt uns die Erfahrung, daß nach einem bekannten Sprichworte da, wo Gott eine Kirche hat, der Teufel alsbald eine Kapelle baut: neben der Wallfahrtskirche entstehen nicht selten Belustigungsorte. Würden aber wohl durch das Verbot, den Gnadenort zu besuchen, die Stätten des Vergnügens verschwinden? Die frommen Gläubigen würden dem Verbote sich fügen, die Weltkinder aber ihren Vergnügungen auch ferner noch nachgehen. — Uebrigens sehen wir ja, daß die Seelsorger durch erleuchteten Eifer viel zur Verhütung von Mißbräuchen vermögen, indem sie ihre Pfarrkinder ermahnen, dringende Standes- und Berufspflichten durch die Wallfahrten nicht zu versäumen, nur mit guter Meinung sie anzutreten, die Zeit der Hin- und Herreise heilig zuzubringen, namentlich gefährliche Gelegenheiten zu meiden, die Beschwerden geduldig zu ertragen, und den Aufenthalt am Wallfahrtsorte selbst durch Gebet und wo möglich durch den Empfang der Sacramente zu heiligen.

Wallfahrten sind tief im Alterthum begründet. Nicht nur wallten die Israeliten, wie selbst Jesus und Maria, nach Jerusalem; in allen Jahrhunderten pilgerten große Schaaren zu jenen Orten, die der Erlöser durch seine Gegenwart geheiligt oder die Apostel und Märtyrer durch ihren Tod

verherrlicht hatten. Der Bischof Alexander kam (um das J. 200) aus Kappadocien nach Jerusalem, „um die h. Stätten zu besuchen.“ [1]) Die h. Paula und ihre Tochter, die h. Eustochium, beide Schülerinnen des h. Hieronymus, dem sie von Rom nach Palästina gefolgt waren, schrieben im 4. Jahrh. an ihre Freundin Marcella: „Es würde zu weit führen, alle Bischöfe, Märtyrer und durch kirchliche Gelehrsamkeit ausgezeichnete Männer aufzuzählen, die seit der Auffahrt Christi bis auf diesen Tag nach Jerusalem gekommen sind, in der Meinung, sie besäßen weniger Frömmigkeit und Wissenschaft, wenn sie Christum an jenen Orten nicht anbeteten, von welchen aus der Glanz des Evangeliums sich zuerst verbreitete . . . Die ausgezeichnetsten Personen Galliens eilen hierher. Der vom Festlande getrennte Britte verläßt, wenn er in der Religion einige Fortschritte gemacht, das Abendland und besucht den Ort, der ihm bisher nur durch den Ruf und aus der h. Schrift bekannt war. Was sollen wir sagen von den Armeniern, Persern, von den Völkern Indiens und Aethyopiens, von Aegypten, dem Lande der Einsiedler, von Pontus, Kappadocien, Syrien und den gesammten Schaaren des Orients?“ [2]) Diese Sehnsucht nach dem h. Lande zieht sich durch alle christlichen Jahrhunderte; und wenn zu irgend einer Zeit der Glaube besonders erstarkt, dann schlägt sie auch in hellern Flammen empor [3]); mit der Liebe des Erlösers wuchs oder schwand die Liebe zu dem, was ihn so nahe berührte. Im Mittelalter bot zwei Jahrhunderte hindurch das Abendland alle seine Kräfte auf, um jene h. Stätte, „an der die Erzväter gelebt, die Propheten geweissagt, die Vorbilder auf Christum erschienen waren, und wo endlich der eingeborne Gottessohn und Weltheiland selbst gelehrt, gewirkt, gelitten hatte“, den Ungläubigen zu entreißen und dem frommen Pilger die Besuchung derselben zu ermöglichen. „Die Schande, das größte und umfassendste Heiligthum, die theuerste Reliquie, die Gegend, da Luft und Land, Wasser und Boden, Thal und Berg den Gläubigen mit wundersamer Himmelsluft um=

---

[1]) Euseb. hist. eccl. l. 6. c. 9. — [2]) S. Hieron. ep. 17.

[3]) Im J. 1064 begab sich aus Deutschland allein ein Zug von mehr als 7000 Männern, Weibern, Mönchen, Nonnen, mehrere Erzbischöfe und Bischöfe an der Spitze, nach Palästina. Hurter: Innocenz III. 1. Bd. S. 219.

fingen, in den Händen wüthender Feinde des christlichen Namens zu wissen, war Tausenden schwer auf's Herz gefallen. Eine Lust hatte zahlloser Gemüther sich bemächtigt; Ein Zug ging durch alle Geschlechter und Stände: von hinnen zu ziehen, die Schmach abzuwälzen, der Christenheit das köstlichste Kleinod, sich selbst Christi Huld und die Seligkeit zu erringen... Es galt das Land der Sehnsucht für jeden, welcher in Waffenthaten nach dem höchsten Preis des Lebens rang; sowie für den, welcher in stiller Betrachtung sich dem erquickenden Anschauen der Oerter weihen wollte, wo der Menschheit das Heil um so unermeßlichen Preis erkauft worden war... Bei Gesängen während der Fahrt erklangen in frommen Lauten des Pilgers Glaube, Sehnen und Gottvertrauen; und Freudenthränen entquollen seinem Auge, wenn das geheiligte Land der Verheißung, die Heimath des Erlösers, die Mutter der h. Väter, die Stätte unserer Versöhnung mit Gott aus grauer Ferne aufdämmerte." [1]) — Wie nach Jerusalem, so pilgerte man auch frühzeitig noch Rom zu den Gräbern der h. Apostel Petrus und Paulus und zu den Stätten, wo sie Bande und Tod erduldet. Schon der h. Chrysostomus [2]) rief aus: „O ich möchte jetzt an jener Stätte seyn — denn man sagt, diese Bande werde noch aufbewahrt —; sehen möchte ich jene Ketten, welche die Teufel fürchten, die Engel ehren... Wenn ich von kirchlichen Sorgen entbunden und rüstig und gesund wäre, so würde ich nicht anstehen, jene Pilgerfahrt zu unternehmen, um nur jene Ketten zu sehen und den Kerker, in dem er (der h. Paulus) gefangen lag." — Nicht selten hat sich die Kirche bewogen gefunden, durch Verleihung von Ablässen die Wallfahrten zu befördern. Die Fahrt nach dem h. Lande galt schon frühzeitig als ein Ersatz für strenge Kirchenbußen, wie auch den Besuchern des h. Hauses zu Loretto und anderer Orte von mehreren Päpsten Ablässe bewilligt wurden. [3])

---

[1]) Hurter a. a. O. — [2]) In ep. ad Ephes. hom. 8.

[3]) Im Jahre 1291, so wird berichtet, wurde das h. Haus oder das Zimmer desselben, worin das Wort Fleisch geworden, auf wunderbare Weise aus Palästina nach Dalmatien, in die Gegend von Fiume, übertragen. Der Bischof oder Pfarrer des nahe gelegenen Tersato erhielt im Traume Auskunft über den Ursprung des Hauses und ward, zum Zeichen, daß keine Täuschung obwaltete, plötz-

(18) Was ist von den Bruderschaften zu halten?

Bruderschaften, d. h. Vereine, deren Mitglieder sich zu bestimmten Werken der Frömmigkeit verpflichten, sind mit vielfachem Nutzen verbunden, zunächst für die Mitglieder selbst. Einige Gebete sind in allen Bruderschaften oder Congregationen, jedoch nicht unter einer Sünde, vorgeschrieben; unglaublich groß wäre der gewonnene Vortheil, wenn jedes Mitglied auch nur zu einem regelmäßigen Morgen- und Abendgebet veranlaßt würde. Das gemeinschaftliche Gebet ist überdieß Gott angenehmer und wirksamer; die guten Werke, zu denen man sich gleichfalls verbindet, sind nicht nur dem, welcher sie verrichtet, sondern Allen insgemein fruchtbringend, weil Alle in engster Verbindung stehen; das gute Beispiel wird ein mächtiger Antrieb zur Tugend und, was namentlich in unsern Tagen von Wichtigkeit ist, ein starkes Bollwerk gegen die Menschenfurcht. Wie nützlich können nicht die den Verhältnissen und dem Alter der Congreganisten angemessenen, besondern Unterrichte oder Predigten werden, während in den vor

---

lich von einer Krankheit gesund. Eine nach Nazareth abgegangene Gesandschaft fand die Grundlagen daselbst mit der Länge und Breite des Heiligthums durchaus übereinstimmend. Drei Jahre später, in der Nacht des 10. December 1294, ward es auf gleich wunderbare Weise nach Italien übertragen. Zahlreiche Wunder und von Neuem angestellte Untersuchungen verbürgten die Thatsache. (Hor. Turselini Lauretana historia.) In Loretto opferte die gelehrte Schwedenkönigin Christine, Tochter Gustav Adolph's, nachdem sie zur katholischen Kirche zurückgekehrt, der Himmelskönigin Krone und Scepter. — Einsiedeln in der Schweiz gehört zu den berühmtesten Wallfahrtsorten diesseits der Alpen. Um die Mitte des 9ten Jahrhunderts hatte der h. Meinrad, Sohn Berthold's von Zollern und einer Gräfin von Sulzen, in abgelegener Wildniß sich eine Einsiedelei und eine Kapelle erbaut, worin er ein von Hildegarde, der Urenkelin Carls des Großen und ersten Aebtissin des Frauenmünster zu Zürich, ihm geschenktes Muttergottesbild aufstellte. Nach seinem Tode — er wurde von Räubern erschlagen — ward die Kapelle in eine Kirche eingeschlossen. Als Bischof Conrad von Constanz die Einweihung letzterer vornehmen wollte, soll er, nachdem er schon Tags zuvor wunderliebliche Töne gehört, davon abgehalten worden seyn durch die Worte: „Halt ein, Bruder, Gott selbst hat die Kapelle geweiht." Noch jährlich zieht das Fest der „Engelweihe" Tausende von Pilgern nach Einsiedeln. — Altötting in Bayern ist ebenfalls jährlich das Ziel vieler tausend Wallfahrer. Der h. Rupertus, Apostel Bayerns im 7ten und 8ten Jahrhundert, soll einen Götzentempel in die jetzige Kapelle umgewandelt und der Verehrung Maria's geweiht haben. An diesem Gnadenorte pflegten die Herzen der Fürsten und Fürstinnen des bayrischen Hauses beigesetzt zu werden.

dem ganzen Volke gehaltenen Vorträgen, sind sie auch noch so zweckmäßig, für einzelne Classen Manches ohne Nutzen ist. Gleich den mündlichen Unterweisungen sind auch die Regeln dem Alter und den Verhältnissen der Einzelnen angepaßt; in einer Congregation von Jünglingen wird stets besonderer Nachdruck auf das gelegt werden, wodurch die Gefahren der Jugend beseitigt, die derselben entsprechenden Tugenden befördert, Befähigungen für den künftigen Lebensberuf erworben werden. — Congregationen verbreiten Segen weit über ihre eigenen Gränzen hinaus. Viele bezwecken schon in erster Linie den Nutzen des Nächsten, indem sie sich den Unterricht der Unwissenden, die Aufhebung von Aergernissen, Beilegung von Feindschaften, Verpflegung Hülfsbedürftiger und Verlassener zur Aufgabe machen. Wer sieht nicht ein, daß thätige Congregationen oft allein im Stande seyn werden, Uebel zu beseitigen, die früher oder später dem Staate selbst gefährlich werden könnten! Wäre aber auch Pflege der Tugend und Frömmigkeit an sich Zweck einer Congregation, so könnte sie durch ihr Beispiel allein das Salz der Gemeinde werden. Denn niemals wird die Tugend ohne Früchte seyn. Freilich kann nur eine ihrem Begriffe entsprechende Congregation wahren Nutzen stiften. Durch Mißachtung der Satzungen, durch Zwistigkeiten unter den Mitgliedern, durch Unfug und Unordnungen bei Zusammenkünften würden die Vereine nutzlos und verderblich.

Betrachten wir die Bruderschaften in ihrem Wesen selbst, so finden wir, daß sie gleich den Ordensgenossenschaften und den Priestervereinen im Mittelalter aus dem Triebe hervorgegangen, welcher immer Gleichgesinnte verbindet. Zwar sind alle Christen Brüder und als solche durch das Band der innigsten Liebe verbunden. Indeß kann doch neben dem gemeinschaftlichen Zwecke noch ein besonderer oder der gemeinschaftliche auf eine besondere Weise verfolgt werden. Auf diesem Grundsatze nun beruheten stets die Bruderschaften. Wie jene, welche zur Befolgung der evangelischen Räthe sich angetrieben fühlten, frühzeitig sich vereinigten und Ordensgenossenschaften bildeten, so traten auch Andere zusammen, welche mitten in der Welt das christliche Leben in einer ihnen besonders entsprechenden Richtung bethätigen wollten. Andere traten solchen Vereinen bei, um an ihnen gegen den Strom des Weltlebens eine

Stütze zu finden. Schon im 9. Jahrh. waren solche Verbrüderungen bekannt. [1]) Im Mittelalter wurde von ihnen größtentheils Hülfe in Unglücksfällen, Abwendung öffentlicher Uebel, Sicherheit der Reisenden erzielt und überhaupt wurden mit vereinten und daher wirksamern Kräften Zwecke verfolgt, die mit dem öffentlichen Wohle in Verbindung standen. Die Kirche, stets bereit, das Gute zu fördern und zu schützen, verlieh ihnen, wenn sie ihre Satzungen dem Geiste des Christenthums angemessen fand, besondere Gnaden und Vorrechte.

Nutzanwendung.

Alles, was auf die Ehre Gottes oder unser Seelenheil Bezug hat, verdient Achtung, möchte es auch an sich noch so geringfügig scheinen. Großes können wir nun einmal, da wir selbst so elend sind, dem Höchsten nicht schenken; preisen wir uns glücklich, wenn wir durch andächtige Uebung der kirchlichen Ceremonien ihn ehren können. Oft werden sie uns ein Mittel sein, unser Herz vom Irdischen abzulenken und uns gegen das Verderben der Welt zu sichern. Hielten wir es unserer Würde nicht angemessen, durch kleinliche Uebungen Großes zu erzielen, dann glichen wir einem Menschen, der, vom Strome fortgerissen, wohl an einem starken Baumaste, nicht aber an einem schwachen Grashalme aus den Fluthen sich retten wollte. Es gibt auf Erden nichts Großartigeres als die Kirche; hält sie jene anscheinend kleinlichen Uebungen in Ehren, wie sollten wir es wagen, sie zu verachten! So lange wir die kirchlichen Ceremonien hochachten und üben, sind wir, eben weil wir die Menschenfurcht mit Füßen treten, gegen religiöse Gleichgültigkeit und den Unglauben gesichert. Schützen sie uns gegen diese Feinde unserer Seele, dann sind sie fürwahr nichts Geringfügiges, sondern eine mächtige Waffenrüstung.

---

[1]) Van Espen, jur. eccl. p. 2. tit. 37. c. 4.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Von den Sacramenten.

Seite

Vom Gebete.

Münster.
Gedruckt mit Aschendorff'schen Schriften.